

هذا

المجلد الثاني من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري المحنفي السماة

بفتح الله المعين على شرح الكنز

للعلامة محمد منلا مسكين

رحمهما الله

تعالى

آمين





\* فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة السيد محمد أبي السعود على شرح من لا يحضره الفقيه \*

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٩٧	باب اللعان	٢	كتاب النكاح
٢٠٦	باب العنين والمحبوب والمحصى	٦	مطلب جوامع الفقه
٢١٠	باب العدة	١٢	فصل المحرمات
٢٢٠	فصل في الاحداد	١٦	مطلب جواز جمع الاختين في الجمعة
٢٢٣	باب ثبوت النسب	٢٦	باب الاولياء والاكفاء
٢٣٠	باب المحضنة	٣٨	فصل في الكفاءة في النكاح
٢٣٦	باب النفقة	٤٦	باب المهر
٢٥٢	كتاب الاعتاق	٦٤	مطلب مفهوم المخالفة ليس بمحجة
٢٦٢	باب العبد يعتق بعضه		في كلام الشارع دون روايات الفقهاء
٢٧٣	باب المحلف بالعتق	٧٣	باب نكاح الرقيق
٢٧٥	باب العتق على جعل	٨٥	باب نكاح الكافر
٢٧٩	باب التدبير	٩١	باب القسم
٢٨٣	باب الاستيلاد	٩٤	كتاب الرضاع
٢٩٠	كتاب الايمان	١٠٣	كتاب الطلاق
٣٠٥	باب اليمين في الدخول والسهم كنى	١٠٤	مطلب هل ينحصر الطلاق في الثلاث
	والمخروج والايان وغير ذلك		في حقه عليه السلام
٣١٣	باب اليمين في الاكل والشرب واللبس	١٠٩	مطلب جود النكاح لا يكون طلاقا
	والكلام	١١٢	باب الطلاق الصريح
٣٢٨	باب اليمين في الطلاق والعتاق	١٢٠	مطلب التطليق بلفظة الترك هل هو
٣٣١	باب اليمين في البيع والشراء والترويج		رجحى
	والصوم والصلاة وغيرها	١٢٧	فصل في الطلاق قبل الدخول
٣٤٢	باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك	١٢٨	مطلب فيمن قال لامرأته أنت طالق
٣٤٨	كتاب الحدود		واحدة وعشرين
٣٥٧	باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجب	١٢٩	باب الكايات
٣٦٤	باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها	١٣٦	باب تقويض الطلاق
٣٧٠	باب حد الشرب	١٣٩	فصل في الامر باليد
٣٧٤	باب حد القذف	١٤٢	فصل في المشقة
٣٨٤	فصل في التعزير	١٤٦	باب التعليق
٣٩١	كتاب السرقة	١٥٨	باب طلاق المريض
٣٩٩	فصل في الحرز	١٦٤	باب الرجعة
٤٠٤	فصل في كيفية القطع واثباته	١٦٩	فصل فيما تحل به المطلعة
٤١١	باب قطع الطريق	١٧٣	باب الايلاء
٤١٧	كتاب السير	١٨٠	باب الخلع
٤٢٥	باب الغنائم وقسمتها	١٨٧	باب الظهار
		١٩١	فصل في الكفارة

صفحة	صفحة
باب خيار الشرط ٥٣٨	٤٣٢ فصل في كيفية القسمة
باب خيار الرؤية ٥٤٦	٤٣٧ باب استيلاء الكفار بعضهم على بعض
باب خيار العيب ٥٥٢	أوعلى أموالنا
باب البيع الفاسد ٥٦٥	باب المستأمن ٤٤٠
مطالب في حكم اجارة البرك لصيد السمك ٥٦٩	٤٤٢ فصل لا يمكن مستأمن
فصل في احكام البيوع الفاسدة ٥٧٩	باب العشر والمخراج والمجزية ٤٤٥
باب الاقالة ٥٨٥	٤٥٠ فصل المجزية
باب التولية والمراجعة ٥٨٩	باب المرتدين ٤٥٨
فصل في التصرف في المبيع والتمن قبل القبض ٥٩٣	باب البغاة ٤٦٨
باب الربا ٥٩٩	٤٧١ كتاب اللقيط
باب المحقوق ٦٠٥	٤٧٥ كتاب اللقطة
باب الاستحقاق ٦٠٦	٤٨١ كتاب الاآق
فصل في بيع الفضولي ٦١١	٤٨٤ كتاب المفقود
باب السلم ٦١٦	٤٨٧ كتاب الشركة
المتفرقات ٦٢٥	٥٠٠ كتاب الوقف
كتاب الصرف ٦٣٣	٥٢٠ كتاب البيوع
	٥٣٣ فصل فيما يدخل تحت البيع بلا ذكر

هـ \_\_\_\_\_ ذا

الجزء الثاني من حاشية العلامة السيد محمد  
أبي السعود المصري المحنفي السماة  
بفتح الله المعين على شرح الكنز  
للعلامة محمد منلا مسكين

رحمه الله

تعالى

آمين



(الجزء الثاني)

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب النكاح)\*

ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الآن ثم تسمى الجنة الا النكاح والايمان دروهو افضل من التخلي من وجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه ورد الوعيد على تركه بخلاف النوافل الثالث انه عليه الصلاة والسلام واطب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التخلي للنوافل افضل له عليه وادان ثبت افضليته في حقه ثبت في حق امته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو افضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنعمة والسكنى واللباس ومحصول الولد الموحّد بحر فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحسورا وهو من لا باني النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح بتركه قلنا نحن لانكر فضل التخلي للعبادة واستصفاق المدح به وان كان نقول الاشتغال بالنكاح افضل ويحمل ان يكون ذلك في شريعتهم ثم نسخ في شريعتنا فصارت العشرة افضل من العزلة كما نسفت الرهبانية والمخاض زيلعي والمخاض هو الاعتزال عن النساء كما تفعل الرهبان كانه خصي معنى شيئا عن خط الزيلعي (قوله لا بدله من المال) اي في تحصيل السنة ان كان سنة وفي الخروج عن عهد الواجب ان كان واجبا حموي (قوله فتناسبا) ولانه قد اجتمع فيه

(كتاب النكاح)\*  
النكاح لا بدله من المال كما لا يخفى  
لا يجب الاهل من له المال فتناسبا

(قوله ليس لنا عبادة الخ فيه نظرا ما  
اولا فان كونه عبادة في الدنيا انما هو  
لكونه سببا لكثرة المسلمين ولا فيه من  
الاعفاف وهذا مقود في الجنة واما  
ثانيا فلان الذكروا الشكر في الجنة واما  
اكثر منهما في الدنيا غاية ان ذلك  
بالطبع لا بالتكليف لان حال العبد  
تحال الملائكة حينئذ فيقومه في الحموى  
على الاشياء

دواعي الشرع والعقل والطبع ولم يتجمع في حكم من احكام الشرع غيره نهر فاما دواعي  
الشرع من الكتاب والسنة والاجماع فظاهر واما دواعي العقل فار كل عاقل يحبان سقي  
اسمه ولا يحس رصمه وما ذاك غالب الا ببقاء النسل واما الطبع فان الطبع يدعو الى تحقيق  
ما اهدى من المباحات والمضاميات فلا مزجوة فيه اذا كانت باذن الشرع وان كانت بدواعي  
الطبع بل يؤثر عليه بخلاف سائر المشروعات عنانية (قوله وهو في اللغة الضم) هذا احد  
اقوال اربعة وقيل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل عكسه وعليه  
الشافعي وقيل مشترك لغضي فيه ما والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها  
اعراض يتلشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه  
مجازا في العقد لانه يتوول الى الضم لان الزوجين حلة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه  
حتى يصير كالشخص الواحد ثم نبلاية اولانه سببه كما ذكره الشارح واعلم ان ما ذكره الشارح  
مختار صاحب المحيط وغيره كصاحب الكافي والكفاية والزيلعي وهو بظاهره مخالف لما  
في المغرب والعناية من ان النكاح الوطء ثم قيل للتزويج مجاز لانه سبب الوطء المباح وقولهم  
النكاح الضم مجاز ايضا الا ان هذا من تسمية المسبب باسم السبب والاول بالعكس حموي  
وقوله الا ان هذا من تسمية المسبب اي الذي هو الضم باسم السبب الذي هو النكاح يعني  
العقد وقوله والاول بالعكس وهو تسمية السبب الذي هو التزويج باسم المسبب الذي  
هو النكاح بمعنى الوطء شيخنا (قوله ثم يستعمل في الوطء الخ) اي حقيقة كذا ذكره شيخنا  
قال ووجهه كما ذكره الكمال ان الوطء من افراد الضم والموضوع للاغم حقيقة في كل من  
افراده كانساف في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اه قال في الشرنبلالية وعارضه  
صاحب البحر بما لم يرضه شيخنا يعني المحبي (قوله وفي العقد) اي مجازا بدليل ما ذكره  
الشارح من التعليل شيخنا (قوله هو عقد مرد) اي يفيد او يثبت بحدوثه الا قرب ان يكون  
بمعنى يأتي ثم قال في الشرنبلالية والمراد بالقدح الحاصل بالمصدر احتراز عن المعنى  
المصدرى الذي هو فعل المتكلم كذا افاده المصنف يعني صاحب الدرر في مناهيه اه وتحقيق  
هذا المقام يعلم بمراجعة نوح افندي (تمة) في شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ما يفيد ان النكحة  
اهل الجنة بالعقد كما في الدنيا حموي (قوله على ملك المتعة) اي النكاح عقد مرد على ملك  
المتعة في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن  
فهو الوطء وقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولهذا قال قاضيان انه في اللغة والشرع  
حقيقة في الوطء مجاز في العقد شرنبلالية عن البحر والمتعة على استماع الرجل من المرأة  
كما في الدرر وهو يشير الى ان الحق في التمتع للرجل لا للمرأة ويتفرع عليه ما ذكره الايباري  
شارح الكنز في شرحه للجامع الصغير في شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك الامن  
زوجتك او ما ملكت يمينك من ان للزوج ان يتطرق الى فرج زوجته وعلقه دبرها  
بخلافها حيث لا تتطرق اليه اذ امنه هان النظر (قوله احتراز عن البيع) والهبة ونحوهما  
زيلعي واراد بنحوهما الوصية حموي (قوله الا انه مرد تبعا لا قصدا) اذ لم يوجد ما يمنعه  
عيني وفي العبارة ماول وكان يكفيه ان يقول لانه عقد مرد على ملك المتعة تبعا حموي (قوله  
واصله النعم الماخضر) وفي بعض النسخ الخاص فليحرم حموي (قوله وهو اسم من متع) اي

وهو في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطء  
لوجود الضم فيه وفي العقد لانه سببه  
(هو عقد مرد على ملك المتعة قصدا)  
احتراز عن البيع لانه عقد مرد على  
ملك المتعة ايضا الا انه مرد تبعا  
لا قصدا والمتاع في اللغة كل انتفع به  
واصله النعم الماخضر وهو اسم من متع  
كاسلام من سلم ومتعة الحج ومتعة  
النكاح ومتعة الطلاق كما هان ذلك  
فيهم من النعم كذا في العرب

مطلب في النكحة اهل الجنة

اسم مصدر ومتع بالتشديد حموى (قوله وهو سنة) مؤكدة على الادخ عند القدرة على المهر والنفقة والوطع مع عدم الخوف من الزنا والمجور وترك الفرائض والسنن نهر ثم اعلم ان قوله وهو سنة وعند التوقان واجب بيان لصفته لان له سببا وشروعا وركنا وحكما وصفة فصفته ماذ كره المصنف من كونه سنة او واجبا وسببه تعلق بقاء العالم به بالتناسل وشرطه نوعان عام وخاص فالاول الحمل القابل وهي امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر والخنثى المشكل مجوازا ان يدون ذكر او بقوله لم يمنع الخ المجنية فلا يجوز نكاحها واجازة الحسن البصري بشهود والمحامر ايضا وسقوط المحدث عند الامام لما انها محل في الجملة بدليل حملها لغيره ولم يسقطه نظرا الى سلب محليتها وعليه الفتوى نهر وكذا خرج بقوله لم يمنع الخ انسان الماء ايضا لاختلاف الجنس شيئا عن منية الفتى ومن شرطه العام الاهلية من العقل والبلوغ في الولي لافي الزوجين ولا في متولى العقد نهر ويزاد المحرية كفا في الزبلي وشرطه الخاص سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول شرب ليلية والظاهر ان المراد بالوصف الخاص الفهم وما في الزبلي من قوله وشرطه الخاص الاشهاد فيه قصور وركنه الايجاب والقبول ولو حكما كاللفظ القائم مقامهما كما في الشرب ليلية يعنى من متولى الطرفين شيئا وحكمة ثبوت الحمل والملك له وثبوت حرمة المصاهرة زبلي ثم النكاح عبارة عن مجموع الايجاب والقبول والارتباط الحاصل بينهما فالاجاب والقبول من اركان النكاح وقيل النكاح عبارة عن الارتباط المذكور والاجاب والقبول شرط حموى عن البرجندى وايضاح هذا المقام يعلم بمراجعة نوح افندي (قوله وقال الشافعي مباح الخ) لان النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر والعبادة اولى منها لانها شرعت لله وشرع المعاملات للعباد ولنا قوله عليه السلام من كان على ديني ودين داود وسليمان وابراهيم فليتزوج وان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد في سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد واختار لنفسه الاشتغال به فثبت انه افضل وقد هم قوم ان يتخلوا للعبادة ويطلقوا نساءهم فردد عليهم وقال تناكحوا والدوا وتكثروا فاني ابايكم الام يوم القيمة هذا امر قد صدق مقتضاه في موضعه وقال عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني زبلي (قوله وعند التوقان الخ) فان يقن الزنا لانه فرض در وجوب التزوج ان كان بحال يخاف الوقوع في الزنا يحمل على ما اذا لم يقدر على التسرى كما في النهر وينبغي ان يراعى هذا في جانب الافتراض ايضا ولا بد في الوجوب من القدرة على المهر والنفقة وان لا يخاف المجور الى الظلم فان خافه بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه حرم والا كره وان خاف العجز عن الايفاء بموجبه كان مباحا فاقسامه ستة بحر ولم يذكر المحرام منه لانه ليس من صفاته الخاصة نهر وفيه ان السنية والوجوب ليست من صفاته الخاصة به ايضا حموى ويندب اعلانه وتقديم خطبته وكونه في مسجد يوم جمعة بعافدر شيد وشهود عدول والاستدانة له والنظر اليها وكونها دونه نسبيا وحسبا وعزا وما لا وفوقه خلقا وادبا وورا وجمالا وهل يكره الزفاف المختار لان لم يشتمل على مفيدة دينية در فان تزوج امرأه لعزها وحسبها والمساو جماله لا يزداد الا ذلا وفقرا ودناءة ولا يتزوج مسنة للحديث سوداء ولود خير من حسناء عقيم ونكاح البكر احسن واختلف في ضرب الدف الخالي عن المجالجل وفي الغناء في العرس والوليمة ومنهم من قال بعدم الكراهة بحرونه والزفاف مصدر زفت العروس الى زوجها ازف بالضم زفا وزفا فاوزد ففتحها بمعنى والمزفة الحفلة التي تزف فيها العروس شيئا عن الصحاح والظاهر ان الواو فيما سبق من قوله فان تزوج امرأة لعزها الخ بمعنى او (قوله بالمحرركات الثلاث) اراد بها فتح التاء والواو والقاف وكان القياس هنا قلب الواو الفالوجود موجب الاعلال حموى وهو تحريك الواو وافتتاح ما قبلها شيئا (قوله أي عند اشتياق النفس الى النساء) والمراد شدة الاشتياق كما في الزبلي بحيث يخاف الوقوع في الزنا (قوله وفرض كفاية عند بعض اصحابنا) ظاهر سياق كلام الشارح يقتضي ان الاختلاف في كونه فرض كفاية بالنسبة لحالة التوقان وهو خلاف ما يظهر من سياق كلام النهر حيث ذكر الاختلاف في كونه فرض كفاية او واجبا على الكفاية او على

مطلب في حرمه المباحة بين نبي آدم  
والبحر وانسان الماء

(وهو سنة) وقال الشافعي مباح  
والافضل التخلي وعندنا هو اصل  
من التخلي لنقل العبادات (وعند  
التوقان) بالمحرركات الثلاث (واجب)  
وهو مصدر نأقت نفسه اني كذا  
اشتياقت اي عند اشتياق النفس الى  
النساء وعند الشافعي سنة ثم النكاح  
فرض عين عند اصحاب الظواهر  
وفرض كفاية عند بعض اصحابنا



التعيين بالنسبة لمبالاة الاعتدال قال وينبغي ترجيح الوجوب على التعمير لثبوت المواظبة عليه والانكار على من رغب عنه وبهذا يضعف القول باستحبابه جدا لكن قال في الفتح كثيرا ما يتساهل في إطلاقه على السنة (قوله وينعقد) أي يحصل ويتحقق درر (قوله بالإيجاب وقبول) الإيجاب لغة الإثبات وعرفا الصيغة الصالحة لإفادة ذلك العقد بقيد كونها أولا حموى سعى الإيجاب إيجابا لأنه يوجب وجود العقد إذا اتصل به القبول أو ثبت للأثر خيار القبول وليست الباء للاستعانة كفاي كتبت بالقلم لأنه ينبغي كون الإيجاب والقبول أجزاء مادية فهي للابسة كفاي بنيت البيت بالحجر والمدر درر فقد اشتمل التعريف على العلل الأربع فالإيجاب والقبول في العقد علة مادية وكل من الموجب والقابل علة فاعلية والعقد المحاسن علة صورية وملك الاستمتاع هو العلة الغائية ولا خفاء في تقدمها ههنا وان تأخرت خارجا نهر والانعقاد ارتباط أحد الكلامين بالآخر على وجه يسمى بابتداء عقد شرعا ونخرج بالإيجاب والقبول الإقرار فلو قالت هو زوجي لم ينعقد على المختار واختار ابن الفضل انعقاده ونحوه في التنوير بقيل إذا كان بمحض من الشهود وقوله لا ينعقد بالإقرار لا ينافيه ما صرحوا به من أن النكاح يثبت بالتصادق لأن المراد بقولهم لا ينعقد بالإقرار أي لا يكون من صيغ العقد أي لا يكون لإنشاء العقد والمراد من قولهم أنه يثبت بالتصادق أن القاضي يثبت بالتصادق ويحكم به شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي معزب اللغات وفي الدرر عن قاضيان ينبغي أن يكون الجواب على التفصيل أن إقرارا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وإن أقرت المرأة أنه زوجها وإقرار الرجل أنها امراته يكون ذلك نكاحا ويتضمن إقرارهما بذلك إنشاء النكاح بينهما بخلاف ما إذا إقرارا بعقد لم يكن فانه كذب محض انتهى ولو قال لها يا عرسى فقالت ليك انعقد على المذهب ونزع القبول بالفعل كقبض المهر وكذا لا ينعقد بالتعاطي وكذا بكتابة حاضر بل غائب بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب درر وبوضعه ما في البحر حيث قال وأما المصنف أن انعقاد النكاح بكتابة أحدهما يشترط فيه سماع الشاهدين قراءة الكتاب مع قبول الآخر سواء كتب زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي لكن في الوجه الأول لا يشترط اعلام الشهود وفي الوجه الثاني يشترط ظهريه قال في البحر فقوله يشترط حضورهما وقت قراءة الكتاب ليس على إطلاقه وهو مبني على أن صيغة الإقرار تكون كقولها زوجت نفسي منه قائم مقام الإيجاب والقبول فاكتمى بسماعه لأنها تنوّل ما في العقد بحكم الوكالة ولا يشترط الإشهاد على التوكيل وأما على من جعل الأمر إيجابا فلا بد من سماع قراءة الكتاب انتهى ها في الدرر من قوله بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب انما يتمشى على إطلاقه على القول بأن الأمر إيجاب وكذا لا ينعقد بتزويج نصفك في الأصح بل لا بد أن يضيفه إلى كلها أو ما يعبر به عن الكل ومنه الظهور والبطن على الأشبه ذخيرة ورجو في الطلاق خلافه فيحتاج للفرق درر قال في زواهر الجواهر وقد يقال أن الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرم في ذات واحدة فترجع الحرمة وهو مقتضى ما في الأشياء إذا اجتمع المحلل والمحرم غلب المحرم وقد علل قاضيان بما ذكرنا حيث قال ولو أضاف النكاح إلى نصف المرأة فيه روايتان والأصح أنه لا يصح لاجتماع ما يوجب الحل والحرم في ذات واحدة فترجع الحرمة أقول وقد صحح في الظهريه أنه ينعقد فيكون على هذا من فروع قاعدة ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كاه ومثله في حاشية الأشياء للعموى ومن شرط الإيجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين وإن طال كخبرة درر وإن يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالإيجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل أن تقول بمائة قبل لا ينعقد لأن أول الكلام لا يتوقف على آخره إذا كان في آخره ما يغير أوله شرب ليلية عن الفتح وإن لا يخالف الإيجاب القبول كقبول النكاح لا المهر وإن كان المال فيه تبعاً شرب ليلية إصاعن البحر نعم يصح الخط كزيادة قبلت في المجلس وإن لا يكون مضافا ولا معلقا درر فلو اختلف المجلس لم ينعقد بان أو جب أحدهما فقام الآخر قبل القبول واشتغل بعمل آخر ومنه ما لو عقدا

(وينعقد) النكاح (بإيجاب وقبول)

وهما عشيان أو سبران على دابة بخلاف ما لو كانا في سفينة وأن تعلم المنكوحه فلوزوج بنته منه وله  
 بنتان لا يصح الا اذا كانت احدهما متزوجة فينصرف للفاوعة نهر عن البرازية قال الحانوق لعل المراد  
 ان لا تكون مجهولة للشهود لانه لا بد من التمييز عند الشاهدين وبأق في فصل لابن العن ان يزوج بنت عمه  
 الخ لان المراد ان تكون معلومة للزوج المأقوا من انه لو وكله ان يزوجه امرأة فزوجه من شوها الخ ليس له  
 الخيار اللهم الا ان يقال هناك معرفة الوكيل هي المتبعة لانه قائم مقامه وبالمجمله لم أطلع الاعلى العلم للشهود  
 وأما علم الزوج فلم أطلع عليه الى الان شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي (قوله وضع المضي) أي  
 وضع في أصل اللغة للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي  
 والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن  
 الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقيق والاثبات فيكون أدل على قضاء الحاجة درر (قوله أو أحدهما)  
 للمضي والآخر لغيره مستقبلا كالامر أو حالا كالمضارع بناء على انه موضوع له أما الاول فكما اذا قال  
 زوجيني نفسك أو كوفي امرأتى فقلت زوجتك أو قبلت أو بالسمع والطاعة وادعى في شرح الدرر ان  
 ما زعمه المصنف من ان الامر ايجاب مخالف للكتب بل هو توكيل ورد بان ما ذكره المصنف ليس ناصيا في انه  
 ايجاب اذ كون أحدهما الماضي يصدق بكون الثاني للعمال ولئن سلمناه لان لم انه مخالف لكلامهم وأما  
 الثاني وهو المضارع فان كان مبدؤا بالمهمزة كاتزوجك أو بالهاء كزوجيني نفسك فقبلت انعقدان لم يقصد  
 به الاستقبال بخلاف الاول والمبدؤ بالنون كاتزوجك أو تزوجك من ابني كالمبدؤ بالمهمزة نهر (قوله  
 لأجل الفصل) بالجاء والمجرور جوى (قوله بان يقول زوجتي الخ) الاولى كان يقول جوى وهو صريح  
 في ان الامر ايجاب وقد صرح به قاضيان حيث قال لفظه الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع  
 والكفالة والهبة الخ وكذا في الخلاصة وذهب صاحب الهداية والمجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو  
 توكيل وقوله زوجتك قائم مقام اللفظين أي الايجاب والقبول بخلافه في البيع لما عرفت من ان الواحد  
 في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع أي لا يكون الواحد فيه أصيلا ووكيل وهذا التوكيل ضمنى فلا  
 ينافية اقتضاه على المجلس فاندفع ما اعترض به من ان صاحب الكفر مخالف للكتب ولم يتنبه  
 لمافي الهداية مع ان الراجح كونه ايجابا بحر فلي ما هو الراجح من ان الامر ايجاب يكون تمام العقد قائما  
 بالموجب والقابل وأما على انه توكيل فالواحد في النكاح يتولى طرفي العقد فيكون تمام العقد قائما بالموجب ولو  
 قال باسم الفاعل كجئتك خاطبا بنتك أو لتزوجني ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب  
 ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه شر بلاية عن الفتح (قوله وانما يصح الخ) اعلم ان الالفاظ التي يتعقد  
 بها النكاح نوعان صريح وكناية فالصريح لفظ النكاح والتزويج وما عداها وهو ما يفيد ملك العين في الحال  
 كناية ومن ثم أورد كيف صح هذه الالفاظ مع اشتراط الشهادة فيه والكناية لا بد فيها من النية ولا اطلاع  
 للشهود عليها واجيب بانها ليست بشرط مع ذكر المهر قال السرخسي ولان كلامنا فيما اذا صرح به أي بالمهر  
 ولم يبق احتمال نهر وان لم يذكر يعني المهر فلا بد من النية شيخنا عن ابن فرشته ونقل الزيلعي عن جوامع  
 الفقه ما نصه كل لفظا وضع لتمليك العين في الحال يتعقد به النكاح ان ذكر المهر والافسانية واعلم ان  
 جوامع الفقه تصنيف ابي يوسف (قوله بلفظ النكاح والتزويج) وما يؤدى معناهما فان العبرة في العقود  
 للعاني حتى النكاح كما صرحوا به وحينئذ لا يردانه يتعقد بلفظ المراجعة ان ذكر المال كما في النخاية وان  
 خصه بعضهم بالمبانة دون الاجنبية كردتلك ولفظ التعريس كعسرتك نفسى كما في النخاية ايضا جوى  
 (قوله بان يقول كجئتك أو تزوجتك) لكن النكاح ينسب الى المتزوجين والتزويج الى الولي او المرأة  
 والنكاح يتعدى الى مفعول واحد والتزويج الى مفعولين يقال نكح الرجل امرأة وزوجه اياها وما قولهم  
 زوجت منه امرأة فليس من كلام العرب جوى عن البرجندى ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ  
 الآخر اذ لو لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا يتعقد النكاح درر وفيه بحث وهو ان ظاهر هذا التعليل

وضع المضي) بان يقول زوجت فيقول  
 تزوجت (واحد هما) عطف على  
 الضمير المرفوع في وضع ما مع عدم  
 التأكيد لأجل الفصل بان يقول  
 زوجنى فيقول زوجتك (وانما يصح)  
 عقد النكاح (بلفظ النكاح  
 والتزويج) بان يقول كجئتك  
 أو تزوجتك فقلت قبلت

مطالب جوامع الفقه تصديف ابي يوسف



يقتضى ان نكاح المكره غير صحيح وهو في طرف المنع اذ النكاح من الاشياء التي لا يؤثر فيها الا كراه كالطلاق والعتاق واليمين قال في التنوير وغيره وصح نكاحه يعني المكره وطلاقه وعتقه ورجع بقيمة العبد ونصف المسمى ان لم يطاق المصواب ان يسقط لفظ الرضا من البين ويقال في التعليل اذ لولا السماع لم ينعقد النكاح ووجهه ان السماع شرط في الايجاب والقبول كما صرح به في المعبرات واذا فقد الشرط فقد انشروط ومعلوم ان النكاح لا ينعقد بدونهما لانهما ركنا له حموى واقول في قوله وفيه بحث الى قوله وهو في طرف المنع نظرا لاهراذ غاية ما يستفاد من عبارة الدرر عدم انعقاده عند عدم الرضا منهما معا وهو مسلم وليس فيه ما يناقض صحة انعقاده اذ اوجد الرضا من جانبها وان كان هو مكرها حتى يستقيم الرد عليه بعبارة التنوير والحاصل ان الرضا من جانبها شرط لا من جانبها استفيد هذا من مجموع عبارة القهستاني والتنوير اما استفادة اشتراط رضاها فن كلام القهستاني حيث صرح بفساده اذا كان الاكراه من جهتها ذلك في فصل المهر واما عدم اشتراط رضاها هو فلما سبق عن التنوير من قوله وصح نكاحه يعني المكره ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره من التصويب وقوله في التنوير ورجع بقيمة العبد الخ يعني اذا اعتقه مكرها رجع على المكره بقيمة العبد ونصف المسمى ان طلقها مكرها قبل الوطء (قوله وما وضع لتملك العين في الحان) اعترض بلفظ الشر كانه يفيد تملك العين ولا ينعقد به النكاح لانه كتمليك البعض بمنزلة تزويج النصف كذا نقل عن الناطقي وقال صاحب المحيط المرأة لا تجزائي محمية النكاح فاذا اضيف النكاح الى نصفها يصح كافي الطلاق فلا يرد الاعتراض حموى عن البرجندی (قوله كالمهبة) والجعل والسلم ان جعلت راس مال السلم فان كانت مسلماتها قبل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه اذا اتصل به القبض اهاد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد المعنى الحقيقي للفظ يفسد مجازيه فتوهم الاصح انعقاده بلفظ البيع والشراء يعني ولو فاسدا وفي الصرف والقرض والصلح والرهن قولان وينبغي ترجيح انعقاده بالصرف عملا بالكلية لانه يفيد ملك العين في الجملة وبه ترجع ما في الصيرفية من تحجج انعقاده بالقرض وان رجع في الكشف وغيره عدمه وحزم السرخسي بانعقاده بالصلح والعطية ولم يحث الاتفاق غير ورجح في اولها الجمية عدم انعقاده بلفظ الرهن وهو الموافق للكلية وجعله في فتح القدير من القسم الذي لا خلاف في عدم انعقاده والواقع تبوئه نهر عن البناء واعلم انه يشترط لا انعقاده بلفظ الهبة طلب الرجل منها النكاح حتى لو طالب منها التمكن من الوطء فقالت وهبت نفسي منك وقبل لا يكون نكاحا خافية وفي كشف البردوي تشترط النية في لفظ الهبة حموى عن البرجندی (قوله ولا ينعقد بالاجارة) اي بالاراء المهمة بدليل قوله خلافا للكرخي لان عدم انعقاده بالاجارة بالاراء المجمة لا خلافا فيه على ما يعلم من كلامهم ولو جعلت المرأة اجرة ينبغي ان ينعقد اجماعا لانه يفيد ملك الرقبة زيلعي بان قال رجل استأجرت دارك بابنتي هذه شيخنا عن الحلبي وكذا اذا جعلت بدل خلع بان قال اجني اخلع زوجتيك بينتي هذه فقبل صح نهر (قوله خلافا للكرخي) فالكرخي يقول انه ينعقد بلفظ الاجارة والاعارة كما ذكره العيني فاذا ذكره الشارح لا يخالف ما ذكره العيني وقد سبق نظر السيد الحموي فيه (قوله لانهم توضع لتمليك العين) كتمتع ورهن ورضا وبراء وقالة واعتاق وكتابة ونحوها مما لا يفيد الملك في الحال وذ كرا الشركة هذا في كلام السيد الحموي باعتبار ان المراد بما يفيد ملك العين اي في كلها فخرج ما افاده في البعض فقط وهو الشركة بناء على القول بعدم صحة اضافة النكاح الى نصفها ونحوه بجزء شائع وقد علمت ما فيه وكذا الخلع والولاء والايديع كما في حاشية الحموي عن المبسوط والمحيط فان قلت ان السيد الحموي عزا ما سبق من عدم انعقاده بالتمتع والاجارة بالاراء والاقالة والشركة والاعتاق والكتابة للزيلي مع ان بعض هذه المبد كورات لا وجود له في الزيلي قلت اشار شيخنا الى الجواب حيث ذكر ان عزوه للزيلي بحسب ما دل عليه قول الزيلي ونحوها ولهذا قال الشلبي في حواشي الزيلي قوله ونحوها اي الشركة والاعتاق والكتابة والولاء والايديع انتهى ومنه يعلم ان الحموي وعز جميع ما ذكره للزيلي لسان

قوله والحاصل ان الرضا الخ هذا مخالف لاعتباراتهم فانها مطلعة على ان نكاح المكره صحيح ولفظ المكره شامل للرجل والمرأة وتعمام تحقيقه في رد المختار وليراجع اه بجاوي

(وما وضع) اي يصح اوضع (تملك العين في الحال) كالمهبة والصدقة والتملك والبيع قال الاعمش لا ينعقد بالبيع ولا ينعقد بالاجارة خلافا للكرخي لانهم توضع لتمليك العين

صحيحا الشمول ونحوها وكان يغنيه عن عزو بعضها للجسوط والمحيط واعلم ان كل لفظ لا ينعقد به النكاح  
يثبت به الشبهة فيسقط المحدث ولما اقل من المسمى ومهر المثل (قوله ولا يلفظ الاحلال والاباحة) لان  
لفظهما الايجابان ملكان اصلان من احل لغيره طعما او اباحه لا يملكه وانما يتلفه على ملك المبيع عناية  
واعلم ان الاقسام في الالفاظ التي ينعقد بها النكاح اربعة الاول ما ينعقد بلا خلاف وهو لفظ النكاح  
والتزويج والهبة والصدقة والتملك الثاني ما لا ينعقد بلا خلاف وهو الاباحة والاحلال والاعارة والرهن  
والتمتع الثالث ما فيه خلاف والصحيح الانعقاد وهو البيع والشركة والسلم والصرف والقرض والصنع  
الرابع ما فيه خلاف والصحيح انه لا ينعقد وهو الاجارة والوصية المطلقة كذا ذكره الشيخ قاسم وجعله الرهن  
مما لا ينعقد به من غير خلاف بخالفه ما سبق عن التهر حيث حكى فيه قولين (قوله لانها توجب الملك  
مضافا الى ما بعد الموت) وعن هذا قيد الكرخي المسئلة بما اذا اطلق او اضاف اما اذا قال او صيدت لك بيتي  
الا ان انعقد لانه حينئذ صار مجازا عن التملك وارتضاء غير واحد قال في الفتح وينبغي ان لا يختلف في صحته  
حينئذ وخالف في البحر فقال المعتمد الاطلاق لان الوصية مجازا عن التملك فلما انعقد به كان مجازا عن  
النكاح والمجاز لا يحازله قال المحموي قلت فيه نظر فليست بر قال شيخنا وجهه انه مجاز عن الحقيقة بمقتضى  
لا مجازا عن المجازهما كون الوصية مجازا عن التملك وكونه مجازا عن النكاح واجاب في النهر بان معنى كون  
الوصية مجازا عن التملك اذا قال الان اى الخاص الذي هو النكاح لا المطلق فلا يرد ان المجاز لا يحازله  
واعلم انه يرد على كلام المصنف ما لو قال زوج ابنتك منى فقال ارفعها واذهب بها حيث شئت يكون  
نكاحا عند ابن الفضل خلافا للولوالحجية ولو قال جئتكم خاطبة فقال الاب ملكتك كان نكاحا ولو قال صرت  
لى او صرت لك كان نكاحا عند القبول وقيل بخلافه ولو قال زوجي نفسك منى فقالت بالسمع والطاعة فهو  
نكاح واجاب في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذا الالفاظ تؤدي معناه  
انتهى يعني انه اراد لفظ النكاح والتزويج وما يؤدي معناه ما فيه ما لا يخفى نهر ولم يظهر لى وجه الورد  
فيما اذا قال جئتكم خاطبة فقال ملكتك لانه يفيد ملك العين للمحال واعلم انه لا ينعقد بالالفاظ المصحفة  
اتفاقا كيجوزت ودخل تحت الكاف ازوجت بزيادة الهمزة فانه لا وجود له لغة فكان من التعريف  
والغلط فلا يكون حقيقة ولا مجازا الا ان يصطلح على الانعقاد بالالفاظ المصحفة والمحرفة قوم فيكون وضعها  
جديدا كما افتى به ابو السعود رالا ازوجت فانه استخراج كاتبه حين سئلت عنه وراجعت اللغة فلم اجده  
فكان تحريفا وغلطا لا حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بينه وبين المتعة فلا تصح الاستعارة فلا اعتبار  
به اصلا كما في التلويح انتهى كذا ذكره شيخنا وقوله حين سئلت عنه اى سئل عن انعقاده بلفظ ازوجت كما  
وقع من بعض اهل العلم يعني الشيخ ابراهيم الفيومي المالكي وقال ان الانعقاد به مذهبا حين اعترض  
عليه وقد علمت عدمه كذا ذكره شيخنا ايضا (قوله وعند الشافعي لا ينعقد بالالفاظ النكاح والتزويج)  
لان التملك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتمليك والنكاح للضم حتى براعى فيه مصباح  
المتنا كحين ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والملوكة اصلا ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي  
الاية وقوله عليه السلام ملكتها بما عك من القرآن وردا في النكاح ولان التملك سبب للملك المتعة  
بواسطة ملك الرقبة في محل يقبلها والسببية طريق من طرق المجاز زيلعي واحترز بقوله في محل يقبلها  
عن البهائم والعلسان والمحارم شيخنا عن خط الزيلعي والمراد بالتمليك الاتساق قال في العناية يقال لفتت  
بين ثوبين ولفقت احدهما بالآخر اذا لفتت بينهما باجتماع (قوله عند سحر بن الخ) وتقبل شهادة المأمور  
اذا لم يذكر انه مقدر بل قال هذه امراته بصدق ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه ويرد  
عليه شهادة نحو القماني والقاسم فانها تقبل مع بيان انه فعله شرنا ليلية عن البحر ولو تزوج بمحضرة عبد بن  
اوصيين او كاهرين لم يجز فان بلغا او اسما او اعتقائهم شهدا عند القاضي اجزاء معين المقتى عن المحامى  
اقول كيف يجزئه والمحال ان النكاح وقع غير صحيح اذ يشترط له حتم حضور حرين او حورتين مكلفين

ولا يلفظ الاحلال والاباحة والاعارة  
لان هذه الالفاظ لا توجب ملك المعين  
ولا يلفظ الوصية لانها توجب الملك  
مضافا الى ما بعد الموت وعند الشافعي  
لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج  
(عند سحر بن الخ)  
(او حورتين)

مسلمين فينبغي ان لا يحكم القاضي بهذه الشهادة اذا علم المحادثة اما اذا لم يكن عالما بالمحادثة فلا كلام  
 في جواز القضاء بهذه الشهادة حموي (قوله عاقلين بالغين مسلمين) احتراز عما اذا كانا مجنونين او صبيين  
 او كافرين والمرأة مسلمة كما سياتي والمعنوهان كالصبيين والاصل ان كل من صلح ان يكون وليا فيه  
 بولاية نفسه صلح ان يكون شاهدا فيه وقولنا بولاية نفسه لخراج المكاتب فانه وان ملك تزويج امته لكن  
 لا بولاية نفسه بل بالاستفاد من المولى حموي عن البرجندي ثم الصبي والعبد وان لم يكونا اهلا للشهادة الا  
 انهما أهل للتعلم حتى لو حضراه مع من تقبل شهادته ثم شهدا بعد البلوغ والعنق جازهر وقوله ثم شهدا  
 الخ يعني بعد ما جحد النكاح احدى الزوجين (قوله وقال مالك ليس بشرط) يشكك بما سياتي من ان الاشهاد  
 شرط في الرجعة عنده (قوله انما الشرط الاعلان) وبه قال الزهري وأهل المدينة لقوله عليه السلام اعلنوا  
 النكاح ولو بالدف وعنى هذا قال مالك لو عقد بحضرة شاهدين بشرط كتمان العقد لا يجوز ما روي وما روي  
 عنه عليه السلام انه نهى عن نكاح السر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود ولا يلزمنا  
 ما روي به يعني الزهري ومالك لانه بحضور الشاهدين يحصل الاعلان ويخرج من ان يكون سرا يلزمنا  
 (قوله ثم سماع الشاهدين كلام العاقلين الخ) وهو الاصح بحريته فرفع عليه عدم انعقاده بحضرة النائمين  
 والا صممين خلافا لمن فرق بينهما كما زيلعي وتبعه العيني فقال انه ينعقد بحضرة النائمين على الاصح دون  
 الاصممين في المختار لانه كما في البحر تحكم لان من قال بانه مقاده بالنائمين قال بانه مقاده بالاصميين كما في  
 التجنيس وما في النهر من حمل النائمين على الوستانيين لا يجدي نفعا لان انعقاده بحضرة النائمين مفرغ على  
 القول باشتراط المحضور فقط ولا يصح تعريعه على القول باشتراط السماع بتأويل النائمين بالوستانيين لان من  
 يشترط السماع يشترط الفهم والوسنان وان سماع ما يقال عنده الا انه لا يفهمه حموي (قوله واعيد العقد  
 فسمع الآخر) يعني دون الاول لانه لو سماع الاول ايضا فلا خلاف في الانعقاد مطلقا اتحاد المجلس او اختلاف  
 (قوله خلافا لابي سفيان وابي يوسف) فانه ينعقد عندهما ان اتحد المجلس وهذا على احدى الروايتين  
 عند ابي يوسف كما افهم عنه القهستاني (قوله ثم فهم الشاهدين كلام العاقلين ليس بشرط الخ) مفرغ  
 على اشتراط المحضور فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم فينبغي ان لا ينعقد نهروا وقد ابعد عن العقه وعن  
 المحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين حموي عن السكال (نقطة) تزوج امرأة بالعبودية أو بلفظ لا يعرف  
 معناه أو زوجته نفسها ولم يعلم معناه انعقد لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط  
 فيما يستوى فيه المجد والمزل وكذا الطلاق والعنق والتدبير بخلاف البيع ونحوه درر واراد بنحو البيع  
 التام كما يعلم من كلامه وفي الشرع نبلا لية عن السكال اختلاف في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح وقال  
 قاضيخان ينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا المتعة وكذا لو لقت ان تبرئه وكذا المديون اذا لقن  
 رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ ونقل شيخنا عن الاشياء التكامل بما لا يعلم معناه يلزمه حكمه في الطلاق والعنق  
 والنكاح والتدبير لا في مسائل البيع والخلع على الصحيح فلا يلزمها المال والاجارة والهبة والابراء عن  
 الدين كما في نكاح الخاتمة انتهى (قوله وقال بعضهم شرط) وهو الاصح قاله الحدادي (قوله وكذا روي  
 عن محمد) اي انه لا بد من الفهم مع السماع (قوله وفي الذخيرة ان هذا القول هو الظاهر) يعني به ما سبق  
 من ان الشرط الفهم مع السماع ولا بد من تمييز المسموع كلامه عند الشاهدين حتى لو سماع كلام امرأة من  
 وراء جدار ان كان معها غيرها لا يصح والاصح ولو حضرة اكتفى بالاشارة اليها وتوكيدها بالتزويج على هذا  
 التفصيل ولو عقد لها ولو كدل غائبة فان عرفها الشهود اكتفى بذلك كذا سميها ان علموا انه ارادها والا فلا بد من  
 ذكر اسمها او جدها ايضا ولو بشرط الخصاص شيئا من ذلك حتى لو قال زوجت نفسي من موكتي أو من امرأة  
 جعلت أمرها بيدي صح قال السرخسي والمخاضف كبير في العلم يقتدى به ونخرج بالبحر من ما اذا كانا عبيدين  
 أو أحدهما مدبرا كان أو مكاتباً أو معتق بعض نهر (قوله ولو فاسقين) لان الفاسق من أهل الولاية  
 القاصرة على نفسه بلا خلاف فصح شاهد على الانعقاد لانه لا الزام فيه فكانت الولاية قاصرة وطابق

(عاقلين بالغين مسلمين) اعلم ان  
 الشاهدين بشرط فيه وقال مالك ليس  
 بشرط وانما الشرط الاعلان حتى  
 لو اعلنوا بحضور الصبيان والمجانين  
 يصح وعند الشافعي لا ينعقد الا عند  
 حرين ثم سماع الشاهدين كلام  
 العاقلين بشرط لانفس المحضور خلافا  
 للاسمعي والسعدي ولهذا ينعقد  
 بالاعتق والآخرس السامع ولا ينعقد  
 بالنائم وهو الاصح خلافا للاسمعي  
 والسعدي والمراد بالسماع سماعهما  
 معا حتى لو سمعا متعاقبين بان سماع  
 احدهما واعيد العقد فسمع الآخر  
 نظران اعيد في المجلس لا ينعقد عند  
 عامة العلماء خلافا لابي سهل وابي  
 يوسف وان اعيد في مجلس آخر  
 لا ينعقد اجماعا ثم فهم الشاهدين  
 كلام العاقلين ليس بشرط وهو الاصح  
 كذا في الخلاصة حتى لو عقدت بالعربية  
 والشهود لم يحسنوا العربية جاز وقال  
 بعضهم شرط وكذا روي عن محمد في  
 الذخيرة ان هذا القول هو  
 الظاهر ثم ينعقد عندها (ولو) كانا  
 (فاسقين)

في الفسق فعم ما لو كان بالسكر لكن بشرط في انعقاده بحضرة السكراني ان يفهموا انه نكاح وان لم يذكروا  
بعد الصحو يلى لكن في النهر عن الفتح والذي ادين الله به نفي شهادة السكراني في النكاح وان كانوا بحيث  
يذكرونها بعد الصحو انتهى والتقييد بقوله في النكاح لبيان الواقع (قوله او محدودين في قذف) وقد تابا  
وهذا القيد لا بد منه والالزم التكرار نهر وفيه نظرا ما ولا فلان قوله لا بد من هذا القيد من نوع لان  
المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف الشافعي في الفاسق المتطهر والمحدود قبل التوبة واما  
المستور والمحدود بعد التوبة فلا خلاف له فيهما كما في شرح الجمع والحقائق فظهر ان قوله لا بد من هذا  
القيد فرية بلا مرية بل لا بد من اعتبار عدم هذا القيد ومن ثم قال في البرهان او محدودين في قذف غير  
ناشئين واما ثانيا فلان قوله والالزم التكرار من نوع ايضا لان المحدود في القذف اخص مطلقا من الفاسقين  
ولم يقل احد ان ذكر الخاص بعد العام تكرار كيف وهو واقع في كلام الله تعالى الذي هو في غاية الانحياز  
على انه قد صرح في المحواشي السعدية من كتاب الاكراه بانه اذا قبل الخاص بالعام يراد بالعام ما عدا  
الخاص هذا ولا يخفى ان في عبارة المصنف عطف الخاص على العام بأو هو مما تقررت به الواو وحتى كما في  
المغني جوى قال شيخنا ويحب باذ كره هو اى السيد الحموي في العنين عند قول المصنف لو عنيانا وخصما  
من ان الفقهاء يتساهلون في ذلك انتهى اى يتساهلون في العطف بأو مطلقا ولو عطف خاص على عام  
(قوله او اعين) مخالف لما في الحاشية من باب من لا تجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادة الاعي عندنا  
لانه لا يتدر على التمييز بين المدعى والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يلدون كلامه شهادة ولا يتعد النكاح  
بحضرة انتهى لكن قال شيخنا والترجيح بتقديم المتون واعلم ان النكاح وان كان يتعد بحضرة الاعي  
لكن لا يقبل اداء الشهادة منه كما نقله شيخنا عن عزمي زاده فليس الخلاف الا في انعقاد النكاح بحضرة اما  
عدم جواز اداء الشهادة منه فما لا خلاف فيه (قوله وقال الشافعي لا يتعد بهذه الشهود) لانه بشرط  
العدالة والبصر عيني وقيل هذه المسئلة مبنية على ان الفسق لا ينقص من ايمانه وعلى ان الاعمال من  
شرائع الاسلام لا من نفسه وعند الشرائع من نفس الايمان ويرداد بالطاعة وينقص بالمعصية فجعل  
نقصان الدين كتنقصان الحال بالرق وغيره وهذا لا يستقيم لان الفاسق انما ردت شهادته عند اداء للثمة  
ولا تهمه هنا ليقنه زيلجى (قوله واينى العاقدين) بان وقع الطلاق بين الرجل وزوجته وجدا النكاح  
عند ابنيهما وفي الخزانة اذا تزوج بشهادة ابنيه منها يجوز على الاصح ولكن لا تقبل شهادتهما للتقريب  
اذا وقع المحذور من أحدهما والمراد بالتقريب معناه اللغو لانه لا يطلق في العرف القريب على الابوين  
جوى عن البرجندى (قوله سواء كانا ابناهما منها او ابناهما من غيرها) هذا على لغة من يلزم المثني الالف وبه  
يسقط ما قبل صوابه وابنيه وهذا على ما وقع في اكثر النسخ وعليها كتب السيد الحموي من كون الفعل  
ملحقا بالاثنية فاسم كان ضمير التثنية وخبرها قوله ابناه وما بعده من الجار والمجرور متعلق بالخبر واما  
على ما وقع في بعض النسخ من تجريد الفعل عن ضمير التثنية فلا يرد هذا لان اسم كان على هذا هو  
قوله ابناه والخبر هو الجار والمجرور ثم في شمول المتن للصورة الثانية والثالثة من كلام الشارح نظر كما ذكره  
الحموي ووجهه انه لا يطلق عليهما كونهما ابني العاقدين الا اذا كان أحدهما منه والاخر منها وكلاهما  
من كل منهما وأجاب شيخنا بان كلامه على حذف مضاف اى ابني احد المتعاقدين انتهى والمراد ثبوت  
البنوة لاحدهما مطلقا سواء ثبتت من الآخر ايضا ام لا فسقط ما عساه يقال يلزم على تقدير ذلك المضاف  
عدم شمول المتن للصورة الاولى فتدبر (قوله وان جحدت تقبل) بخلاف ما اذا تزوجها بشهادة ابنيهما  
ثم تجاد احد حيث لا تقبل شهادتهما مطلقا كما في الزيلجى معللا بأنهما يشهدان لغير المنكر منهما وتعليقه  
ظاهري ان المراد بابنيهما ابنا كل منهما ولا يتعين بل كذلك لا تقبل الشهادة عند التجادل لو كان أحدهما  
ابنه والاخر ابنا لانه يلزم ان يكون أحدا لفرعين شاهد الاصله (قوله ذهين) موافق لما في دينها والا  
نهر والظاهر ان التقييد بالذهين للاحتراز عن المحريين ويشهد له ظاهر كلام الزيلجى حيث قال

(او محدودين) في قذف (او اعين)  
وقال الشافعي لا يتعد بهذه  
الشهود (او ابني العاقدين) مطلقا  
سواء كانا ابنا منها او ابنا من غيرها  
او ابناهما من غيرهما ثم لو كانا ابنا من  
غيرهما ان جحدت فشدت تقبل  
غيرهما ان جحدت فشدت تقبل  
وان كان الاب يدعى وهى تجحد  
لا تقبل ولو كانا ابناهما من غيرهما  
ادعت لا تقبل وان جحدت تقبل  
(ويصح تزوج مسلم زمية) كتابية  
(عند شاهدتين) (زمين)

قوله او ابنيه لعلمه ابنيه منها او ابنيه

ولاذي شهادة على مثله فأفاد ان شهادة المحرمي على الذي لا تقبل والمستأن حربي (قوله كتابين) ليس  
 بقيد كذا ذكر شيخنا فعلى هذا يجوز للمسلم العقد على الذمية بحضرة الذميين وان لم يكونا كتابيين كأن  
 يكونا مجوسيين (قوله وقال محمد وزفر لا يجوز) لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة لكافر على المسلم  
 فكأنهم لم يسمعا كلامهما ولهما ان الشهادة شرطت فيه على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل خطر  
 لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط للزوم المال للزوم بدونها كاليصح ونحوه بخلاف ما اذا لم  
 يسمعا كلامه لان العقد ينقد بكلامهما والشهادة عليه شرط واجمعوا ان اداهما عند انكار المسلم غير  
 صحيح اما عند انكارها فقبول عندهما مطلقا وقال محمدان قال كان معنا مسلمان وقت العقد قبل والا  
 لا وعلى هذا الخلاف لو اسلمنا واديا وعنه انها لا تقبل مطلقا وهو الصحيح من مذهبه لانها قامت على اثبات  
 فعل المسلم او على نكاح فاسد نهر (قوله وانما قيدنا بالكتابية الخ) اشار الى ان المصنف اطلق في محل  
 التقييد اذ لا يلزم من كونها ذمية ان تكون كتابية (قوله أي وكاله الخ) فسر الامر بالوكالة لان الامر قد  
 يكون وكالة وقد لا يكون حموي (قوله صغيرته) الضمير راجع الى من والمستمكن في قوله فزوجها  
 راجع الى الرجل نهر (قوله عند رجل) أو امرأتين نهر (قوله لان الاب يجعل مباشر الخ) قال  
 في النهاية هذا التكاف غير محتاج اليه لان الاب يصلح ان يكون شاهدا في النكاح فلا حاجة الى نقل  
 المباشرة من المأمور الى الآخر كما ان محتاج اليه فيما لو أمرت البالغة وليها بتزويجها فزوجها عند رجل  
 حاضر فان كانت حاضرة صح لان غابت وفي الغاية ارى انه محتاج اليه أيضا لان الاب اذا كان حاضرا  
 لا يصلح ان يكون شاهدا في نكاح امر به لان الوكيل سفير ومعه كفكأن الاب هو الزوج ولا يجوز ان  
 يكون الاب شاهدا وقد يشكل ما قاله لوزوج المولى عبده البالغ بحضرة وواحد صح ولا شك انه الزوج  
 حقيقة وقد جعلوه شاهدا لكن هذا احد قولين وقال المرغيناني لا يجوز وهو الظاهر نهر (قوله سفير  
 ومعه) أي رسولا قال في المغرب السفير الرسول المصلح بين القوم ومنه الوكيل سفير ومعه يعني اذا لم  
 يكن العقد معاوضة كالنكاح والخلع والعتق ونحوها مما لا يتعلق به شيء ولا يطالب بشيء وجمعه  
 سفراء شيخنا عن الغاية (قوله وان لم يكن حاضرا لا يصح) لان الرجل يبقى وحده شاهدا وبه لا يتعقد  
 النكاح عيني (قوله بحضرتها ومع الاب شاهدا آخر صح) بخلاف ما لو وكله ان يزوجه عبده فزوج بحضرة  
 رجل أو امرأتين والعبد حاضر لا يصح لعدم التوكيل من جهته عيني وفيه وان اذن لعبده ان يتزوج  
 فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر قيل يجوز قال في النهر وهو الاصح والفرق لا يخفى وتبعه في الدر قال  
 شيخنا وجه الفرق ان مباشرة السيد لم تكن فكأن مجرته بخلاف اذنه له فعتق بحضرة مولا ورجل انتهى  
 والمراد فكأن المحرم بالنسبة للزوج فقط لا مطلقا فاسقط ما عساه يتوهم من صيرورته ما ذونا له في التجارة  
 ولما كانت ولاية الوكيل مستفادة من جهة السيد قال ان مباشرة السيد لم تكن فكأن مجرته وفي العيني لو  
 زوج عبده البالغ بحضرة رجل وهو حاضر صح وان كان غائبا لا وعلى هذا الامة وقال المرغيناني لا يجوز  
 وقوله وعلى هذا الامة يعني اذا زوج المولى أمته البالغة بحضرة رجل وهي حاضرة صح والا لا لكن ذكر  
 في الدر انه لم يجز على الظاهر موافقا لما سبق عن المرغيناني من عدم الجواز وعليه فلا فرق في عدم جواز  
 تزويج المولى أمته البالغة بحضرة رجل بين ان تكون حاضرة أم لا (قوله لان في اللغة لا يتأتى هذا الا  
 بامرهما) أي لا يكون العقد صحيحا هذا هو الظاهر وقد يقال معنى قوله لا يتأتى أي لا يكون نافذا بل موقوفا  
 على اجازتها حموي لكن في قوله أي لا يكون العقد صحيحا نظر بناء على ان المراد من نفي الصحة البطلان كما  
 هو الظاهر من سياق كلامه بدليل قوله وقد يقال الخ ووجهه انه لا يكون ادنى حال من الفضولي وعتد  
 الفضولي ليس بباطل وعن هذا قال شيخنا اراد بقوله لا يكون صحيحا أي لازما لاه المراد بالصحيح عند  
 الاطلاق انتهى (تمة) سئلت عن عقد بولي وشاهدين أحدهما صبي فهل العقد صحيح فأجبت بان العقد  
 صحيح ان كانت الزوجة عاقلة بالغة حاضرة واذنت للاب فيه ان كانت ثيبا أو سلت ان كانت بكر لان

كتابين وقال محمد وزفر لا يجوز  
 وانما قيدنا بالكتابية لان نكاح  
 غيرها لا يجوز (ومن امر رجلا) أي  
 وليه (أن يزوجه صغيرته فزوجها)  
 الوكيل من زيد (عند رجل) واحد غيره  
 (والاب حاضر صح) النكاح لان الاب  
 جعل مباشر للعقد لا اتحاد الجاس  
 ويتكون الوكيل سفير ومعه كفكأن  
 للزوج شاهدا آخر فيصح (والا أي  
 وان لم يكن حاضرا لا) يصح وقالوا  
 اذ ازوج الاب ابنته البالغة بأمرها  
 بحضرتها ومع الاب شاهدا آخر صح  
 وان كانت غائبة لم يصح وانما قيد  
 بالعبدة لان في البالغة لا يتأتى هذا  
 الاب أمرها



الاب حينئذ وكيل عنها في العقد فتنتقل عبارته اليها ويكون الاب شاهدا مع الشاهد المذكور وقد تم  
النصاب ولا عبرة بحضور الصبي احد بن يونس قلت الجواب يؤخذ من عبارة النقاية وهي الوكيل شاهد  
عند حضور الموكل كالولي عند حضور موأنته بالغة انتهى حموي (تنبيه) بعث قوما للخطبة فزوجها الولي  
بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى فتح لانه لا ضرورة في جعل السكل خاطبين بل يجعل المتكلم فقها  
والباقي شهودا لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز والاول مختار الشهيد بن روفق المحانوقي بحمل  
ما في الخلاصة على ما اذا قبلوا جميعا شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي وفي هذا المقام كلام يعلم  
بمراجعة جامع الفتاوى (فروع) قال زوجني ابنتك على ان امرها بيدك لم يكن له الامر لانه تفويض قبل  
النكاح \* وكله بان يزوجه فلانه بكذا افراذ الوكيل في المهر لم ينفذ فلولا يعلم حتى دخل فله الخيار بين اجازته  
وفسخه ولما الاقل من المسمى ومهر المثل لان الموقوف كالقاسد \* تزوج بشهادة الله ورسوله لم يجز بل  
قيل بكفره ودر وانظر ما المراد من قوله ولما الاقل من المسمى الخ هل المراد المسمى من جهة الموكل او المراد  
ما سماه الوكيل زائدا على ما امر به لم اره والظاهر الثاني  
(فصل في المحرمات) اختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل بمجاز والمحرم حقيقة  
الفعل ورجوا انه حقيقة شربلالية واعلم ان التحريم اسبابا بالنسب والمصاهرة والرضاع والجمع بين  
الاختين او غيرهما كالمرأة وعمتها وتعلق حق الغير كالمنكوحة والمعتدة وتفرع عليه ما لو عقد على اختين  
مثلا احدهما منكوحة الغير او معتدة صح العقد على الفارغة وادخال الامة على المحرمة والمطلقة فلائنا  
وعدم دين سماوى والتنافي بين المالكية والمملوكية وان لا يكون تحتها ربيع سواها فلوزوجت من  
شخصين واحدهما تحتها اربعة صح العقد على الشخص الآخر (قوله وبنته) ولو من الزنا بان زنا ببيكر  
فأمسكها حتى ولدت اذ هي بنته لغة والخطاب انما هو بالغة العربية ما لم يحصل نقل وكذا محرم اخته  
وبنت أخيه وأخته وابنه من الزنا وقالوا ان لولد الملائنة حكم البنت فلولا من فنفى القاضي نسبها من  
الرجل والمحقق بالام لا يجوز ان يتزوجها لانه بسبيل من ان يكذب نفسه ويدعيها فثبت نسبها منه فتح  
قال في البحر وقد يقال ثبوت حرمتها باعتبار هذا التكلف بل باعتبار ان ارباب بيتته وقد دخل بامها ورده  
في النهر بان ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بامها وح فلا تصحكون ربيته وقوله بان زنا ببيكر  
فأمسكها الى آخره قال المحانوقي ولا يتصور كونها بنته من الزنا ابذلك اذ لا يعلم كون الولد منه الاب  
شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي (قوله وان بعدنا) اى الام والبنت وفيه اعاء الهان الجدة  
وان علت وبنت البنت وان سفلت ام وبنت فبتما ولهما قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم  
بطريق الوضع اذ الام هي الاصل لغة والبنت الفرع فتسكون الام والبنت حينئذ من المشكك او ان ذلك  
من عموم المجاز نهى (قوله وان سفلت) سفلت سفلوا من باب قعد وسفل من باب قرب لغة مصباح (قوله  
وعمتها وخالتها) وتدخل عمة جده وجدته وخالتها اشقاء وغيرهن واما عمة عمة امه وخالة خالة ابيه  
خلال كسنت عمه وعمته وخاله وخالته لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم در (قوله وام امرأته الخ) المراد  
بأم امرأته وبنتها الام والبنت ولو بواسطه فتدخل جدة الزوجة وان علت وبنت ولدها وان سفلت ولو عبر  
بالاصول والفرع لكان اصح حموي عن البرجندى قيد بالمرأة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها  
فاسد افلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطء او ما يقوم مقامه من المس بشهوة او النظر بشهوة لان الاضافة  
لا تثبت الا بالعقد الصحيح والمراد بالاضافة المرأة اليه وان كانت امته فلا تحرم امها الا بالوطء او  
دواعيه لان لفظ النساء اذاضيف الى الأزواج كان المراد منه الحرائر كالظهار والابلاء بحر واران بالبحر ائرا  
المملوكة بعقد النكاح ولوامة لغيره (قوله سواء دخل الخ) لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد  
بالدخول زياحي (قوله وعند بشر المريسى الخ) احتجوا بأنه تعالى ذكر امهات النساء وعطف عليهن  
ازبايب ثم أعقبهما ذكر الشرط وهو الدخول فينصرف اليهما كما هو الاصل في الشرط قلنا ذلك في الشرط

قوله والظاهر الثاني جزم به في رد المختار  
اخذ من كلام الرخنى اه بحرأوى

\* (فصل في) \* بيان النساء المحرمات  
حرم تزوج أمه) وجنته سواء كانت  
من قبل الاب والام (وبنته وان سفلت  
اى ام امه وان علت وبنتها وبنت  
(و) حرم تزوج (مطلقا اى الجميع  
أخيه وعمته وخالته) مطلقا اى اولاد  
سواء في انه لاب وام اولاد (مطلقا  
(و) حرم تزوج (ام امرأته) مطلقا  
سواء دخل بابنتها ولا وعند بشر  
المريسى وابن شجاع ومالك وداود  
وفي احد قولى الشافعى لا تثبت الا  
بالدخول بالبنت

المصرح به اما الصفة المذكورة في آخر الكلام كما هنا فتصرف الى ما يليه اذ يلزم (قوله وبنتها) ويدخل في قوله ورثا بكم بنات الربيبة والربيب لان الاسم يشملهن وفي الشريعة بنات الربيبة والربيب وان سفلان ثبت حرمتهم بالاجماع انتهى بخلاف حلائل الآباء والابناء لانه اسم خاص لمن فلا يتناول غيرهن زيلعي فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت ابن زوجة الابن ولا بنت ابنة الابن ولا بنات ابن زوجة الابن بجر (قوله ان دخل بها) لقوله تعالى ورثا بكم اللاتي في جواركم الاية والمخلوة الصحيحة كالوطء عند ابي يوسف خلافا لمجدوي عن الظهيرية واعلم ان جزار رجل بالقح والكسر حضنه وهو مادون ابنة الله الكشح نهر والكشح ما بين المحاصرة الى الضلع الخلف والمحصر وسط الانسان شيخنا عن الصحاح وذكرا الجرح مخرج العادة وفي البحر تفسير الجرح ان ترف البنت مع الام الى بيت الزوج واعلم ان حرمة الربيبة مقيدة بكون امها وقت ان دخل بها مشتهاة اما لو دخل بالام صغيرة لا تستهي فطلق فاعتدت بالاشهر ثم تزوجت بغيره فجاءت بينت حل لوطا لي امها قبل صير ورثا مشتهاة التزوج بها وسياقي من الشارح كغيره صريح بوجوب التفتات لمن استغر بها مع انها في متن التنوير (قوله وامرأة آية) لقوله تعالى ولا تنكوا ما تنكح آباؤكم فيتناول منكوحته ومثاوعة اصبها وكذلك لفظ الآباء يتناول الآباء والآجداد وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفى وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي زيلعي وتعقبه في البحر بان الصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لاني النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشارك مطلقا قال الاكمل في التقرير والحق ان النفي مقتضاء الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والا فلا والاولى ان يكون النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل اثبات حرمة المصاهرة بالوطء المحرم بدليل آخر انتهى وتقييده بالوطء بالمحرم ليعلم ثبوت حرمة المصاهرة بالوطء المحلل كان كانت امته ولم يمنع من حل وطئها ما منع بالاولى ولو اشترى امته من ميراث آية حل له وطؤها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو باخبار الاب حيث كانت ملكه لان كانت في غير ملكه لكن لو ابدل في النهر اشترى بملك لكان اولى وقوله لان كانت في غير ملكه يعني لان الظاهر كذبه لان المصاهرة لا تثبت بالوطء المحرم (فرع) تزوج بكر افوجد هائيبا وقالت ابوك اقتضى ان صدقها بانت بلامهر والا لانهر (قوله سواء دخل بها ولم يدخل) لودكره بعد قوله وامرأة ابنه ليكون قيد في كل من امرأة الاب والابن لكان اولى اذا فرق بينهما فيه كما سيأتي عن الزيلعي (قوله وامرأة ابنه) لقوله تعالى وحلائل ابناكم الذين من اصلا بكم وذكرا الاصلاب لا سقاط اعتبار التبنى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع ولفظ الابناء يتناول ابناء الاولاد وان سفلوا ولا يشترط دخول الابن ولا الاب لا طلاق النص زيلعي والدليل على ذلك ان التبنى انتسخ بقوله تعالى ادعوهم لا بآئهم وقسمته انه عليه السلام تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج زينب بعد ما طلقها زيد فطعن المشركون وقالوا انه تزوج حليلة ابنه ففسخ الله التبنى بقوله تعالى ادعوهم لا بآئهم ودفع طعن المشركين بهذا التقييد فبقيت حليلة الابن من الرضاع داخلة تحت قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب عناية (قوله والكل رضاعا) لم يستثن شيئا احالة على ما سيأتي في الرضاع نهر (قوله من المذكورات) من بياية مجوى (قوله يحرم على هذا الولد امرأة زوج المرضعة الخ) اذ هي امرأة آية رضاعا (قوله ويحرم على زوج المرضعة هذا الولد) لانها بنته من الرضاع وفي هذه الصورة والتي قبلها خلاف الشافعي بناء على ان لبن الفعل لا يتعلق به التحريم عنده (قوله فليحفظ ما انشد بعض الافاضل) معنى البيت ان زوجات الرضيع وفروعهم يحرم من على آية (قوله وحرم الجمع بين الاختين) نسباً ورضاعاً حتى لو تزوجا اختين رضاعاً فالنكاح فاسد ومن هنا قال في البحر لو قدموا حرمة الجمع على قولهم والكل رضاعا لكان اولى نهر (قوله قيد به لانه الخ) أي قيد بما ذكر من النكاح والوطء (قوله لانه لا يحرم الجمع ملكا) وهو قول على ولو قبل احدهما بشهوة حرمة وطء واحدة منهما او دواعيه حتى يحرم فرج الاخرى بملك او نكاح او عقد

(وبنتها ان دخل بها) وان لم يدخل بالام حتى حرمت عليه بالطلاق او ماتت حل له ان يتزوج بالربيبة (و) حرم تزوج (امرأة آية) مطلقا سواء دخل بها او لم يدخل (و) امرأة (ابنه وان بعدنا) اي امرأة ابني آية (و) (وان علا وامرأة ابن ابنه وان سفل) من المذكورات حرم تزوج (الكل) من جهة الرضاع حتى (رضاعا) اي من جهة الرضا على هذا ان امرأة لوارضعت ولدا يحرم على هذا الولد امرأة زوج المرضعة التي نزل لبنها منه ويحرم على زوج المرضعة هذا الولد ومن اراد ضبط هذه فليحفظ ما انشد بعض الافاضل

قوله معنى البيت ان زوجات الرضيع وفروعهم يحرم من على آية (قوله ويحرم على زوج المرضعة هذا الولد) لانها بنته من الرضاع وفي هذه الصورة والتي قبلها خلاف الشافعي بناء على ان لبن الفعل لا يتعلق به التحريم عنده (قوله فليحفظ ما انشد بعض الافاضل) معنى البيت ان زوجات الرضيع وفروعهم يحرم من على آية (قوله وحرم الجمع بين الاختين) نسباً ورضاعاً حتى لو تزوجا اختين رضاعاً فالنكاح فاسد ومن هنا قال في البحر لو قدموا حرمة الجمع على قولهم والكل رضاعا لكان اولى نهر (قوله قيد به لانه الخ) أي قيد بما ذكر من النكاح والوطء (قوله لانه لا يحرم الجمع ملكا) وهو قول على ولو قبل احدهما بشهوة حرمة وطء واحدة منهما او دواعيه حتى يحرم فرج الاخرى بملك او نكاح او عقد

وعند الثلاثة لا تحرم الدواعي الا في قول للشافعي عني وتبعه في النهر والجوى قال شيخنا وهو مخالف  
لكلامهم في الاستبراء حيث اناطوا حرمتها بتقييلهما لا بتقييل واحدة فقط وقال في التبيين هنا وبطلان  
المنكوحة ان لم يكن وطئ الملوكة لان المرقوقة ليست بموطوءة حكما فلا يصير جامعا بينهما وطئا لا حقيقة  
ولا كما وعلى هذا لو وطئ احدى الاختين المملوكتين او لمسهما بشهوة لم تحل له الاخرى وان وطئهما احرمتا  
جميعا حتى يخرج احدهما عن ملكه انتهى (قوله فلوترزوج اخذت امته) أي نكح نكاحا صحيحا فخرج  
الفاسد فلا تحرم به الا بالوطء قيد بالتزويج لانه لو اشترى اخذت امته الموطوءة جازله وطء الاولى ونهر واطلق  
الامة فشمل ام الولد كما في غاية البيان وقيد بالموطوءة لانها ان لم تكن موطوءة بطلان المنكوحة قبل بيعها كما  
سذكره الشارح ووجهه ان المرقوقة ليست بموطوءة حكما فلم يصير جامعا بينهما وطئا لا حقيقة ولا حكما  
لانه ان كان قد وطئ الملوكة قبل المعقود عليها كان جامعا بينهما وطئا حكما لان حكم الوطء الاول قائم حتى  
ندب له عند ارادة بيعها استبرأؤها والمعقود عليها موطوءة حكما بدليل ثبوت النسب بمجرد العقد كذا نكح  
شيخنا (قوله صح النكاح مطلقا) حرة كانت او امسة نهر (قوله حتى يبيعها) أي يفعل بها ما به يحرم وطؤها  
عليه من بيع كل او بعض او هبة مع تسليم او عتق او كتابة او تزويج فاليبيع مشال ولو قال حتى يحررها على  
نفسه لكان اولى نهر واقره الجوى واقول فيه نظرا لانه لا يشعل ما لو طلق المنكوحة كما سذكره الشارح  
فالاولى ان يقال حتى يحررها احدهما واعلم ان اعتاق البعض كاعتاق الكل وكذا تمليك البعض كتمليك  
الكل لثبوت الحرمة ومن أبي يوسف ان المنكوحة لا تحل بالكتابة وجه الظاهر انها تحرم بالكتابة حتى  
لو وطئها وجب عليه العقر زيلبي (قوله فاذا أتى به حل له وطء واحدة منهما) أي حل له وطء امته الموطوءة  
ان طلق المنكوحة او وطء المنكوحة ان باع امته الموطوءة او تزوجها وقوله فاذا أتى به أي يبيع امته  
او تزويجها واطلاق المنكوحة (قوله وقال مالك لا يصح النكاح) الذي في الزيلبي وقال بعض المالكية  
لا يصح النكاح حتى يحرم الامة على نفسه لان المنكوحة موطوءة حكما اذ النكاح ملحق بالوطء في حق  
النسب فلو صح النكاح اصاب جامعا بينهما وطئا وهو ممنوع قلنا نفس العقد ليس بوطء وانما يصير وطئا عند  
ثبوت حكمه وهو حل الوطء ووجود الولد وحكم الشيء يعقبه وللشك في كلامه يعلم برجعة النهر (قوله  
بطلان المنكوحة قبل بيعها) أي قبل بيع الامة وكان الاولى ان يقول قبل تحرير وطئها (قوله ولوترزوج  
اثنين) ليس بقيد بل كل من لا يجوز جمعه من المحارم كذلك نهر وحينئذ فكان عدم ذكر هذه المسئلة  
كما فعل في النقاية اولى لدخولها في عموم قوله الا في وبين امرأتين اية فرضت ذكر الخ جوى (قوله في  
عقدتين) قيد به لانهما لو كانا في عقد واحد بطلا فلا يجب لهما المهر الا بالوطء كما في الدر وهو مقيد  
بان لا تكون احدهما مشغولة بشكاح الغير او عدته فان كانت صح نكاح الفارغة كما لو تزوجت  
بزوجين في عقد واحد واحدهما متزوج باربع حيث تكون زوجة للآخر نهر (قوله ولم يدخل  
بواحدة منهما) لانه ان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل مهر كامل كما في التنوير لقرره بالدخول  
ومنه يعلم حكم دخوله بواحدة در (قوله فرق القاضي بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين  
ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز ولا يجوز التعري في الفرز وجع بين  
التفريق وان اراد ان يتزوج احدهما بعد التفريق فله ذلك ان كان التفريق قبل الدخول وان كان  
بعده فليس له ذلك حتى تنقضي عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله ان يتزوج بالمعتدة  
دون الاخرى كي لا يكون جامعا بينهما وان دخل باحدهما فله ان يتزوجها دون الاخرى ما لم تنقض  
عدتها لان عدتها تمنع من التزوج بأختها وان انقضت عدتها جازله ان يتزوج بأبى ما شاء لعدم المناع  
زيلبي وقوله فله ان يتزوج بالمعتدة دون الاخرى أي له التزوج بالتي لم تنقض عدتها دون منقضية  
العدة اما انه لا يتزوج بمنقضية العدة اذا كانت عدة الاخرى لم تنقض فلماذا كره من ان عدتها تمنع من  
التزوج بأختها كي لا يكون جامعا بينهما بخلاف ما اذا اراد التزوج بالتي لم تنقض عدتها حيث لا يمنع

(فلوترزوج اخذت امته الموطوءة) صح  
النكاح ولا يكن (لم يطل واحدة  
منهما حتى يبيعها) او تزوجها او  
يطلق المنكوحة فاذا أتى به حل له وطء  
واحدة منهما وقال مالك لا يصح  
النكاح وانما قيد بها لانها ان لم تكن  
موطوءة بطلان المنكوحة قبل بيعها  
(ولوترزوج اثنين في عقدتين و  
احداهما لانه (لم يدرا الاولى) ولم يدخل  
بواحدة منهما (فرق) (انما في بيته  
وبينهما



لعدم المانع حيث كانت اختتام القضية العدة وجوب العدة عليها ليس بمانع لان وجوبها بالنسبة  
 لغيره اما هو فلا ترى الى ما سبى اتي من ان له ان يتكح بمسأته ولو قبل انقضاء العدة فكذا هذا وهذا  
 ظاهر لا يخفى فيه ومن مرجح بذلك العلامة الاتقاني ونصه وليس له ان يتزوج بواحدة منهما حتى  
 تنقضي عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى  
 كي لا يصير جامعا بينهما انتهى وهذا أى التفريق اذ المبين الزوج احدهما بالفعل فان دخل  
 بها أو بين انهما سابقة قضى بنكاحهما التصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحدهما وبين  
 بعد ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريح والدلالة لا تقاوم الصريح  
 شربلالية عن شرح الجمع وطول بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بينهما ونسبها  
 حيث يؤثر بالتعيين ولا يفارق الكل واجيب بامكانه هناك لانه ان نكاحهن كان متيقن الثبوت  
 فله ان يدعى نكاح من شاء بهيئتهما من متمسكا بما كان وهما لم يثبت نكاح واحدة بهيئتهما فدعواه  
 حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته شربلالية أيضا عن الكمال بقى ان يقال لم يبين المصنف ولا الشارح  
 ان هذا التفريق طلاق او فسخ واختار العلامة الزيلعي صكونه طلاقا فانه عبر به عن التفريق  
 في قوله ومعناه أى معنى ما ذكره المصنف من ان لهما نصف المهر اذا كان مهرهما متساويين وهو مسمى  
 في العقد وكان الطلاق قبل الدخول انتهى يعنى التفريق وكذا الاتقاني حيث قال وتفرق القاضى  
 كالطلاق من الزوج وقال فى الفتح والظاهر انه طلاق حتى ينتقص من طلاق كل منهما طلاقا لزوجها  
 بعد ذلك ثم اعلم ان التقييد بالعقدين في قول المصنف ولو تزوجا عتدين الخ اتفاقا اذ لو تزوجهما  
 في عقد واحد فرق بينه وبينهما أيضا كذا في المفتاح ونظيره المحوى وقال انه احترازي لانه في هذه  
 الصورة يطل العقد بالنسبة لكل منهما ولا ينتصف المهر بخلاف ما اذا كانا في عقدين ولم يدرا الاول انتهى  
 وأقول فيه تأمل فان كلام المفتاح بالنظر للتفريق بينه وبينهما ولا فرق فيه بين ما لو تزوجهما في عقدين  
 ولم يدرا الاول أو في عقد واحد وان كان احترازيا بالنسبة لتتصف المهر فتدبر وكذا لا فرق في وجوب  
 المهر كما لا لى لكل منهما حيث وقعت الفقرة بعد الدخول بين ما لو تزوجهما في عقدين ولم يدرا  
 الاول أو في عقد واحد أو وجوب المهر لكل منهما اذا تزوجهما في عقدين ولم يدرا الاول  
 وكانت الفقرة بعد الدخول فلما قدمناه عن التنوير وأما وجوبه لكل منهما اذا تزوجهما  
 في عقد واحد وكانت الفقرة بعد الدخول أيضا فلما ذكره في الدرر حيث ذكر ان الحكم في  
 تزوجهما معا البطلان وعدم وجوب المهر أى لكل منهما الا بالوطء كما في عامة الكتب انتهى  
 (قوله ولهما نصف المهر) ان كان مهرهما متساويين قدرا وجنسا وهو مسمى في العقد وكانت الفقرة  
 قبل الدخول وادعى كل منهما انها الاولى ولا يثبت لهما فان اختلف مهرهما فان علما فلكل ربيع  
 مهرها والا فلكل نصف اقل المسميين وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر  
 تنوير وشرحه ومنه تعلم ما في كلام الشارح من القصور وان قوله اى الاقل من نصفي المهرين محمول على  
 ما اذا تفاوت المهران ولم يدرا بهما الاى المرأتين بقى ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من قوله والا  
 فلكل نصف اقل المسميين وقع مثله في الدرر وذكروا كرهى زاده ان قوله فلكل منهما الخ صوابه فلهما  
 نصف اقل المسميين (قوله اى الاقل من نصفي المهرين) تقدم ما فيه من القصور واعلم ان التعبير بالاقل  
 من نصفي المهرين بمنزلة ما لو قال اى نصف اقل المهرين فلا حاجة الى ما ذكره بعضهم من التصويب فان  
 قلت كيف جعل الشارح قوله اى الاقل من نصفي المهرين تفسير القول المصنف ولهما نصف المهر مع ان  
 ما ذكره الشارح محمول على ما اذا تفاوت المهران ولم يدرا بهما الاى المرأتين كما سبق فلا يصلح تفسير المتن  
 حينئذ لانه مفروض فيما اذا استوى باقتلا لا نسلم ان قول المصنف ولهما نصف المهر مفروض فيما اذا استوى  
 المهران وليس في كلامه ما يدل عليه بل قوله ولهما نصف المهر محتمل لان يكون المراد انه بينهما بالسوية

ولهما نصف المهر  
 نصفي المهرين للاختين وانما قد يقول  
 لم يدرا لانه لو علم الترتيب بينهما

أوعلى التفاوت لان ذلك يختلف بحسب مهرهما فان استويا كان نصف المهر لهما بالسوية وان اختلفا  
 قضى لكل منهما ربع مهرها فان قلت بذلك على صحة ما قبل من ان كلام المصنف مفروض فيما اذا  
 استويا قول الزيلعي معنى ما ذكره المصنف من ان لهما نصف المهر اذا كان مهرهما متساويين وان كانا  
 مختلفين يقضى لكل واحدة ربع مهرها قلت ما ذكره الزيلعي مردود الاترى الى ما ذكره في البحر من  
 انه لا حاجة الى التقيد بما اذا كان مهرهما متساويين اذ لو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة ربع  
 مهرها لانه لم يقل ولهما نصف المهر على السواء حتى يرد عليه ذلك انتهى بتصرف وكذا قال في النهر ولم يقل  
 بالسوية بينهما اعلم الى انهما لو كانا مختلفين قضى لكل واحدة ربع مهرها انتهى واقره المحوى وبهذا  
 التقرير تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله فالحق الاول جائز) ويحل وطؤها الا اذا وطئ الثانية فينكح  
 تحرم الاولى مادامت الثانية في العدة ولا يحل وطء الثانية لفساد العقد زيلعي ونظيره لو وطئ اخت امراته  
 بشبهة تحرم امراته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة (قوله وانما لم عليه نصف المهر) يعني اذا علم الترتيب فالحق  
 الاول جائز والثاني فاسد فان فارقهما قبل الدخول وجب للاولى التي صح نكاحها نصف المهر المسمى ولا شئ  
 للثانية لكونه فارقها قبل الوطء كذا بخط شيخنا (قوله وحرم الجمع بين امرأتين الخ) لقوله عليه السلام  
 لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الحديث ولان الجمع بينهما يقضى الى القطعية فيحرم والاية مخصوصة  
 بينته وعمته من الرضاع وبالمشركة فجاز تخصيصها بخبر الواحد والقياس زيلعي على انه في الدرر ذكر ان  
 الحديث مشهور يصلح مخصصا لا كتاب (فرع) عدة ام الولد بعد اعتاقها تمنع نكاح اختها عند ابي حنيفة  
 وزفر وعند ابي يوسف ومحمد لا تمنع حوى من البر جندی (قوله حرم النكاح) والمراد الحرمة المؤبدة اما  
 المؤقتة فلا تمنع ولهذا لو تزوج امه ثم سدت فانها يجوز كافي الجامع والزبادات لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك  
 الامين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كافي القنية بجر (قوله حتى لا بأس بان  
 يجمع بين امرأة الخ) فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا حرم عليه الزوج بامرأة ابيه واذا فرضت المرأة ذكرا  
 كانت البنت اجنبية عنها (قوله وبنت زوج كان لها من قبل) او امرأة ابنها وكما يجمع بين الامه وسيدتها  
 والامه متقدمة اذ لو فرضت السيدة ذكرا لم تحرم بخلاف العكس نهر (قوله وقال زفر لا يجوز) لانه لما ثبت  
 الامتناع من وجه فالاحوط الحرمة وهو مذهب ابن ابي ليلى والحسن البصري وعكرمة والجمهور وقوله  
 تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا قرابة بينهما فلم يكن فيه قطعية الرحم وقد صح ان عبد الله بن جعفر  
 جمع بين بنت علي وامرأة علي وكذا جمع ابن عباس بين امرأة رجل وابنته من غير هاز زيلعي (فائدة) سئل  
 عن الجمع بين الاختين في الجنة فاجاب الرملي بأنه لا مانع لان الحكم يدور مع المله وجودا وعدما لان  
 العلة التباغض وقطعية الرحم وهذا المعنى منتف انتهي وصرح القرطبي بانه يجوز نكاح سائر المحارم  
 في الجنة الا الام والبنت قال شيخنا ومذهبنا ان العلة المنصوص عليها يتعلق الحكم بها وجودا وعدما  
 كالطواف في المرة ولهذا كان سؤر المرة الوحشية نجسا الفقه وهما العلة منصوص عليها لقوله عليه  
 السلام مخافة القطعية فكان ما اجاب به الشيخ الرملي موافقا لنا باعتبار كون علة الحكم منصوصا عليها لا  
 مستنبطة انتهى (قوله والزنا) وهو وطء مكاف في قبل مشبهة خال عن الملك وشبهته قيد به وان كان وطء  
 المنكوحة فاسدا او المشتراة كذلك اي شراء فاسدا والامه المشتركة والمكاتبه وزوجته المحاض والنساء  
 والمظاهر منها يوجب حرمة المصاهرة ايضا لانه محل الخلاف نهر واعلم ان المراد بالمكاف في كلامه ما يعم  
 المراهق وسياق ما يدل عليه (قوله والممس) ثبوت الحرمة بالمس لاجل كونه سببا للوطء السبب الاول  
 ولو كان بينهما حائل فان وصلت حرارة البدن الى يده ثبتت الحرمة والا فلا وقيل ان وجد النجم ثبتت  
 وفي مس الشعر روايتان زيلعي وظاهر ما في الخاتبة ترجيح انه ليس من البدن نهر ويرجح في البحر الحرمة  
 عسه وجزم في الاختيار بان مسه محرم ومس المراهق كالبالغ كما في الفتح ولا فرق في المس بين كونه منه  
 او منها كما ذكره العيني لكن لو عم ايضا في النظر الى الفرج او ابي الامن على اطلاقه من غير تقييده بالداخل

فالحق الاول جائز والثاني فاسد وانما  
 لزم علمه نصف المهر (و) حرم الجمع  
 بين امرأتين أية فرضت ذكرا حرم  
 النكاح) اي بشرط ان يتصور ذلك  
 من كل جانب حتى لا بأس بان يجمع  
 بين امرأة وبنت زوج كان لها من  
 قبل وقال زفر لا يجوز (والزنا والممس  
 والنظر) مطلقا

مطلب يجوز الجمع بين الاختين في  
 الجنة

ليكون متناولا لنظرها الى ذكره كان اولي (قوله سواء كان من جانبه الخ) اي المس والنظر ثم ان كان  
النظر من جانبه يشترط ان يكون نظره الى فرجها الداخل على ماسيا في وان كان من جانبها يشترط ان  
يكون نظرها الى ذكره (قوله وسواء حصل في الملك الخ) اي ما ذكره من المس والنظر جوى (قوله بشهوة  
في موضع الحال انه بذلك على ان الشهوة يشترط وجودها حال المس والنظر فلو وجد داخلين عنها  
فنشأت عنهما لا تثبت المحرمة (قوله متعلق بكل واحد منهما) فان ادعتا وانكر صدق الا اذا كان  
المس على الفرج والتقبيل على القم قاله المحمدي وفي الفتح يتراعى المحقق المحمدين بالفهم وفي البرازية اخذ  
نديم اوركب معها على دابة او قام اليها منتشرا وعانقها وقبلها وزعم عدم الشهوة لا يصدق نهر لقرينة  
كذبها واراد بالركوب معها ما كان معه مس واطلقه لانه غالبا يستلزمه لكن في قوله فان ادعتا وانكر  
صدق نظرا لانه يقتضي عدم الاكتفاء بالشهوة من أحدهما في ما صح به هو قبله من ان وجودها  
من أحدهما كاف والحاصل انه اذا وجدت الشهوة محرمة وجد منه المس او النظر ثبتت المحرمة سواء  
وجدت من الآخر ايضا لا الهـم الا ان يكون المراد من قوله فان ادعتا الخ اي ادعت وجود الشهوة  
منه مع اعترافها بعدم وجودها منها يؤيده ما قاله المقدسي لو قبل امرأة ابية شهوة او اب امرأة ابية  
بشهوة وهي مكرهة وانكر الزوج كونه شهوة فالقول له لانه ينكر بطلان ملكه وان صدق حرمت الخ  
بقي ان يقال ما المراد بأحدهما الذي اكتفى بوجود الشهوة منه اذا مس أحدهما الاخر ونظر الى فرجه  
والظاهر انه في جانب المس يراد به ما يعمس المس والممسوس بخلافه في جانب النظر حيث يراد به خصوص  
من وجد منه النظر لا ما يعمس المنظور اليه والحاصل انه اذا مسها بشهوة منها ثبتت حرمة المصاهرة  
وان لم يشتهها بخلاف ما اذا نظر الى فرجها الداخل بشهوة منها فانها لا تثبت اذا لم يشتهها (قوله وقال  
الشافعي الخ) لقوله عليه السلام لا يحرم المحرام المحلل ولا نهانعة فلا تنال بالمحظور ولنا قوله تعالى  
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم والنكاح هو الوطء ولهذا حرم على الابن ما وطئ ابوه بملك اليمين زيلعي فم الزنا  
وقال عليه السلام من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا بنتها وقال عليه السلام من مس امرأة بشهوة  
حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي ان ناظره انت جعلت الفرقة الى المرأة بتقبيلها ابن زوجها والله  
تعالى لم يجعلها اليها فقال له انت تزعم انها تحرم عليه بردتها فجعلت الفرقة اليها فكيف قلت بما  
انكرت على غيرك فقال اقول ان رجعت الى الاسلام وهي في العدة فهما على نكاحهما قال ابو بكر  
الرازي انكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال به وجعل الرجعة اليها ايضا والوطء انما صار  
محرم من حيث انه سبب للجزئية بواسطة ولديضاف الى كل واحد منهما كذا والقياس ان تحرم  
الموطوءة من الزنا لانها جزء بواسطة الولد يعني والاستمتاع بالجزء محرم لكن ابحت للضرورة وللضرورة  
ابحت حواء لادم عليه السلام وهي جزءه فبقي في حق غيرها على موجب القياس حتى صار اصولها  
وفروعها كاصوله وفروعها في حقه وكذا العكس في حقها زيلعي والحاصل ان الوطء محرم من حيث  
انه سبب الولد لان حيث انه زنا (قوله ان تنتشر الآلة الخ) قال في الخلاصة وبه يفتي وفي الجوهرة  
النظر الى الفرج لا يشترط فيه تحريك الآلة وهو الصحيح وعليه الفتوى بقي ار هذا الحمد انما هو في حقه  
وقد اغفلوه في حقهما مع ان وجود الشهوة من أحدهما كاف قال في الفتح واقله تحريك القلب على  
وجه يشوش الخاطر غير واجب المحوى بانه انما يذكرك حد الشهوة في المرأة لعدم الخلاف فيه بخلافها  
في الرجل (قوله وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار الخ) قال في الذخيرة وهو الاصح ومثله  
في الظهيرية جوى وصححه في التحفة والمحيط قال الاتقاني وعليه الاعتماد واثرا الخلاف يظهر في الشيخ  
الكبير والعين فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت نهر (قوله وكان لا يفتي بثبوت المحرمة الخ)  
قال في العناية وهو اقرب الى الفقه جوى (قوله والمعتبر النظر الى الفرج الداخل) في ظاهر الرواية  
وبه يفتي واكتفى الثاني بالنظر الى منابت الشعر وقال محمد لا بد من النظر الى الشق وصححه في الخلاصة

سواء كان من جانبه او من جانبها وسواء  
حصل في الملك او في غيره (بشهوة) متعلق  
بكل واحد منهما (بوجوب حرمة  
المصاهرة) اي ثبتت بها حرمت أربع  
تحرمت على آباء الوطائي وان علوا وعلى  
ارلاده وان سفلا وتحرم على الوطائي  
اهلهم وان علوا وان سفلا وان سفلا  
وقال الشافعي الزنا والمس والنظر  
لا يوجب حرمة المصاهرة ثم المس  
بشهوة ان تنتشر الآلة وان كانت  
منتشرة ان تزداد انتشارا وهو الصحيح وفي  
الذخيرة وكثير من المشايخ لم يشترطوا  
الانتشار وجعلوا حد الشهوة ان يميل  
قلبه اليها ويشتمى جماعها وهذا اذا  
كان شابا قادرا على الجماع وان كان  
شيخا او عذبا فحد الشهوة ان يتحرك  
قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل  
ذلك ويزداد الاشتهاؤ ان كان متحركا  
وكان الفقيه محمد الرازي لا يعتبر تحريك  
القلب انما يعتبر تحريك في الشيخ الكبير  
لا يفتي بثبوت المحرمة في الشيخ الكبير  
والعين الذي ماتت شهوة حتى لم  
يتحرك عضوه بالامامة والمعتبر النظر  
الى الفرج الداخل

وشمل اطلاقه النظر من وراء زجاج بخلافه في المرأة والماء لان المرقى فيه مما مثاله لا هو ولمذالو كانت  
 في الماء فرأى فرجها فيه ثبتت نه ربقي ان يقال تقييده هنا بالنظر الى الفرج الداخل ينافي ما سبق  
 من قوله سواء كان من جانبه او جانبا لانه بعمومه يشمل النظر من كل منهما وما هنا يقتضي ان النظر من  
 جانبه فقط واجاب المجوى بان ما ذكر من الاقتضاء ممنوع اذ لا يلزم من ذكر شرط لاحد شيئين اشتراك في  
 حكم ان يكون الحكم خاصا بالذي ذكر شرطه اهـ (قوله ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة) اما اذا كانت  
 قاعدة مستوية او قائمة لا تثبت المحرمية بالنظر غاية (قوله ولو لمس فانزل) وكذا لو نظر فانزل زبلي ومعنى  
 قولهم المس بشهوة لا يوجب حرمة المصاهرة بالنزول وان حرمة عند ابتداء المس كان حكمها موقوف الى  
 ان يبين بالنزول فان انزل لم تثبت ولا تثبت لان معنى ان حرمة المصاهرة تثبت بالمس ثم بالنزول تسقط  
 لان حرمة المصاهرة اذا ثبتت لا تسقط أبدا جوى عن العناية (قوله لا يوجب المحرمية في الصحيح) وعليه  
 الفتوى غاية (قوله وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر) لا تثبت به المحرمية ولو لمع المس بشهوة لانه كما في الزبلي  
 ليس بعمل المحرم قال في النهر وهو الاصح ومن ثم قالوا وافضاها لم تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في  
 الفرج الا اذا جلت وعلم كونه منه انتهى واوردان الوط في المسكتين ان لم يكن سببا للمحرمية فالمس بشهوة  
 سبب لها بل الموجود فيها اقوى منه واجيب بان العلة هو الوط السبب للولد وثبوت المحرمية بالمس  
 ليس الا لكونه سببا لهذا الوط ولم يتحقق في الصورتين واذا عرف عدم ثبوت حرمة المصاهرة فيما اذا  
 اتاها في دبرها وافضاها فكذلك لا تثبت باتيان الغلام فلا يحرم عليه أمه ولا بنته لان حرمة المصاهرة انما  
 تثبت بصفة انه سبب للولد وحول له وهذا المعنى لم يوجد غاية (قوله ووط صغيرة لا تشتهى) لم يتعرض  
 المصنف ولا الشارح لادنى سن يتعلق به المحرمية هنا وقدرة في الثمانية بتسع سنين ومادونه ليست بمشبهة  
 قال البرجندي وعليه الفتوى جوى ويتفرع على ما ذكره الشارح من ان ووط الصغيرة لا يوجب حرمة  
 المصاهرة ما سبق عن التنوير من انه لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها ووط لها فترجعت بغيره بعد  
 انقضاء العدة بالاشهر او بالحض بان بلغت حد الشهوة بعد الطلاق قبل انقضاء عدتها بالاشهر فطرقتها  
 الحيض فاعتدت بالحض فجات بيئت حل للطلاق اخذ هذه البنت وان كانت ربيبة وهذا يستفاد من  
 الآية اذ قوله من نسائك يقتضي ان الربيبة لا تحرم الا اذا كانت امها مشبهة وقت الدخول بها لان اسم  
 النساء لا يطلق عليهن الا اذا بلغن حد الشهوة وكان ووط الصغيرة لا يوجب حرمة المصاهرة كذا ووط وغير  
 المراهق لا يوجب حرمة المصاهرة ايضا كما في النهر عن الفتح حتى لو جامع غير المراهق زوجة ابية لا تثبت  
 المحرمية لعدم اشتباهه وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقبيل بشهوة اما الشهادة عليهم بالشهوة  
 فقبل لا تقبل وقيل تقبل واختلاف الترجيح واطلاقه بعم السامد والناسي والمكره والمخطئ حتى لو ايقظ  
 زوجته او ايقظته لمجاها فوقع يده على بنته المشبهة او يدها على ابنة ولومن غيرها حرم عليه زوجته  
 حرمة مؤبدة كما في النهر عن الفتح ايضا والظاهر ان المراد من قوله او يدها على ابنة خصوص ما لو كان الابن  
 مراهقا لانه حينئذ يكون مشتهى لا مطلقا بدليل ما سبق وفيه عن الخلاصة قيل له ما فعلت بام امرائك  
 قال جامعته تثبت المحرمية ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا (قوله وقال الشافعي ان كانت العدة الخ)  
 وبه قال ابن ابي ليلى ومالك لان النكاح قد انقطع بينهما اعمالا للقاطع ولنا ما روى من ان اصحاب رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لم يجتمعوا على شيء كاجتماعهم على اربع قبل الظهر وان لا تنكح امرأة في عدة  
 اختها وامانافيه على ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وكفى بهم قدوة ولان نكاح المطلقة قائم من  
 وجه لبقاء احكامهم من وجوب النفقة والسكنى والمنسح من الخروج والفراس حتى ثبت نسب ولدها  
 وانقاع وهو الطلاق قد تأخر عمله في الاحكام غير حرمة الوط ولهذا بقي في حق القيد حتى لا يجوز لها  
 ان تتزوج بغيره فصار كالرجعي وعلى هذا الخلاف سائر محارمها واربع سواء هازلي (قوله وقال لا يجوز  
 الخ) لان المحرمية لمكان الجمع نكاحا ولم يوجد ولهذا جازله ان يتزوج اربعها ولان العدة فيها اثر

ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة  
 ولو لمس فانزل لا يوجب المحرمية في  
 الصحيح لانه يبين بالنزول انه غير داخ  
 الى الوط وعلى هذا اتيان المرأة في  
 الدبر والنظر اليه ووطى صغيرة  
 لا تشتهى خلافا لابي يوسف (وم  
 تزوج تحت معتدته) مطلقا سواء  
 كانت العدة من طلاق رجعي او بائن  
 او ثلاث او نكاح فاسد او عن وط  
 يشبهة او عن عتق في أم الولد وقال  
 الشافعي ان كانت العدة عن طلاق  
 بائن او ثلاث يجوز قال لا يجوز نكاح  
 احكام الولد في عدتها

المالك وحقيقة المالك فيها لا تمنع تزوج الاخت فالأثر أولى ولا يبي حنيفة أنه إنما جاز نكاح اخت أم الولد  
لضعف الفرائض فإذا اعتقها قوى الفرائض ولهذا لا يجوز تزوجها بعد العتق حتى تنقضي عدتها وقبله يجوز  
فإذا قوى الفرائض لا يجوز له أن يتزوج اختها كي لا يكون مستلحقاً نسب ولد اختين في زمان واحد بخلاف  
أربع سواها لعدم هذا المعنى ويجوز لزوجة المرتدة أن يتزوج اختها بعد محاقها بدار الحرب قبل انقضاء  
عدتها لأنه لا عدة عليها من المسلم لتباين الدارين وإن عادت مسلمة لا يضر نكاح الاخت لأن العدة  
لا تعود وعند أبي يوسف تعدد في بطلان نكاح اختها قولان زيالي (قوله وحرم تزوج أمته) لأن ملك  
المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيلزم إثبات الثابت ولو تزوج أمة الغير ثم اشتراها بطل النكاح إلا إذا كان  
الشراء بشرط الخيار فإنه لا يبطل والمأذون والمكاتب والمدير إذا اشترى وامنكوحتهم لا يبطل النكاح جوى  
عن البرجندي أما إذا تزوجها متزها عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون  
حرة أو معتقة الغير أو محلوفاً بعتقها وقد حدث المخالف وكثيراً ما يقع سيما إذا تداءلتها الأيدي وليس المراد  
من حرمة التزوج بأمته استحقاق العقوبة بل المراد في أحكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء  
النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك بحكم وجوب القسم لها وعدة عليها خمسة وثبوت  
نسب ولدها بدون دعواه ولا يخفى ما في عدم عدتها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط شرعياً بلالية وقوله  
في البحر بل المراد في أحكام النكاح أي أنه لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من الأحكام التي تقدمت  
كما في القهستاني وأعلم أن ما سبق من تعليل حرمة التزوج بأمته بأن ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح  
فيلزم إثبات الثابت لا يتجه إلا إذا كانت كلها مع أنه لا فرق في الحرمة بين ما لو كانت له كلها وبعضها  
خاف في النهر من قوله وحرم أمته ولو كان له فيها جزء للاجماع على بطلانه أحسن (قوله وسيدته) ولو قل  
جزءاً فإنه لا تنافي كما قالوا وبينه السروجي بأن مقتضى الزوجية قيام الرجل على المرأة بالحفظ والصون  
والتأديب لا صلاح الأخلاق والاسترقاق يقتضي قهر السادات للعبيد بالاستيلاء والاستهانة فتهذران  
تكون الزوجة سيدة نهر (قوله والجوسية) ويحرم وطؤها ولو بمالك يمين نهر وقال سعيد بن المسيب  
وعطاء وطاوس وعمر بن دينار يجوز وطء المشتركة بملك اليمين لورود الأثر بوطء سبايا العرب ولنا قوله تعالى  
ولا تتكلموا بالمشركات وقوله عليه السلام سنوابعهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نساخهم ولا آكل ذياتهم  
والنكاح حقيقة في الوطء زليج ومعنى الحديث أي أسلكوا بهم طريقهم يعني عا ملوهم معاملة هؤلاء في  
إعطاء الأمان بأنخذ الجزية منهم عناية وقوله غيرنا حتى نساخهم نصب على الحال غاية وفي البحر حكى  
الاجماع على حرمة الجوسية كالأجماع على حرمة الوثنية وهي المشتركة وفي الغاية هي التي تعبد الوثن أي  
الصنم وفي الفتح ويدخل في عبادة الأوثان عبادة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة  
والزنادقة والاباحية وفي شرح الوجيز لكل مذهب يكفر به معتقده فهو يحرم نكاحها لأن اسم المشترك  
يتناولهم جميعاً وينبغي أن من اعتقد مذهباً يكفره أن كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وإن طرأ  
عليه فهو مرتد وقال الرستغني لا يجوز لنا حجة بين أهل السنة والاعتزال لكن قال في البحر بعده وأما  
المعتزلة فمقتضى الوجه حل مناحتهم لأن الحق عدم تكفير أهل القبلة وفي النهر وأما المعتزلة فتجوز مناحتهم  
لأننا تكفراً أحداً من أهل القبلة وإن وقع الزمان في المباحث (قوله وهي من لادين لها ولا كتاب) وما قيل  
من أنها كان لهم كتاب فواقع ملكهم اخته ولم ينكر وأعليه فأسرى به ففسده وبيان العبرة للحالة أراهنة  
وفي القاموس مجوس وضع ديناً ودعا إليه نهر وقوله فأسرى به كذا في البخاري من الجزية والذي في  
الزيالي والبحر عن المدسوط فرغ شيخنا (قوله وحل تزوج الكفاية) لقوله تعالى والمحسنات من الذين  
أوتوا الكتاب من قبلكم أراد به المحررات والعفاف عن الزنا وهو عطف على قوله تعالى اليوم أحل لكم  
الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وصح أن حنيفة بن إيمان تزوج يهودية  
وكذا كعب بن مالك وقول الشافعي أن الكفاية مشركة ضعيف لأن الله تعالى عطف المشركين على

(و) حرمة تزوج (أمة) السيد (وسيدته)  
للعبد (و) تزوج (الجوسية) وهي  
من لادين لها ولا كتاب (والوثنية) وهي  
من تعبد الأصنام (وحل) للإسلم  
(تزوج الكفاية) مطلقاً

الكفر ايضا اذا اراد التزوج على امرأته فلامسه رجل اذا لفرق بينهما كما في النهر متعقبا لما في البحر من قوله وينبغي ان لا يخاف عليه الكفر قال وما فرق به من ان في الجمع بين الحرائر مشقة بسبب وجوب العدل بينهما بخلاف الجمع بين السراري فانه لا قسم بينهما الا ان له مع النص وفي النهر عن البرازية له امرأة اوجارية فاراد اخرى فقالت اقتل نفسي له ان ياخذ ولا يمنع لانه مشروع فلوترك لثلايغها يوجب الحديث من رق لا متى رق الله له (فرع) دخل يهودى على ابي يوسف فقال ما بال الزوج يتزوج اربع نسوة ولا يحل للمرأة الا زوج واحد فقال ابو يوسف هذا تعبد فقال هشام بن الحكم ان امرى القاضى اجبته فقال لان الرجل اذا تزوج اربعاً فالانساب كلها ترجع اليه ولا تختلط ولو كان للمرأة ان تزوج اكثر من واحد لا تختلط الانساب قال محمد المجواب على ما قال ابو يوسف لان الامر لو كان على هذا المعنى لكان للرجل ان يتزوج اكثر من اربع نسوة حموى عن النوازل (قوله الامة واحدة) لانه ضرورى عنده ولنا اطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء (قوله تزوج تسع للحر) لان الله اباح ثنتين بقوله ثنى ثم عطف عليه ثلاث ورباع بالواو وهى للجمع فيكون المجموع تسعا وهذا خرق للاجماع فان الامة اجعت على انه لا يجوز اكثر من اربع ولا حجة لهم فيما ذكر لان الخطاب للجميع والواو بمعنى او فلا تفيد الجمع نظيره جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة ثنى وثلاث ورباع ليس معناه ان لكل واحد منهم تسعة اجنحة بل معناه ان لطائفة منهم اثنين ولطائفة ثلاث ولطائفة اربع زيلبي واعلم ان ثنى وثلاث ورباع غير منصفة للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان كانت اصولها لم تبين لها وقيل لتكرار العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على المحال من فاعل طاب بحر عن البيضاءوى (قوله وثنتين للعبد) ولومدبرا او مكاتباً نهر او ابن أم ولد غاية يعنى من غير مولاها شيخنا لان ابن أم الولد من مولاها حرو ويكفى لثبوت نسب ولدان المولى ان لا ينفقه وان لم يدعه بخلاف الامة حيث يتوقف ثبوت نسب ولدها على وجود الدعوة من السيد كما ساقى في محله قيد بالتزواج لان التمسرى لا يحل له ولوم مكاتباً لانه يبتنى على الملك نهر ومنه يعرف ان ما يقع له من التجار من انه يدفع جارية لعبد ايطاها من غير عقد فذلك حرام فليجتنب وانما ملك الطلاق لانه من اخذ بالساق (قوله وقال مالك له ان يتزوج اربعاً) للعمومات والجمعة عليه ماروى عن عطاء بن ابي رباح أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اجمعوا على ان العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين ولان الرق منصف للنعمة زيلبي (قوله ولكن لا يوطأ الخ) لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماء زرع غيره فان قيل كيف يسقيه مع انسداد فم الرحم قلت الشعر ينبت من ماء الغير بحر والمراد ازدياد نبات الشعر لا اصل نباته قال في التبيين والكافى لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء في الخبر شرب لبسة ودواعى الوطء كالوطء بحر وقوله عليه السلام فلا يسقى ماء زرع غيره يجوز ان يكون ماءه مفعولاً او لا يسقى والفاعل ضمير من ويجوز ان يكون هو الفاعل وعداء مفعول واحد علقى عن العراقى شيخنا (قوله حتى تضع حملها عندهما) الا انه لا نفقة لها وقيل يجب والاول اوجه ولا خلاف في جوازه للزاني نهر لكن نقل الحموى عن المفتاح معزى بالمجموع النوازل انه اذا تزوج حبلى من الزنا فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها عند الكل انتهى واقول يمكن حمل حل الوطء على معنى ولو قبل الوضع على ما اذا كان ذلك الرجل الذى تزوج بهام عتراً فان الحمل منه بان كان هو الذى زنا به ايد لك على هذا ما نقله الحموى ايضا عن الحنابلة من انه اذا اتهم رجل بامرأة فظهر بها حمل والرجل ينكر فزوجت منه جاز النكاح في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يحل له وطؤها حتى تضع حملها انتهى بناء على ان مفهوم قوله وهو ينكر انه لو كان مقراً جاز له الوطء لعدم سقيه زرع غيره كما ذكره الحموى ايضا فان لا وفهم الرواية معتبر وكما يجوز له وطؤها ولو قبل الوضع اذا كان هو الزانى فكذلك يثبت نسب الولد منه كما في الدر المنثور عن النهر ونصه لو نكحها الزانى حل له وطؤها اتفاقاً والولد له ولزمه النفقة ولو تزوج امته او ام ولد له المحمل بعد علمه قبل

الامة واحدة حال عدم طول الحررة على ما مر آنفاً وقال فقط نفياً للدول اصحاب النوازل فانهم يجيزون تزوج تسع للحر (و) حل تزوج (ثنتين) من الحرائر والامه (العبد) وقال مالك له ان يتزوج اربعاً (و) حل تزوج (حبلى) من زنا) ولكن لا يوطأ حتى تضع حملها



اقراره به جاز وكان نفيا انتهى وهو باطلا له شامل لما اذا جاءت به بعد النكاح في مدة جل تامه ام لا وهو مخالف لما نقله المحوى عن الواقعات المحسامة حيث قال رجل زنا بامرأة فحملت منه فبما استبان حملها تزوجها الذي زنا بها فالنكاح جائز فان جاءت بولد بعد النكاح لستة اشهر فصاعدا ثبت النسب منه ويرث منه لانها جاءت بالولد في مدة جل تامه عقيب نكاح صحيح وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب ولا يرث منه لانها لم تنجب به لمدة جل تامه انتهى (قوله وعند أبي يوسف يفسد النكاح) قياسا على المحبلى من غيره بجماع ان كلامه ما يحترم لا يجوز اسقاطه والفرق لهما ان الامتناع في ثابت النسب محرمة صلح الماء لا للمحل ولا حرمة للزاني نهر (قوله لا من غيره) ولا من حربي أو سيدها المقربه كما في الدر وعن أبي حنيفة ان كان من حربي كالمهاجرة والمسبية يجوز النكاح ولا يبطأ حتى تضع واعقدها الذكر حتى والطمحاوى ومنعهما محمد والاول اصح عيني وظاهره ترجيح جواز العقد على المحبلى من حربي بناء على ان قوله والاول اصح يرجع لقوله وعن أبي حنيفة الخ لكن يخالفه ما في الزيلعي من قوله ان الاصح المعتبر عليه منع محمد جواز نكاح المهاجرة والمسبية المحامل انتهى وتزول المخالفة بجعل قوله والاول اصح عائدا الى قوله لا من غيره واعلم ان اطلاق قوله لا من غيره يشمل ام ولده المحامل فلوزوجهما فالنكاح باطل لانها فراس لمولاهما حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لمحصل الجمع بين الفراسين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفي من غير لهما فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل فنه عن الهداية والفراس صبر ورة المرأة بحال لو جاءت بولد ثبت نسبه من غير دعوة عناية والفراس ثلاثة انواع قوى ووسط وضعيف فالاول فراس المنكوحه يثبت نسب ولدها بلا قرار ولا ينتفى الا بالاعان والثاني فراس ام الولد يثبت النسب بلا قرار وينتفى بمجرد النفي والثالث فراس الام لا يثبت نسب ولدها بلا دعوة فلما كان الفراس غير متأكد كدفي ام الولد لم يعتبر الفراس ما لم يتصل به الحمل فجاز تزويجهما قبل الحمل بخلاف ما بعد الحمل حيث لم يجوز تزويجهما لانها اعتبرت حينئذ فراسا لمولاهما فلو جاز النكاح لزم الجمع بين الفراسين شيئا عن الغاية (فرع) تزوج امرأة فجات بسقط استبان خلقة بعد اربعة اشهر جاز نكاحها وان كان اقل لم يجوز لان خلقة لا يكون الا في مائة وعشرين يوما حوى عن البرجسدى (قوله فالنكاح فاسدا جماعا) لقوله تعالى ولا تعزوا عدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والمراد ان قضاء العدة ولا تعتدا محبلى من الزنا شيئا عن الغاية (قوله والموطوءة بملك عيني الخ) بالمجرعة على تزوج الكاكية اى وحل اياها تزوج الموطوءة عيني وقال الرازى معطوف على حبلى من زنا حوى (قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها) الصحيح وجوبه وجعل في المحاوى المصيرى الوجوب قول محمد بحر عن الذخيرة (قوله وقال محمد لا حب الخ) ظاهر كلام الشارح انها لاية ولا باستبراء الاستبراء بناء على ان استحباب الاستبراء قول محمد فقط لا على ما قاله بعض المشايخ من انه قول الكل وذلك ان محمدا انما نفى الاستحباب ومعنى نفى الاستحباب انه ان وطئ قبل الاستبراء يكون تاركا للاستحباب وهما اثبتة اجواز النكاح بدونه فلا معارضة نهرا لكن كلامه في الهداية يقتضى ان الاستحباب قول محمد فقط بدليل قوله والخلاف مقيم بما اذا لم يستبرئها المولى فان استبرأها كان للزوج ان يطأها بدونه اتفاقا انتهى وحكاية في غاية اليقانة بقيل (قوله وكذا المحكم ان رأى رجل امرأة تزنى) وله ان يطأها بخلاف المحمدا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لا في صحة العقد فقوله خلاف المحمدا متعلق بقوله وله ان يطأها لا يجوز لان نكاح الزانية جائزا اتفاقا اذا لم تكن حبلى فان كانت حبلى صح خلافا لابي يوسف شرى ليلية فان قلت ينتفى ان لا يحل وطؤها لاحتمال الشغل ودليل الحرمة عند معارضة دليل المحل راجح واجيب بانه تعارض احتمال وجود المحل وعدمه فرجحنا جانب عدم الامالة ولتقوى الامالة بعدم حرمة صاحب الماهنه عن العناية ثم قال لكنه يندب له استبرأؤها قبل الوطء على ما مروى في هذا تصريح بجواز نكاح الزانية وفي المجتبى لا يجب تطبيق الفاجرة ولا يجب عليها تسريح الفاجر وما قوله تعالى والزانية لا ينكها الا اذان او مشرك فمسخ باية

وعند أبي يوسف يفسد النكاح  
(لا من غيره) أى لا يحل تزوج حبلى  
من غير نفي حتى ان كان الحمل ثابت  
النسب فالنكاح فاسدا جماعا (و)  
حل تزوج (الموطوءة بملك) عيني (أو زنا)  
بان وطئ المولى امته ثم تزوجها من  
غيره ويستحب للمولى ان يستبرئها واذا  
جاز النكاح فللزوجة ان يطأها قبل ان  
يستبرئها عندهما وقال محمد لا أحب  
ان يطأها قبل ان يرى رجل امرأة تزنى  
المحكم ان رأى رجل امرأة تزنى  
فحل تزوج

فانكحوا ما ماب اليكم زيلعي ولعل معنى تسريح الفاجر الاخذ في اسبابه كان تبذل له مالا ليخالفها جوى  
قال او ترفع امرها للقاضي فيطلق عليه انقضى ومراة قض يراه (قوله والمضمومة الى محرمه) لان المبطل  
في احدهما فيقدر بقدره بخلاف البيع فانه يبطل بالشروط الفاسدة والنكاح لا يبطل بالشروط  
الفاسدة فافتقر زيلعي وقوله بخلاف البيع اي بخلاف ما اذا جمع بين حروعه في البيع حيث لا يصح  
في العبد لان قبول العقد في المحر شرط فاسد في بيع العبد بجر ولو دخل بالمحرمة فانها مهر امثل كما في الدراي  
يجب لها مهر المثل بالغام بالغ وهو الصحيح وما في الزيادات من ان لها مهر مثلها ولا يحاوز حصتها من  
الالف فقوله ما كما في النهر (قوله بان كانت ذات رحم محرم) او منكوحة الغير او معتقة الغير غاية بيان  
(قوله وعندهما ينقسم الى آخرة) لان المسمى مقابل بهما فيكون منقسمهما اليهما فيلزمه حصة ما سلم له  
ولا يلزمه حصة ما لم يسلم كما اذا اشترى عبدا ومديرا يلزمه حصة العبد دون المدبر ولا في حنيفة ان التي  
لا تحل لا تصلح ان تكون مزاوجة للتي تحل فيكون لها كله كما لو تزوجها وسارا او جذا بخلاف بيع  
الغن مع المدبر لان المدبر داخل في العقد لكونه محلا له وانما ينتقض البيع بعده لمحمه فيكون له حصة  
والمحرمة ليست بدخله فيه زيلعي واورد على قول الامام ان ايجاب مهر المثل واسقاط المحدث بالدخول فرع  
دخولها في العقد وقد قال به دمه واجيب بان ذلك من حكم صورة العقد وعلى قولهما كيف وجب  
حصتها من الالف بالدخول وهو حكم دخولها في العقد ثم يجب المحدث مع ان المحدث والمهر لا يجتمعان قال في  
الفتح ولا يخلص الا بتخصيصه ما الدعوى فيجب المحدث لا تنفاه شبهة الحمل والمهر لا ينقسم بالدخول في العقد  
نهر (قوله على مهر مثلها) حتى لو كان الفاقوم مهر مثل المحرمه الغان والمهمله الف كان لها ثلاثمائة وثلاثة  
وثلاثون وثلاث (قوله وبطل نكاح المتعة) وهذا كان مباحا ايام خبير وايام فتح مكة الا انها صارت  
منسوخة باجماع الصحابة ولو اباحه صار كافرا لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم فهستاني وفي الزيلعي  
روى انه عليه السلام حرما يوم خبير من رواية علي بن ابي طالب متفق عليه وروى انه عليه السلام  
حرما يوم الفتح رواه مسلم وقال بعضهم نسخت بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم  
او ما ملكت ايمنهم وهي ليست من الازواج بدليل انتفاء حكم النكاح عنها وانتفاء شرطه من وجوب  
النفقة والسكنى والطلاق والعدة والارث وصحة الايلاء والظهار والشهود ولا هي مما ملكه الايمان ثم  
اعلم ان المتعة على اربعة اوجه اثنتان في الحج واثنتان في النكاح اما الاثنتان في الحج فاحداهما مشروعة ذكرت  
في باب التمتع في الحج والاخرى منسوخة وهي فسخ الحج بافعال العمرة وهو ان الرجل اذا دخل مكة  
محرما بالحج قبل وقت الحج ثم اراد ان يخرج من احرام الحج بافعال العمرة وهذا قد كان ثم نسخ واما الاثنتان في  
النكاح فاحداهما مشروعة وهي ثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة والاخرى غير مشروعة وهي نكاح  
المتعة غاية (قوله وقال مالك هو جائز) قال الاقتصاني وهذا فيه نظر عندى لان ما للكاروى الحديث  
على عدم جواز المتعة في الموطا ولم يرو بخلاف ذلك ولم يقل قول آخر غيره واما ابن عباس فكان يقول ذلك  
ثم رجح وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المتعة ان يقول اعطيك كذا على ان اتمتع بك يوما  
او نحو ذلك ثم قال وهذا اخلاف من العلماء في فساد فعله ان جواز المتعة عند مالك ليس بصحيح وقد قال  
مالك في المدونة ولا يجوز النكاح الى اجل قر يباو بعبدوان سمى صداقا وهذه المتعة الى هنا لفظ مالك  
كذا بلفظ شيخنا والحاصل ان نسبة القول بجواز المتعة الى الامام مالك خطأ وغلط (قوله وبطل  
نكاح الموقت) من عطف الخاص على العام بناء على ما ذكره السكالك من ان الموقت من افراد المتعة وان  
عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود كما في البحر خلافا لما في العناية لان مبنى الفرق بينهما على انه في المتعة  
لا بد وان يكون بلفظ اتمتع بك ونحوه مع انه لم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد من بشرهما من الصحابة  
بلفظ اتمتع بك نهر (قوله سواء كان وقتا طويلا او لا) وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه  
لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القسطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط

(المضمومة الى محرمه) بان جمع بين  
امرأتين في عقد واحد واحداهما  
لا يحل له نكاحها بان كانت ذات رحم  
لا يحل له نكاح التي حل نكاحها  
محرم منه حل نكاح التي حل نكاحها  
وبطل نكاح الاخرى (و) جميع  
(المسمى) أي المهر (لها) أي للمضمومة  
عند أبي حنيفة وعندهما ينقسم  
المسمى على مهر مثلها فما اصاب التي  
حل نكاحها يجب وما اصاب التي  
نكاحها سقط (وبطل نكاح المتعة)  
صورتها بان يقول لا امرأة خذني  
هذه العشرة لا اتمتع بك (الموقت)  
هو جائز (و) بطل نكاح  
مطلقا سواء كان وقتا طويلا أو لا  
وصورته ان تزوج امرأة بشهادة  
شاهدين عشرة أيام



كافي القنية ولو تزوجها بنية ان يقدم معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ  
 شر بلائيه عن البحر ولا بأس بتزوج النهاريات وهوان يتزوجها على ان يقدم معها نهارا دون الليل  
 زيلعي اسكن هل لها ان ترجع وتطالبه بالمبيت عندها ليلا الظاهر لماذلك حيث كان لها ضرورة ولا يمنعها  
 الشرط السابق (قوله وقال زفر التوقيت باطل والنكاح صحيح) لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة  
 قلنا هو في معنى نكاح المتعة والمعة للعامة دون الالفاظ زيلعي وفيه تأييد لما ذكره السكال من عدم  
 المغالبة بين المتعة والموقت (قوله وروى المحسن عن ابي حنيفة الخ) لانه في معنى المؤبد وجه الظاهر  
 ان التوقيت هو المعين لمجة المتعة وقد وجد زيلعي (قوله والفرق بين النكاحين في اللفظ لا المعنى) وهو  
 ان الاول يقع بلفظ التمتع والثاني بلفظ النكاح وفيه نظر بل بينهما ما فرق من حيث المعنى وهوان المتعة  
 يشترط فيها تعيين مقدار المهر فيصير بظاهره كالبيع بخلاف الموقت حيث لا يشترط فيه ذكر المهر جوى  
 عن البرجندى وهو مخالف لما سبق عن السكال والزيلعي فتنبه وقوله فيصير بظاهره كالبيع أى من حيث  
 انه يشترط في البيع تعيين مقدار الثمن (تمت) لم يتعرض المصنف ولا الشارح لمحكم تعليق النكاح  
 بالشرط كما لو قال لبنته ان دخلت الدار زوجتك من فلان وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح  
 وكذا النكاح خلافا لما في الدرر حيث قال التعليق لا يصح وان صح النكاح ولهذا تعقبه في الشربلاية  
 بقوله لم أره قال بجهة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال  
 النكاح لا يصح اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار انتهى وصرح بعدم  
 صحة النكاح المعلق في الفتح والمخلاصة والبرازية عن الاصل والحاشية والتتارخانية وقتاوى أى الليث  
 وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه عليه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد  
 وبينهما فرق واضح اه فان قلت ما ذكره في الشربلاية يشكل بما ذكره عزى زاده حيث اقر ما في الدرر  
 وذكر ان ما ذكره من ان النكاح يصح ويبطل التعليق موافق لما في الخلاصة والعمادية ولعظهما والنكاح  
 لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته ولكنه لا يبطل بالشرط ويبطل الشرط انتهى فواجه ما قيل بل  
 النكاح غير صحيح الخ ما ذكره قلت ذكر شيخنا ان ما ذكره عزى زاده سهو منه بين واشتباه انتهى واعلم انه  
 يستثنى من عدم صحة تعليق النكاح بالشرط ما اذا علق بشرط كاش كما لو خطب ابنته فقال انى تزوجتها من  
 فلان أمس فلم يصدقه الخطيب فقال ان لم اكن زوجتها أمس من فلان فقد زوجتها منك وقبل ثم ظهر  
 انه لم يكن زوجه ينقد لان التعليق بشرط كاش تحقيق فيكون تقييضا كافي الدرر والغرر عن العمادية  
 وكذا اذا وجد المعلق عليه في المجلس كذا ذكره جوى زاده وعمه المصنف أى مصنف التنوير بمحسنا لكن  
 في النهر قيل كتاب الصرف في مسألة التعليق برضا الاب والحق الاطلاق قال في الدرر فليتأمل المفتى (قوله  
 وحل له وطه امرأة ادعت عليه الخ) ويشترط حضور الشهود عند القاضى وقت القضاء في قول العامة  
 وعند بعضهم لا يشترط قال في الفتح وهو الاوجه لان انعقاد العقد في ضمن القضاء ومثبت في ضمن شئ  
 لا يراعى فيه شرائطه ولهذا سقط الايجاب والقبول كافي الزيايى (قوله وعندهما وعند الشافعى الخ) وبه  
 يفتى شربلاية عن المواهب (قوله وهى مسألة قضاء القاضى الخ) فينفذ ظاهرا وباطنا عند أى خيفة  
 والمراد من النفاذ ظاهرا ثبت حكمة كالتحكيم والنفقة والقسم وغير ذلك والمراد من النفاذ باطنا ثبوت  
 الملك والمحل فيما بينه وبين الله تعالى وان أم المذمى اثم اقدامه على الدعوى الكاذبة نهر لهم ان القضاء  
 اظهار ما هو ثابت لا اثبات ما لم يكن ثابتا فلا ينفذ قضاء القاضى باطنا لان الشهود كذبه كما اذا ظهر الشهود  
 كفارا او عبيدا أو محدودين في قذف ولهذا لا ينفذ القضاء باطنا بشاهدى زورا اذا كانت المرأة منكوسة  
 الغير او معتدة الغير وكذا لا ينفذ القضاء باطنا في الاملاك المرسله ولنا ان القاضى مأمور بالقضاء بالشهادة  
 الصادقة عنده لا عند الله تعالى لان الوقوف على حقيقة الصدق متعذر لان حقيقة الصدق لا يعلمها  
 الا الله تعالى بخلاف ما اذا وجدوا كفارا ونحوهم حيث لا ينفذ القضاء باطنا لان الوقوف على هذه

وقال زفر التوقيت باطل والنكاح  
 صحيح وروى المحسن عن ابي حنيفة  
 انهما اذا وقتا وقتا لا يعيضان الى ذلك  
 غايابا يصح والفرق بين النكاحين في  
 اللفظ لا المعنى (و) حل (له) وطه امرأة  
 ادعت عليه انه تزوجها) وأقامت  
 البينة (وقضى) القاضى (بنكاحها)  
 بينة (و) المال انه (لم يكن تزوجها)  
 قبل وعندهما وعند الشافعى لا يسمع  
 ان يطأها وهى مسألة قضاء القاضى  
 بشهادة الزور في العقود والفروج  
 وسنجد في باب أدب القاضى

الاشياء متيسر بالا مارات فاذا لم يقف علم انه قصر فلم يكن مأمورا بالقضاء كما اذا قضى في حادثة باجتهاده  
وثمة نص آخر بخلافه لا يعلمه اما هنا فقد بالغ في التخصيص عن حال الشهود فلم يوجد منه تقصير غاية ولا  
خلاف بينهم في الاملاك المرسله ان قضاء لا ينفذ ومعه ان يدعى الملك المطلق ولم يذكر له سببان قال  
هذا ملكي واقام البينة عليه وقضى به القاضي زيلبي

(باب الاولياء والا كماء) \*

لما ذكر النكاح والفاظه ومحلله شرع في بيان عاقده نهر والولي في اللغة خلاف العبد وفي الاصول هو  
العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصي الغير  
المنهك في اللذات والشهوات شرب ليلية (قوله وهي جمع ولي) كذا في بعض النسخ وفي بعضها وهو  
وتوجيه الاول بتاويل الجمع بالجماعة والثاني بارجاع الضمير على الجمع باعتبار فردة حموى وتعقبه  
شيخنا بان فيه من التكلف ما لا يخفى فان المتبادر من النسخة الموجودة فيها هي عود الضمير على كلمة الاولياء  
وضمير هو على النسخة الاخرى راجع الى لفظ الجمع ولا شك ان اعتبار المعنى وان كان صحيحا لا يناسب  
المحل في الثاني انتهى والولي هو العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمه  
وما في البرازية من ان الاب والجد اذا كانا فاسقا فللقاضي ان يزوح من الكف قال في الفتح انه غير  
معروف في المذهب وهي على نوعين ولاية نذب وهي الولاية على العاقله البالغة بكرة كانت او ثيبا وولاية  
اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرة كانت او ثيبا والمعتوه والمرقوقة وثبتت بالقرابة والملك والولاه  
والامامة نهر واطلق المرقوقة فم ما الرق فيها كامل وهي القنة او ناقص وهي المدبرة وأم الولد لانه ثبت  
لها بالتدبير والاستيلاء حتى الحرية والحاصل ان الرق في المدبرة وأم الولد قائم غير زائل بدليل انها لما  
يعتقان بعد موت المولى وان كان بالتدبير والاستيلاء لا تنقص الرق فيها ولهذا لا يجزى عتقها مع ان  
الكفارة اذ علمت هذا ظاهر انه لا وجه للتصويب الذي نقله السيد المحمدي عن ابن الكمال في اصلاح  
الهداية حيث ذكر ان الصواب ابدال المرقوقة بالمملوكة فتدبر (قوله وهي تنفيذ الحكم على الغير الخ) هذا  
التعريف قاصر على ولاية الاجبار ولا يشمل ولاية انذب حموى بدليل قول الشارح شاء او أبي (قوله نفذ  
نكاح مرة الخ) لما كان في وجوب الولاية في النكاح هو الماهم لاشتهار الوجوب في بعض الديار افتتح  
الباب به وتقييده بالحرمة للاحتراز عن الاممة ولوله مدبرة او مكاتبة وأم ولد نهر (قوله عاقله بالغة) مسلمة  
كانت أم لا وما في العيني من تقييده بالمسلمة قال في النهر انه من سبق القلم (قوله بالاحضور ولي واذنه)  
سواء زوجت نفسها من كف أم لا في ظاهر الولاية عن الامام وصاحبيه لانها تصرف في خالص حقها  
فصار كما اذا تصرف في مالها (قوله واعلم ان النفاذ اخص من الانعقاد) يعني ويدينها عموم وخصوص  
مطلق فلماذا اختار المصنف التعبير به دونه حموى (قوله وعن أبي يوسف الخ) الذي في الزيلبي وكان  
أبو يوسف يقول اولانه لا ينعقد الا بولي اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز والا  
فلا ثم رجع وقال جاز سواء كان الزوج كفوا لها اولم يكن انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح عن أبي يوسف  
بالنسبة لقوله الاول وسيأتي في كلام الشارح ما يدل على ذلك وهو قوله ثم في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة  
وهو قولهما آخر الزوجت من غير كف يصح (قوله وعند محمد ينعقد موقوفا) ويروي رجوعه الى  
قولهما زيلبي وسيد كره الشارح في الفصل الذي يلي هذا الباب ويشير اليه ماسيا في من قوله ثم في ظاهر  
الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما آخر الزوجت من غير كف يصح (قوله وعند مالك والشافعي لا ينعقد  
بعبارة النساء اصلا) لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم  
فيما فعلن في أنفسهن ر قوله عليه السلام الايم أحق بنفسها من وليها زيلبي وروي ابن عباس ان فتاة  
جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أبي زوجني من ابن أخيه وانه كارهة فقال

(باب الاولياء) وهي جمع ولي وهو  
من الولاية وهي تنفيذ الحكم على الغير  
شاء أو أبي (والا كماء) وهي جمع  
كف وهو النظير (نفذ نكاح مرة)  
مطلقا سواء كانت بكرة أو ثيبا (مكافئة)  
مطلقا سواء كانت بكرة أو ثيبا (ولي) واذنه  
عاقله بالغة (بلا) حضور (ولي) واذنه  
عندهما واعلم ان النفاذ اخص من  
الانعقاد وعن أبي يوسف في غير ظاهر  
الرواية لا ينعقد الا بولي وعند محمد  
ينعقد موقوفا على اجازة الولي وعند  
مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النساء  
أصلا سواء زوجت نفسها أو بنتها  
او أمها أو تو كانت بالنكاح عن الغير  
او زوجت نفسها باذن الولي أو بنتها  
ثم في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو  
قولهما آخر الزوجت من غير كف  
يصح حتى ثبت حكم الطلاق والابلاء  
والطبار والتوارث

صلى الله عليه وسلم أجيز ما صنع أبوك فقالت لا رغبة لي فيما صنع أبي فقال اذهبي فانكجي من شئت  
فقات لا يارسول الله ولكني اردت أن أعلم النساء أن ليس للأباء من أسور بناتهم شيء فيجعل ما رويناه على  
الحرة العاقلة البالغة وما رويناه على الأمة توفيقا ولا نأخذ كراهة سالم عن الطعن وما رويناه مطعون فيه  
فقد حكى عن العباس بن المروزي قال سمعت يحيى بن معين يقول ثلاثة أحاديث لم تثبت عن النبي صلى  
الله عليه وسلم كل مسكر حرام ومن مس ذكره فإليه وضأول نكاح الأبوي وشاهدي عدل ووافقه على ذلك  
أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه شيخنا عن الاختيار والايام هي التي لا زوج لها وإسحاق بن إبراهيم بن  
راهويه هكذا عند المحدثين بضم الهاء وسكون الواو وفتح الياء وباللهاء الساكنة والنحويون يفتحون الهاء  
والواو ويسكنون الياء شيخنا عن شرح التقريب (قوله وغير ذلك) كل المطلقة ثلاثا (قوله ولكر  
للأولياء حق الاعتراض) أراد بالأولياء خصوص العصبات لا مطلقا لما في الحناية على ما ذكره المحموي من  
أن الاعتراض بخصوص بالعصبة انتهى ولو غير محرم كابن العم في الأصح كما في الدرر الحناية أيضا قال  
نخرج ذوا الأرحام والام والقاضي انتهى فلو عبر بالعصبة لكان أولى لكنه تبع صاحب الهداية (قوله  
حق الاعتراض) فيفسخه القاضي ما لم يسكت حتى تلد وينبغي الحاق الحمل الظاهر بالولادة أو يوجد منه  
ما يدل على الرضا كقبض المهر ورضا البعض كالكل إذا استوا والافلا أقرب حق الفسخ تنوير  
وشرحه وفي البرجندی على ما نقل عنه المحموي معز بالي الخزانة إذا رضی الأب كان للأخ طلب الفسخ الخ  
وعليه فلا يكون رضا البعض مسقطا حق من دونه وفي البرجندی على ما نقل عنه المحموي أيضا معز با  
للصيرى إذا أجاز به بعض الأولياء لم يبق للباقي حق الاعتراض إلا عند أبي يوسف انتهى والتقييد برضا  
البعض لأن التصديق من البعض بأنه كف لا يسقط حق من أنكر لأنه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب  
وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له شربا لآلية عن البحر وأشار في الدرر بقوله أي رضا بعض الأولياء كرضا  
كلهم حتى إذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه انتهى إلى أن المراد من قوله في المتن ورضا البعض  
كالكل ما هو الأعم من أن تكون هي التي باشرت العقد دون أولياءها فرضى أحدهم أو يكون العاقد  
أحدهم حينئذ فلا حق لبقية منهم مع استواء درجاتهم إذا علمت هذا ظهر أن ما ذكره الشيخ شاهين من أن  
قوله حتى إذا عقد واحد الخ صوابه حتى إذا رضی لأن فرض المسئلة في امرأة بالغة حرة زوجت نفسها من غير  
كف انتهى ساقط اذ مبنى التصويب ذهبه عن كون رضا البعض شاملا لما قبل العقد كذا ذكره شيخنا  
قال ثم رأيت بحمد الله في البحر ونصه أطلق في الرضا فشمع ما إذا رضی بعضهم قبل العقد ورضى بعده كما  
في الفتية انتهى (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة أن النكاح لا ينعقد) وهذا كما في النهر أن كان لها ولي  
فان لم يكن صح النكاح اتفاقا لأن عدم الصحة على هذه الرواية إنما كان دفعا للأضرع الأولياء فانهم قد  
يعيرون وأما ما يرجع إلى حقها هي فقد سقط برضاها راء لم أن ما وقع في حاشية السيد المحموي من قوله  
فانهم قد يعيرون ويدون النون صوابه يعيرون بآبائهم إذا لموجب لمخلفها (قوله لا ينعقد) ظاهره البطلان  
وهو الظاهر من كلام الزيلعي والدراد المتبادر من نفي الاعتقاد في الصحة فيش كل حينئذ بان الذي رواه  
الحسن كما ذكره المحموي عدم النفاذ فيما لو تزوجت من غير كف فليحج رانتهى (قوله الفتوى على قول  
الحسن في زماننا) لأنه ليس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة وفي المحنوبين يدي القضاة مدلة  
فسد الباب ويتفرع عليه ما في النهر عن صدر الاسلام أن المطلقة ثلاثا لو زوجت نفسها غير كف ودخل بها  
الزوج ثم طلقها لا تحل للأول على ما هو المختار يعني إذا كان لها ولي كما سبق أمالوا بشرأولي عقد الحلال أو  
لم يباشروا ولكن رضی به فانها تحل ولا بد من معرفته إياه ولا يكتفى بمجرد قوله رضيت بتزوجها من غير كف  
إذا لم يعلم بالزوج لأن الرضا بالجهول لا يصح بحرقة وأقره في النهر وفي البحر وأفتى كثير من المشايخ  
بظاهر الرواية فقد اختلف الأفتاء ومثله في النهر أيضا عن برهان الأئمة مع عللا بقوة دليل الامام الأعظم  
(قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) لا تقطاع الولاية بالبلوغ ولا نأخذ بحاطبة فلا يكون لغيرها عليها

وغير ذلك قبل التفريق ولكن للأولياء  
حق الاعتراض وروى الحسن عن أبي  
حنيفة أن النكاح لا ينعقد به أخذ  
كثير من مشايخنا قال نهى الأئمة  
السنخسى هذا أقرب إلى الاحتياط  
وقال التناهى الامام فخر الدين القنوي  
على قول الحسن في زماننا (ولا تجبر  
بكر بالغة على النكاح)

ولاية وانما ملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملكه مع غيرها هداية والمجد كالاب عند فقده وليس لها ان لا تحيز القبض عندهم انتهى اما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك الا بالامر ولو صغيرة الا اذا كان هو الوصي يعني اذا كان وليها له اقد هو الوصي يملك قبض الصداق كسائر الديون وقيدوا بالبر لان الثيب ليس لاحد قبض صداقها الا بالامر هاوقيدوا بالمهر لانه ليس له قبض ما وهبه واهداه الزوج لها قبل الدخول حتى لو قبضه كان للزوج استردادته ونهر وقوله اما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك الا بالامر ولو صغيرة أي بالامر منها أو من القاضي اركان صغيرة كذا ذكره شيخنا (فرع) زوج الاب بنته من عبده ليكون محرما لها من غير علم العبد وأعلم البنت بذلك جازحوى عن البرجندى في فصل المهرات معزيا الى الملتقط ومفهوم قوله وأعلم البنت ان اعلامها شرط الجواز يعني النفاذ وهذا ظاهرا بالنسبة للبالغة اما القاصرة فلا يشترط اعلامها وفي هذه المسئلة ايما الى ان المهر ميسر لا تثبت بالموافق والامساك اشترط اعلامها فتدبر (قوله وقال الشافعي الاب والمجد الخ) اعتبارا بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بالامر النكاح لعدم التجربة فذار الاجبار عنده على البكارة وعندنا على الصغر والثيب البالغ لا جبر عليها اتفاقا والبر القاصرة تجبر اتفاقا وفي البكر البالغ والثيب القاصرة المخلاف فهي رباعية (قوله فان استأذنها الولي الخ) هذا الاستئذان سنة فان زوجها بغير استئذانها فقد اخطأ السنة وتوقف على رضاها حوى عن المحيط وينبغي ان لا يكون الاستئذان سنة اذا كان العقد بعد ما زفت الى بيت الزوج لتقدم ما يدل على الرضا منها دلالة ولم اره وفي النهار اراد بالولي من له الولاية ندبا اذا الكلام في البالغة ويقدم في الاستئذان الاقرب فالاقرب فلوا استأذنها الاب بعد فلا بد من القول كالاجني انتهى وسيأتي في كلام الشارح التصريح به (قوله فسكتت) أي اختيارا كما سيجي واراد بالسكوت السكوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر فتكلمت بكلام اجني فهو سكوت هنا فيكون اجازة بجر (قوله اوضحكت) غير مستهزئة كما سيجي وكذا اذا تبسمت في الصحيح كما في الدرر من النهاية (قوله اوضحكت) قيد به لانه لو تزوجها بلا اذن فسكتت حين بلغها الخبر لم يكن رضا واجمعوا انه لو استأذنها في ذلك أي في تزويجها من نفسه فسكتت كان رضا نهر عن الخاتمة (قوله فبلغها الخبر) سوى المصنف بين الاستئذان وبلغ الخبر لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف بين ان يكون قبل العقد او بعده يعني (قوله أي كل واحد منهما) يعني السكوت أو الفحش عند الاستئذان أو السكوت عند بلوغ الخبر بقي ان يقال ظاهر صنيع المصنف ان الفحش عند بلوغ الخبر لا يعتبر وليس كذلك ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي اوزوجها ففعلت به فسكتت اوضحكت فهو واذن لكان الولي (قوله اذن) أي توكيل في الاول واجازة في الثاني وفي القنية استأمر البكر فسكتت فوكل من يزوجه من سماء جازان عرف الزوج والمهر واستشكه في الجبر بانه ليس للوكيل ان يوكل الا باذن أو باعل برابك والمسئلة مقيدة في الاول بما اذا اتحد الولي أو لم تعدد كما لو تزوجها وامن استويا رتبة فسكتت فظاهر الجواب انه لا يكون اذنا بل لا بد من اجازة اهدمها بالقول أو الفعل وفي الثاني أي ومقيدة في الثاني ببقاء الزوج حتى لو علمت بالنكاح بعد موته فسكتت لا يكون اجازة اعلان النكاح بموته ولو قالت بعد الموت زوجي أبي بأمري وقالت الورثة بل بغيره ولم تعلمي بالنكاح قبله فالحق لها وعليها العدة ولها الميراث ولو قالت بغير أمري لكن بلغني النكاح فرضيت كان القول لهم لانها اقرت ان العقد وقع غير تام ثم ادعت النفاذ فلا يقبل لانهم نهر وقوله والمسئلة مقيدة في الاول بما اذا اتحد الولي جرى عليه المحوى وغيره ولا ينبغي انه لو أبدل قوله اتحد الولي بقوله اتحد العقد لكان الولي وقد جعلوا السكوت رضا في مسائل نظمها في فتح التدبير نحو ما من عشرين ثم قال والاستقرار يفيد عدم المحصر وأوصلها في العمادية الى الثلاثين وقد نظمها صاحب النهر من الرجز فقال

وقد أقاموا الصمت كالافصاح \* في عدة تأنيك بالايضاح  
سكوت بكر عند قبض المهر \* تزويجها مع البلوغ فادر

قوله لا يكون محرما لها في العبارة نخل  
لا ينبغي وصوابه التحريم عليه امها مثلا  
اه بجرأوى

مطلقا وان كان اباً أو جداً أو غيره من  
الاولياء وقال الشافعي الاب والمجد  
يملك تزويج البكر البالغة اكراها (فان  
استأذنها) أي البكر البالغة (الولي)  
الاقرب بان قال اريد ان يكونا بدون  
(فسكتت اوضحكت اوضحكت) بعد التزوج  
الاستئذان (فبلغها الخبر) بعد التزوج  
(فسكتت فهو) أي كل واحد منهما  
(اذن) وانما قيدنا بالاقرب لانه  
اراستاذن

وواهب لو عند قبض ما وهب \* تصرف المبيع مع سكوت الاب  
كذلك مولى العبد والمختل \* في قوله والله لا أدنه  
سكوت مديون مع الابراء \* كذا الوصي عند ذى الايباء  
وبائع لو عند قبض المشتري \* وقول هازل يبيع عنى  
ان أجعلنه محجوا وكذا \* مع قوله وقفته عليك ذا  
كذا الوكيل وقت ما قد وكلا \* او الرقيق عند ما قد تقلا  
كذا الشفيع بالمبيع قد علم \* أو الشريك باختصاصه فهم

ووجد بخط صاحب النهر عقب قوله في قوله والله لا أدنه \* كذلك لا ينزله في داره \* وقد نزل وفي الدر المختار  
والسكوت كالنطاق في سبع وثلاثين مسألة مذكورة في الاشياء انتهى بقى ان يقال مقتضى كون  
السكوت أقيم مقام الاذن في هذه المسائل المختل به وبه صرح في النهر فلما حيث قال \* كذلك مولى العبد  
والمختل \* لكن ذكر في البحران السكوت ليس اذنا حقيقة الما في المختل من الايمان اذا خلعت ان لا تاذن  
في تزويجها فسكتت عند الاستتمار لا تختل انتهى (قوله ولى غيره) أى غير ذلك الولي اولى ولا يصح  
رجوع الفمير الى الولي الا قرب جوى (قوله وقيل هذا اذا كان لبيكها صوت) مقتضى قوله وقيل ضعفه  
مع انه في التنوير وشرحه جزم به ولم يحك خلافة واعلم ان اسم الاشارة في قوله وقيل هذا الخ يرجع لقوله ثم  
البكاليس برضا ولا يلزم من نفي كونه رضا ان يكون رذا ولهذا قال في الدر لم يكن اذنا ولا ردا حتى لو رضيت  
بعده أى بعدما بكت بصوت انعقد معراج وغيره فاني الوقاية والمالتي فيه نظراته (قوله لا يكون  
ردا) بل خزنا على مفارقة أهلها وعليه الفتوى زيلعي (قوله وقالوا ان ضحكك كالمستزنة الخ) وعليه  
الفتوى زيلعي (قوله لا يكون رضا) حتى لو رده ارتد ومنه قولها غيره أولى منه قبل النكاح لا بعده نهر عن  
الذخيرة (قوله ثم يعتبر في الاستتمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة) حتى لو قال اريد ان ازوجهك من  
رجل فسكتت لا يكون رضا ولو قال ازوجهك من فلان أو فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا بزوجهما من  
ايهم شاء وان قال من جبراني أو بني عمي ان كانوا يخصصون فهو رضا ولا فلاحني وهذا أى اشترط تسمية  
الزوج على وجه يقع له به المعرفة محله ما اذا لم تفوض اليه (قوله ولا يشترط تسمية المهر) رجحه في الهداية كما  
في النهر لان النكاح يصح بدونه قال في الشرع بلالية وهذا لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته  
ولم يذكر فيه مهر فيكون فيه مهر المثل لازما بلا ضرر وأما ان لم يعلمها بقدر المهر وأعلمها بالزوج فقط وقد  
سمى لها قدرا لا يرضيها يكون الزامها بالنكاح بسكوها حيث نذر ارضا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر  
ان اشترط ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره  
المتأخرون الخ (قوله والصحيح ان المزوج ان كان أباء وجداء) قال في الفتح وليس بشئ لان ذلك في تزويج  
الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالاجنبي لا يصدر عنه  
شيء من أمرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا جوى  
(قوله شرط فيه العدد والعدالة عند أبي حنيفة) وهو المختار جوى عن شرح النقاية للعلامة قاسم  
(قوله ولو كان رسولا الخ) لقيامه مقام مرسله فلا يشترط فيه لا العدد ولا العدالة غاية (قوله وان  
استأذنها غير الولي الخ) ليس على عمومها ولهذا قال المحوي بخص الغير بغير رسول الولي الا قرب او وكيله  
فانهما قائمان مقامه ذكره في الكافي ويؤخذ منه ان لو كبل الولي الا قرب ان يزوجه بحضرة الولي  
الا بعد وهي واقعة الفتوى انتهى (قوله او ولي غيره أولى منه) ظاهر كلامه ان الولي الا بعد غير داخل  
تحت قوله وان استأذنها غير الولي بناء على ان المراد بالولي مطلقه فلا يخالف ما ذكر في البحر من قوله  
ودخل تحت غير الولي الا بعد مع الاقرب لما قدمنا من ان المراد بالولي منه ولاية الاستعجاب وليس  
للا بعد مع وجود الاقرب ذلك فهو غير ولي وكذا لو كان الاب كافرا أو عبدا أو مكاتبا فهو غير ولي انتهى

ولي غيره اولى منه لم يكن ذلك رضا  
حتى تسام كل سائلي في التزويج البكاه  
ليس برضا وقيل هذا اذا كان لبيكها  
صوت كالويل لا يكون ردا وقالوا  
بلا صوت الويل لا يكون ردا وقالوا  
ان ضحكك كالمستزنة بما سمعت  
لا يكون رضا وما معروف عند الناس  
وكذا اذا سكتت مانع كالمسأل  
او العطاس واخذها لا يكون رضا  
يعتبر في الاستتمار تسمية الزوج على  
وجه تقع به المعرفة ولا يشترط تسمية  
المهر وقيل لا بد من تسمية المهر والصحیح  
ان الزوج ان كان أباء وجداء كزوج  
يكفي وان كان غيره ما فلا بد من تسمية  
المهر والزوج قوله او زوجها أى ان  
زوج الباقية فليجوز الخبر فسكتت  
بعده فهو اذن وعند محمد بن مقاتل  
ان استأمرها قبل العقد فسكتت  
رضا وأما اذا بلغها العقد فسكتت  
لا يكون رضا ثم الخبر ان كان فضوليا  
شرط فيه العدد والعدالة عند أبي  
حنيفة خلافا لها ولو كان رسولا  
لا يشترط اجماعا (وان استأذنها غير  
الولي) او ولي غيره اولى منه

لأنه يتنى على أن المراد بالولي خصوص الأقرب فلا يخالف (قوله فلا بد من القول) لأن سكوتها قلها  
 الالتفات إلى كلامه فلا يدل على الرضا أو إردان هذا مناف لا طلاق قوله عليه السلام في البكر اذ نهران  
 تسكت غير مقيد بسكون المستأمر وليا وأجيب كما في النهر بأنه تعقيد بالعرف والعادة واعلم أن المستأمر هو  
 المستشير أخذ ما نقله شيخنا عن عزمي زاده حيث قال الاستئثار المشاورة انتهى (قوله كالثيب) يشير  
 إلى أنه لا بد من نطقها لأن نطقها لا يعد عيبا ولأنه قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها والثيب  
 فيعمل من ثياب اذ يرجع لمعاودتها الزوج ولأن الخطاب يقتضيه أي يعاودونها والمراد ههنا امرأة تزوجت  
 فبانت بوجه كذا في المغرب جوى عن البرجندى وهذا محمول على ما اذا بان منه بعدم ادخل بها مالو كان  
 قبل الدخول فانها في حكم البكر كما سيأتي واعلم أن الشيخ استدلل على أنه لا بد من النطق في الثيب بقوله  
 عليه السلام الثيب تشاور أي يطلب رأيها والمشاورة لا تكون إلا بالقول ثم هي مقابلة تقتضي الوجود  
 من المجانبين واعلم أن رضا الثيب كما يكون بالصرح كرضيت وأجبت يكون بالدلالة كطلب المهر والنفقة  
 أو تكتيها من الوطء أو قبول التهنة أو الفتح سرورا وليست قولاً وحيداً فلا فرق سوى أن سكوت البكر  
 رضا بخلاف الثيب فله لا بد في حقها من إمامة زائدة على مجرد السكوت والجواب تظافر الأدلة على  
 اختصاصها بالقول في حديث أبي هريرة لا تنكح إلا بمضى حتى تستأمر والامر لا يكون بغير القول وأصرح منه  
 قوله في حديث آخر والثيب يعرب عنها لسانها ثم يرفعه عن الظهيرية خلافاً بربضاها يكون اجازة بخلاف  
 ما لو قبلت الهدية أو أكلت من طعامها أو خدمتها (قوله ومن زالت بكانتها) أي عذرتها وهي المجلدة نهر  
 (قوله أوزنا) أي خفي كما في الجمع والخلاف فيما إذا لم يصرا زنا عادة لها ولم يقم عليها المحدث حتى إذا اعتادت  
 أو أخرجت فأقيم عليها المحدث بشرط نطقها بالاتفاق هو الصحيح جوى عن الشيخ قاسم ولا يخفى أن تعقيد  
 الزنا بالخفي يشير إلى ذلك (قوله فهي بكر) شرعاً أما فيما عدا الزنا فيكر حقيقة لأن مصيبتها أول مصيب  
 ولهذا كانت من فرق بينها وبين زوجها يجب أو عنه أو طلقها أو مات بعد الدخول قبل الدخول بها بكر  
 حقيقة ودخل الكل في الوصية لا بكار بنى فلان واعترض بأن له رد الجارية المبيعة بكر إذا وجدت  
 كذلك وأجيب بأن البكارة تقال على العذرة أيضاً فهو من المشترك ويجوز أن تكون قائمة العذرة من  
 أفراد من لم يصحبها مصيب فيكون من المتواطئ حمل على هذا الفرد في البيع المبني على المشاحة وعلى الأعم  
 الأغلب في النكاح المبني على التوسعة وأما في الزنا فيثيب حقيقة عند الكل في الأصح كما في الظهيرية وإنما  
 زوجت كالابكار عنده فاكفي بسكوتها مع أن القياس بأبائه لأن في الزامها النطق إشاعة الفاحشة  
 فعارض دليل الزامها النطق دليل المنع من إشاعة الفاحشة والمنع مقدم نهر (قوله وقال لا يكتفي  
 بسكوتها) في صورة الزنا كما يوجب إليه قوله وقال الشافعي في جميع الصور جوى ووجهه ما سبق من أنها  
 ثيب حقيقة لأن مصيبتها عند اليها ولو طئت بشبهة أو بنكاح فاسد تكون في حكم الثيب بخلاف  
 عيني (قوله لا تكون بكر) لأن البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه قد زالت  
 عذرتها فتكون ثيباً ولهذا واشترى أمه على أنها بكر بردها إذا وجدها بهذه الصفة ولنا أن البكر إنما  
 اكتفى بسكوتها لاجل حياتها وهذا المعنى قائم وهي بكر حقيقة ولهذا وأوهى لا بكار بنى فلان تدخل  
 في الوصية وأما مسألة شراء الجارية فقد قيل لا يردها فلنا أن منع زيلبي (قوله والقول لها) بلاعين عنده  
 وأوجبها وهذه إحدى المسائل الستة التي تيسر في الدعوى وسيصرح المصنف بأن الفتوى على قولهما  
 وفي فتاوى القضاة ادعى على الأب أنه زوجه بنش الصغيرة حلف عند الإمام وفي الكبيرة لا اعتبارا  
 بالقرار فيها واستشكله الزيلبي بأن امتناع اليمين عنده لا امتناع البذل لا امتناع الاقرار لا ترى أن  
 امرأة لو أقرت لرجل بنكاح نفذ قرارها ومع هذا لا تخلف لو ادعى عليها فأنكرت فلا شبهة أن يكون هذا  
 قولهما واعلم أن ما ذكره الزيلبي بمخا صرح به في العمادية نهر (قوله أن اختلافاً في السكوت) أي قبل  
 وجود ما يدل على رضاها شرعاً بلالية ولهذا قيد المسئلة في النهر بما إذا اختلفا قبل الدخول حتى لو كان

(فلا بد من القول) ولا يكون سكوتها  
 رضا (كالثيب) وهي من زالت عذرتها  
 وعن السكرخي أن السكوت عند  
 استثمار الأجنبية رضا ما إذا لم يتكلم  
 ولكن بلغها العقود وجد فعل يدل  
 على الرضا فهو كالقول كتمكينها  
 نفسها ومضاليتها مهرها ونفقتها (ومن  
 زالت بكار بنى بونية أو حصة أو جراحة  
 أو تفتيس) مصدر عنست الجارية  
 عنوساً أي صارت عاتسة وطال مكنتها  
 في منزل أهلها بعددرا كما حتى خرجت  
 من عداد الابكار (أوزنا فهي بكر)  
 أي في حكم البكر خفي يكتفي بسكوتها  
 عند التزوج وقال لا يكتفي بسكوتها  
 وقال الشافعي في جميع هذه الصور  
 لا تكون بكر (والقول لها أن اختلفا  
 في السكوت)



بعده لم يقبل قولها الا اذا كانت مكرهة (قوله أي اذا ادعى الزوج سكوتها الخ) ولا يثبت اموالها وجدت من أيهما كان فلا كلام فان قلت كان ينبغي ان لا تقبل بينته على السكوت لانها انما قامت على النفي قلت ممنوع بل على حاله وجودية هي ضم الشفتين في مجلس خاص يحاط بطرفيه ولو سلم فهو نفي محيط به علم الشاهد ولو أقامها في بيتها اولى الا اذا شهدت بينته على انها رضيت أو أجازت حين علمت فتقدم كذا في غير كتاب والمذكور في الخلاصة عن الخصاص ان يثبتها اولى أيضا قال في الفتح ولعل وجهه ان السكوت لما كان مما يحقق الاجازة لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها باعترافه على السكوت ما لم يصرحوا به (قوله فقالت رددت الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغني يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله والفرق في البحر كذا في الشربلاية وأقول ان اراد بالفرق ما نقله في البحر عن الولوالجية بالنسبة لمسئلة الشفعة باعتبار كونها نظيرة لما نحن فيه فلا كلام وحاصله ان الشفيع اذا ادعى طلب الشفعة حال علمه بالبيع من غير اسناد وقال المشتري ما طلبت حين علمت كان القول للشفيع لان علمه عند القاضي ظهر للحال بخلاف ما اذا كان مع الاسناد بان قال علمت بالبيع يوم كذا فطلبت الشفعة حيث يكون القول للمشتري اذ كونه طلب الشفعة حين علم بالبيع منذ كذا لم يظهر عند القاضي للحال بل باقراره فيحتاج الى الاثبات ولا يصح ان يراد بالفرق ما ذكره في البحر عن الذخيرة كما سيوضح لك على ان فيه اشكالا يظهر وجهه من اراد عبارة الذخيرة فنقول قال في الذخيرة لو قال الزوج بلغك الخبر وسكت وقالت المرأة بلغني يوم كذا فرددت فالقول قول المرأة ولو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت فالقول قول الزوج انتهى ووجه الاشكال ان المرأة ادعت اسنادا ردت في كل من شق هذه المسئلة فقياس ما سبق عن الولوالجية يقتضي ان يكون القول للزوج فيهما ففي الذخيرة حيث جعل القول للمرأة في الاول لا وجه له يظهر اللهم الا ان يقال وجه كون القول للمرأة في الاول وان اسندت الرذان كلاما خرج جوابا بالكلامه فهو يدعي عليها لزوم العقد وهي تنكر بخلافه في الثاني اذا المرأة هي المدعية فهي تدعي فسخ العقد وهو ينكر فكان القول قوله فتدبر وبهذا التقرير تعلم ان المراد من قوله في الشربلاية والفرق في البحر خصوص ما سبق عن الولوالجية (قوله وقال زفر القول قوله) لان السكوت أصل والرذ عارض فكان الظاهر شاهدا له ونحن نقول انه يدعي عليها لزوم العقد وهي تنكره فكان القول قول المنكر كما لو دعي يدعي رد الوديعة فالقول قوله (قوله وللولى الخ) تقديم الجار والمجرور للحصر يعني لا لوصى حموى عن البرجندی واراد بالولى المكلف وترك التقيد بالكفاءة ومهر المثل في غير الاب والمجد انكالا على ماسياتي واعلم المعتوه والمعتوهة كالصغير والصغيرة وكذا المجنون والمجنونة اذا كان المجنون مطبقا وهو شهر على المفتي به نهر (قوله انكاح الصغير والصغيرة) لو قال وللولى انكاح غير المكلف ليشمل المعتوه ونحوه لكان أولى قيد بالانكاح لان اقراره به عليهما غير جائز الا بينته وطريق سماعها ان ينصب القاضي خصما عن الصغير فينكر فتقام عليه البينة وعلى هذا لو أقر الاب باستيفاء بدل الكفاية من عبد ابنه الصغير نهر وكذا المولى لا ينفذ اقراره بالانكاح على امته بل لا بد من بينته كما في غاية البيان فهذا يستثنى من قولهم من ملك الانشاء ملك الاقرار به ثم رأيت في الدرر انهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعد ما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق وبينه لانه مقرر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط حتى اذا اقر على عبده بالانكاح لم يصدق الا اذا شهد الشهود او صدقه العبد ويمكن حمل ما سبق عن غاية البيان على ما اذا اقر على امته بالانكاح من رجل مع انكار ذلك الرجل فتزول الخالفة حينئذ في ان يقال ظاهر ما سبق عن النهر عدم جواز اقرار المولى عليهما بالانكاح عند البطل وليس كذلك بل عند الامام وعندهما يصدق بلاشهود وتصديق ذكره في الدرر ايضا ونصه اقرولى صغير أو صغيرة أو وكيل رجل أو امرأة أو مولى العبد بالانكاح لم يصدق واحد منهم عند أبي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح أو يدرك الصغير أو الصغيرة فيصدق فيه أو يصدق الموكل

أي إذا ادعى الزوج سكوتها في حال  
اخبارها بالنكاح فقالت رددت  
فالقول قولها ولا نكاح بينهما وقال زفر  
القول قوله (ولولى) أي يجوز له  
(انكاح الصغير والصغيرة) مطلقا

والعبد وعندهما يصدق بلاشهود وتصدق الخ ثم اعلم ان قوله في الدرر اوبدرك الصغير والصغيرة  
في صدقه يشير الى ما في الشرع ليلية عن الفسخ من ان الخلاف فيما اذا اقر الولى في صغرهما فان اقراره  
موقوف الى بلوغهما فاذا بلغا وصدقا ينفذ اقراره ولا يبطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه الصحيح  
وقبل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولى اما لو اقر بالنكاح في صغره صح اقراره قال السكال  
والذى يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكر النكاح اما اذا اقر عليه ما في صغرهما  
يصح اتفاقا انتهى ثم اعلم ان ظاهر كلام الدرر يقتضي ان الخلاف بين الامام والصاحبين في ان اقراره  
بالنكاح هل ينفذ ولا بد من اقامة البينة او التصديق ليس على عموم بل بالنسبة لغير مسئلة الوكالة  
والعبد في مسئلة الوكالة والعبد لا بد من اقامة البينة او وجود التصديق من الموكل أو العبد من غير  
خلاف في ذلك على ما يظهر من سياق كلامه والتقييد بالولى للاحتراز عن الوصى حيث لا يملك ذلك  
ولو اوصى اليه به خلافا لعيني والى يلى وانما ملك تزويج امة اليتيم لانه من الكسب والاراحة من المؤنة  
والمحاصل ان المذهب كما في النهر عن الذخيرة ان الوصى ليس له ولاية التزويج مطلقا وان اوصى اليه  
بتزويجها من شخص معين خلافا لابن الهمام نعم لو كان قريبا او صاحبا لم يملكه بالولاية واعلم ان ما وقع في النهر  
من قوله وانما ملك تزويج اليتيم لانه من الكسب الخ قال شيخنا كذا وقع في غير ما نسخة وهو خلاف  
الصواب والصواب تزويج امة اليتيم كما نص عليه في نكاح الرقيق انتهى (قوله سواء كان عدلا او فاسقا)  
حيث لم يعرف منه سوء الاختيار بحجانه وفسقا وان عرف لا يصح النكاح اتفاقا وكذا لو كان سكران  
فزوجها من فاسق او شريرا او فقيرا واذى حرفة ذنيئة لظهور سوء اختياره فلا يعارضه شقيقته المظنونة تنوير  
وشرحه وذكر في الدرر ما محصله ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في ان للاب ذلك ولو بغبن فاحش او من غير  
كف عنده خلافا لهما مقيدا اذا كان الاب صاحبا فلو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء  
الاختيار لمعه اوسفه لا يصح اتفاقا انتهى (قوله او غيره من الاولياء) غير انه ان كان الولى غير الاب  
والمجد يشترط لصحة العقد الكفاءة ومهر المثل ولا يشترط ذلك في جانب الاب والمجد والمولى وابن المجنونة  
كالاب والمجد تنوير وشرحه واعلم ان ظاهر كلام الدرر يقتضي ان الاب او المجد اذا عقد على الصغير  
والصغيرة بغبن فاحش او من غير كف لا يكون لازما ولهما اختيار الفسخ بالبلوغ وليس كذلك بل هو لازم  
مطلقا وقيل هذا الاشتراط انما هو على قولهما الخ ما ذكره عزى زاده واعلم ان قول عزى وقيل هذا الاشتراط  
انما هو على قولهما يقتضي ان الكفاءة ومهر المثل شرط للزوم العقد عندهما لا لصحته فيلزم ان يكون  
العقد بدون الكفاءة ومهر المثل صحيحا غير لازم عندهما فلهما فسخه وهذا وان صرح به صدر الشريعة  
على ما ذكره في الدرر سأتى ما فيه لكنه وهم فالصواب ان العقد وقع من اصله غير صحيح عندهما ولهذا  
قال في التنوير وشرحه وان كان المزوج غيرهما لا يصح النكاح من غير كف او بغبن فاحش اصلا وما في  
صدر الشريعة صح ولهما فسخه وهم وقوله وان كان المزوج غيرهما الى غير الاب وابيه ولو الام والقاضي  
او وكيل الاب لكن في النهر بحثا لوعين لو كيله القدر صح يعني وان كان دون مهر المثل انتهى قلت  
وقياسه ان يصح ايضا اذ عين لو كيله شخصا معينا وان لم يكن كفوا ولم اره لكن قوله وما في صدر الشريعة  
صح ولهما فسخه وهم فيه نظرو عبارة صدر الشريعة ليس فيها ما ذكره ونصه اى لا يصح لغير الاب والمجد  
النكاح الصغير بغبن فاحش في المهر او من غير كف اتفاقا وجوازا نكاحهما للاب والمجد بالغبن او بغير  
كف مذهب ابى حنيفة خلافا لهما انتهى كذا ذكره شيخنا ثم اعلم ان القول يجوز عقد الاب او المجد ولو  
بغبن فاحش بالنسبة لطفله اما للزوج امة طفله بغبن فاحش فانه لا يجوز بحدود تزويج الاب اى  
بنفسه لانه لا يجوز لو كمل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر المثل كما في القنية واعلم انهم  
اختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة فقول لا يدخل بها ما لم تبلغ وقيل يدخل بها اذا بلغت تسع سنين  
وقيل اذا كانت سمينة جسيمة تطيق الجماع يدخل بها والا فلا وكذا اختلفوا في وقت غتان الصبي على

سواء كان عدلا او فاسقا وسواء كان ابا  
او غيره من الاولياء وسواء كانت  
الصغيرة بكرة او ثيبا



الاقوال الثلاثة وقبل بحثنا اذا بلغ عشر او في الخلاصة واكثر المشايخ على انه لا اعتبار بالسن فيه او انا  
المعتبر الطاقة وفي الظهيرة صغيرة زوجها ولها من كف ثم قال لست انا بولي لا يصدق ولا يمكن  
ينظر ان كانت ولايته ظاهرة جاز النكاح والافلاج (قوله وقال مالك ليس لا حد غير الاب الخ) لان  
القياس ياتي ان يكون له على الغير ولاية اذا كان حرا لا حاجة ولا حاجة عند انعدام الشهوة الا ان ولاية  
الاب ثبتت نصا وهو ما روي ان ابا بكر زوج عائشة النبي صلى الله عليه وسلم والمجد ليس في معناه فلا يلحق  
به ولنا ما ورد من انه عليه السلام زوج امه بنت حمزة وهي صغيرة سلة بن ابي سلمة وهي بنت عمه وقال  
لها الخيار اذا بلغت وانما زوجها بالعصوبة لا بالنسبة بدليل اثبات الخيار لها اذا بلغت ومذهبنا منقول  
عن عمرو على والعبادة وابي هريرة وكفي بهم قدوة وحكي الكرخي اجماع الصحابة وروى عن علي  
موقوف ومرفوعا لانكاح الى العصبان وقد اجمع العلماء على العمل بهذا الحديث في حق الكبيرة  
فوجب العمل به في الصغيرة لانها اعجز وامس حاجة لان الخطاب قد لا ينتظر الى البلوغ فيفوت  
الكف الخطاب بل على والحاصل ان النكاح ينتظم المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق  
الكف في كل زمان فان ثبتنا الولاية في حالة الصغارا حازا للكف فعد عوى ان ولاية الاب ثبتت نصا  
بخلاف القياس والمجد ليس في معناه فلا يلحق به غير مسئلة بل هو وافق للقياس بقي ان يقال ما سبق من  
قوله لا بالنسبة يشير الى رد ما ذهب اليه الامام مالك من انه عليه السلام زوج بنت عمه امامة لا بالعصوبة  
بل لما له من الولاية بالنسبة على ما استفيد من قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وحاصل اردائه  
لو كان بالنسبة لما اثبت لها الخيار فان ثبت له الخيار لم يثبت له الخيار لم يثبت له الخيار لم يثبت له الخيار (قوله  
وقال الشافعي ليس الا للاب والمجد الخ) حاصله انه اذا كانت ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوجهما السكون  
التياب سببا لمحدث الرأي بوجود الممارسة ولا يعتبر اذنها قبل البلوغ فوجب الانتظار وان كانت بكر اجاز  
للاب والمجد ان يزوجهما ولا يجوز ذلك لغيرهما لما قال مالك الا ان المجد كالأب ولهذا يملك التصرف في  
المال كما يملكه الأب بخلاف غيره مما من العصبان لانه لا يملك التصرف في المال مع انه أدنى حالا فلان لا  
يملكه في النفس أولى وأحرى ولنا ما سبق من انه اجمع العلماء على العمل بقوله عليه السلام الانكاح  
الى العصبان في حق الكبيرة فكذلك في حق الصغيرة لانها اعجز وامس حاجة كي لا يفوت الكف اذ قد لا  
ينتظر الى البلوغ وما فيه من القصور في غير الاب والمجد اظهرناه في عدم ولاية الازام ولان الولاية لما ثبتت  
عالمها بعد البلوغ مع قدرتها على قاعدتهم كان نبوتها في صغرها وهي اعجز اولى بخلاف التصرف في المال  
لانه لا يمكن تداركه بعد البلوغ وقوله لكون الثيب سببا لمحدث الرأي ليس بشئ لان ذلك في البالغة  
واما في الصغيرة فلا يدل على حدوث الرأي لعدم الشهوة بل على وقوعه وما فيه من القصور الى قوله اظهرناه  
في عدم ولاية الازام يعني حيث اثبتنا لها خيار الفسخ بالبلوغ فالتدارك فيه ممكن ولا كذلك التصرف  
في المال حيث لا يمكن تداركه ما فيه من التخلل بعد البلوغ (قوله والولي العصب الخ) اي في النكاح  
لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لوصيه ثم للمجد اي الاب ثم لوصيه ثم لوصيه ثم لوصيه وما في الدرر  
والغرر من ان التصرف في مال الصغير للاب ثم لبيه ثم لوصيهما نظريه في الشرع بلالية بان وصى الاب  
مقدم على المجد واجاب شيخنا بان ثم معنى الواو كما في قوله تعالى خالقكم من نفس واحدة ثم جعل منها  
زوجها فلا يقتضي تقديم ابى الاب على وصى الاب لانه وصيه مقدمان على المجد كما سبق منه عن  
الطحاوي وما سيجي منه انتهى نعم على صاحب الدرر مؤاخذه من وجه آخر به عليه في الشرع بلالية ايضا  
وهو ان قوله لا التصرف في مال الصغير فيه تدافع بالنسبة للاب والمجد لان ولاية التصرف في مال الصغير  
ثابتة لها ايضا والعصبة من يأخذ كل المال اذا انفرد والباقي مع ذي سهم وهذا اولى من تعريفه بذكر  
يتصل بالتوسط اني كما في البحر اذا المعتقة لها ولاية الانكاح على معتقها الصغيرة حيث لا اقرب منها موجود  
ولا اعتناء في انصراف المطلق منها الى العصبة بنفسه فلا ترد العصبة بغيره كالنبت مع الاب او مع غيره

وقال مالك ليس لا حد غير الاب  
تزوجها وقال الشافعي ليس الا للاب  
والمجد ان كانا عداين تزويجهما (والولي  
العصبة بترتيب الارث) أي الترتيب  
في العصبان في ولاية الانكاح كالترتيب  
في الارث فلا بعد محسوب بالاقرب

كالاخوات مع البنات نهر وفي المغرب العصبة هم المذكور من قرابة الرجل لانيه جمع عاصب وسمى بها الواحد والجمع والمذكور والمؤنث جوي (قوله فاقرب الاولياء الابن) ولا يتصور هذا الا في المعتوه والمعتوه لا في الصغار عني (قوله ثم الاخ لاب وام ثم لاب) وذكر الكرخي ان تقديم المجد على الاخ قول الامام وعندهما يشتركان والاصح انه قول الكل نهر (قوله ثم ابن العم) ثم اعمام الاب كذلك الشقيق ثم ابناؤه ثم لاب ثم ابناؤه ثم عم المجد الشقيق ثم ابناؤه ثم لاب ثم ابناؤه بجرح عن الفتح (قوله ثم المعتق) ولو انني ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبتهم من النسب على ترتيب عصبات النسب نهر عن الفتح قال شيخنا ويشترط ان يكون عصبته أبي القاصرة ذاولا عليها يخرج من كانت أمها حرة اصلية فانه لا ولا على ولدها فلا يلي انكاحه نبه عليه صاحب الدرر في كتاب الولاء وعليه وعلى تفسيرهم الولي بانه العاقل البالغ اوارث لو لم يوجد لليتيم أو اليتيم سوى الام الحرة اصلية ومعتق الاب فان ولاية الانكاح تكون للام دونة قال ولم أر من نبه عليه هنا واذا استوى وليان في الدرجة كسيدين ادعيا ولدا مة أو شقيقين جاز تزويج أيهما كان فان زوجا قدم السابق فان لم يدروا وقعا معا بطلا وليس لاحد السيدين الاستقلال بانكاح الامة نهر عن الظهيرة وغيرها وفي النوادر الاحتياط فيما اذا زوج غير الاب والجدان يعدد مرتين بشمية وبغيرها بمجوزان يكون في التسمية نقصان فلا يصح الاول أو أن يكون الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها فتصل بالاول ويصح الثاني وان كان أبنا وجد فكذلك عندهما الوجه الثاني كذا في المحيط انتهى وهذا على مذهب الامام ظاهر وأما على مذهب صاحبين انه لا بد للجهة من الكفاءة ومهر المثل وان كان العاقد هو الاب أو المجد كما قدمناه عن صدر الشريعة فالاحتياط في الاعادة للوجه الثاني فقط بل للاول أيضا (قوله ولهما) أي للصغير والصغيرة وكذلك ما لمحق بهما والكلام في المحرمين ولو ذهبن أما الرقية ان اذا زوجهما المولى ثم اعتقا فبلغا فلا خيار لهما الاغتيا رالعنت عنه حتى لو أعتق اتمته الصغيرة أولا تزوجهما فبلغت كان لهما خيار البلوغ ولو بلغت وهو صغير لم ينتظر بلوغه ويفرق بينهما بحضرة والده او وصيه نهر والمراد بالمحق بالصغيرة والصغير المعتوه والمجنون فيثبت لهما خيار الفسخ بالا فائدة (قوله خيار الفسخ) لتوهم ترك النظر من الولي لقصور شفقتهم لا يقال انكاح لا يحتمل الفسخ فكيف يستقيم جعله فصحا لا نأقول المعنى من قولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام هو انكاح الصحيح النافذ اللازم واما قبل التمام فيقبل الفسخ وتزويج الاخ والمصحح لكنه غير لازم فيقبل الفسخ تبين وفيه تصريح بان اللزوم اخص من النفاذ فيلزم من اللزوم النفاذ ولا يتعكس (قوله بالبلوغ) اذا علما بالنكاح قبل البلوغ او بعده جوي (قوله في غير الاب والمجد) والابن في الجنونة كالاب بل اولي نهر عن الخلاصة (قوله بشرط القضاء) لان في اصله ضعفا اذ هو مختلف فيه وكذا في سببه لان سببه ترك النظر ولا يوقف على حقيقته فتوقف على القضاء كالرجوع في الهبة بخلاف خيار المخيرة لان سببه قوي وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليهم ولهذا يختص بالانثى لا ترى انه كان لا يملك مراجعتها في قرين وملك عليها تطليقتين وتنقض عدها بحيضتين وقد اذاد ذلك بالعتق فكان لها ان تدفع الزيادة تبين ولها المهر ان كان دخل بها ولو حكما وهذه الفرقة فسخ لا طلاق كخيار الاعاق والفرقة بعد الكفاءة ونحو ذلك والضابطان كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من الزوج فهي فسخ كخيار العتق والبلوغ وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالإيلاء والحب والعنة وانما كانت ردة فسخا مع انها من قبله لان بها يتنفي الملك فينتفي المحل والفرقة اغماجات بالتنافي لا بوجود المباشرة من الزوج وقد نظم صاحب النهر فرق الفسخ والطلاق وما يحتاج منها الى القضاء وما لا يحتاج فقال

فسرق النكاح انتكح جهنا فاعلم \* فسخ طلاق وهذا الذي يحكيها  
تبين الدار مع نقصان مهر كذا \* فساد عقد وفقد الكف ينفيها  
تقيل سي واسلام المحارب او \* ارضاع ضررتها قد عدا فيها

فاقرب الاولياء الابن ثم ابن الابن وان  
سفل ثم الاب ثم المجد أبو الاب وان علا  
ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ  
لاب وام ثم لاب ثم العم ثم لاب ثم المعتق وقال  
ثم ابن العم لاب وام ثم الاب وقال الشافعي  
مالك الولي هو الاب وقال (ولهما خيار الفسخ  
الاب والمجد) (قوله ولهما خيار الفسخ  
بالبلوغ في غير الاب والمجد) أبي الاب  
(بشرط القضاء) أي ان زوج الصغيرة  
أو الصغيرة غيرهما

قوله فرق النكاح الخ لا يخفى ما بين  
شخصي البيت الاول من الاختلاف  
في الوزن اذا الاول من الكامل والثاني  
من البسيط اه

خيار عتق بلوغ ردة وكذا \* ملك لبعض وتلك الفسخ يصحها  
أما الطلاق فبعت وكذا \* إيلاؤه ولعان ذلك يتلوها  
قضاء قاض اتى شرط الجميع خلا \* ملك وعتق واسلام اتى فيها  
تقبيل سى مع الإيلاء يأمل \* تبين مع فساد العقد بينها

(قوله مطلقا سواء كان القاضى الخ) عبارة النهر غير الاب والمجد يتناول الام والقاضى وهو الصحيح لقصور  
الرأى فى الام ونقصان الشفقة فى القاضى اهـ ومثله فى الزيايى مع زيادة قوله وعن أبى حنيفة أنه لا يثبت  
لهما الخيار لان ولاية القاضى تامة لانها تم المال والنفس وشفقة الام فوق شفقة الاب فكانا كالاب  
والاول هو الصحيح لان ولايته ممتاخرة عن ولاية الاخ والم فاذن ثبت الخيار فى المحاسب فى المحجوب  
أولى انتهى (قوله وهو الاصح وعليه الفتوى) أى ثبت خيار الفسخ لهما بالبلوغ فى غير الاب والمجد هو  
الاصح وعليه الفتوى (قوله وعن أبى حنيفة أنه لا يثبت الخيار لهما) اعتبارا بالاب والمجد وفيه مخالفة لما  
فى الزيايى والنهر حيث جعل عدم ثبوت الفسخ لهما قول أبى يوسف (قوله وهذا اذا كانا حاضرين) يعنى  
الزوجين وهذا التقيد بشيرا به قول المصنف بشرط القضاء جوى ووجه الاشارة عدم جواز القضاء على  
الغائب (قوله أما اذا كان احدهما الى آخره) الضمير للزوجين اللذين بلغ احدهما وقد كان المزوج غير  
الاب والمجد شيئا (قوله لا خيار له ما لم يحضر) للزوم القضاء على الغائب شيئا (قوله لانه لو تزوجها الاب  
والمجد لا خيار لهما الخ) الا ان يكون من غير كف أو بغير فاحش فانه يثبت لهما خيار الفسخ بالبلوغ جوى  
عن البرجندي وفيه ان هذا الاستثناء انما يظهر بالنسبة لمذهب الصاحبين فقط (قوله وبطل بسكوتها  
ان علمت الخ) لدلالته على ارضاء وهذا اذا سكنت مختارة در قيد بعلمها لانها لو لم تعلم لا يكون رضا لها  
لا تمكن من التصرف بالبه والولى به ينفرد فعذرت اما علمها بالزوج وقد المهر فليس بشرط حتى لو سألت  
عن ذلك أو سلمت على الشهود وبطل خيارها زيايى قال فى الفتح وهذا تعسف لادليل عليه اذ غاية الامر كور  
هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن الزوج لا ينفذ عليها وكذا المهر وكذا السلام على  
اله ادم لا يدل على الرضا كيف وانها سلمت لغرض الشهاد على الفسخ ونازعه فى البحر فى السلام بان  
الاشتغال به فوق السكوت ومنعه فى النهر بما نقلوا فى الشفقة ان سلامه على المشتري لا يبطلها ولا شك ان  
طلب الموانبة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت ولو كان فوقه لبطلت ثم ما ذكره فى الفتح من عدم سقوطه  
لو سألت عن المهر فیده فى النهر بما اذا لم يخل بها ولا تمذرا بالجهل ولا يعتمد الى آخر المجلس لانها كما فى الزيايى  
تتفرغ لتعلم الاحكام والدار دار العلم بخلاف المعتقة حيث تعذر اذا لم تعلم خيار العتق لكونها مشغولة  
بخدمه المولى وينبغى ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان راته بالليل تختار بلسانها وتشهد اذا أصبحت تقول  
رايت الدم الآن ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضى شهرين فهي على خيارها كخيار العيب واذا  
اجتمع خيار البلوغ والشفقة تقول اطلب المحققين ثم تبدى فى التفسير بخيار البلوغ لانه دينى وليس قولها  
رايت الدم الآن اذا راته بالليل كذبا لان الفعل المتمدل واهم حكم الابتداء (قوله لانها لو كانت ثيبا) كما  
لودخل بها الزوج قبل البلوغ او كانت ثيبا وقت العقد بحر (قوله لا يبطل خيارها بالسكوت) الا ان  
ترضى بلسانها أو يوجد ما يدل على الرضا كالتحكين من الوطء طوعا والمطالبة بالمهر او النفقة بحر وعلم ان  
المطالبة بالمهر انما تكون دليل الرضا اذا لم يجامعها ولم يخل بها اما ان جامعها او خلاها فبطلت فطالبتة بالمهر  
لم يكن دليل الرضا وفى الدرا المختارة ادعت التحكين كرها صدقت (قوله ما لم مرض) لان وقته العمر فيبقى الى  
ان يوجد الرضا نهر (قوله بان يقول رضيت) هذا التصوي لا يحسن مع قوله ولودلالة لانه يصير التقدير  
ما لم مرض بالقول ولودلالة جوى (قوله كتسليم الصداق الخ) ان لم يكن قد دخل بها فان كان قد دخل  
بها يثبت ان لا يكون دفعه رضا نهر (قوله والمجامعة) والتقبيل عني (قوله وتوارنا قبل الفسخ) لانتهاء  
النكاح بموته بدليل حل الوطء قبل الفسخ سواء مات احدهما قبل البلوغ او بعده ويجب المهر كله وان

مطلقا سواء كان القاضى أو الامام  
أو غيرهما فلا كل واحد منهما بعد  
البلوغ خيار الفسخ بشرط حكم القاضى  
وهو الاصح وعليه الفتوى وعن أبى  
حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يثبت  
الخيار لهما وهذا اذا كانا حاضرين  
ما اذا كان احدهما غائبا لا خيار له  
كذاتى العمادى وانما قيد به لانه  
لو تزوجها الاب والمجد لا خيار لهما  
بعد البلوغ (وبطل بسكوتها ان علمت  
الصفيرة فبطلت وقد علمت بالنكاح  
حال كونها بكرة) فسكت فهو رضا  
وان لم تعلم بالنكاح فلا خيار حتى  
تعلم ونسكت وانما قيد بالبكر لانها  
لو كانت ثيبا لا يبطل خيارها الصغير  
(لا بسكوتها) أى لا يبطل خيارها  
اذا بلغت فسكت ما لم مرض بان يقول  
رضيت ولو كان الرضا (دلالة) بان  
يجب منه ما يدل على الرضا كتسليم  
الصداق والنفقة والمجامعة (وتوارنا  
قبل الفسخ) أى برئت كل واحد منهما  
من صاحبه ان مات احدهما قبل  
البلوغ

مات قبل الدخول بخلاف الموقوف والفاقد نهر وعيني يعني لومات احدهما في الموقوف والفاقد لا يرثه الآخر (قوله اومات قبل فسخ النكاح) لان النكاح صحيح والمالك به ثابت (قوله ولا ولاية لعبد وصغير الخ) لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فالاولى ان لا يكون لهم ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع الولاية على النفس زيلعي قال شيخنا وهذا نص في جواب حادثة سئل عنها الفقير هي ان المحاكم الشرعي قرر صغيرا في المهذو ولا شيئا على الخيرات يقبض غلاتهم ونهبهم ويوزعه عليهم ويتطرق في مصالحهم فاجبت بطلان التولية والتقرير لنص المذهب المذكور وان لهم ان يختاروا شيئا منهم يتولى ما ذكر انتهى وأطلق العمد فم المكاتب واغما ملك تزويج امته لانه من الكسب ولم يرد في الولاية عن العبد مطلقا بل ولاية النكاح قال في النهر قيدنا بالنكاح لان في الولاية عن العبد مطلقا ممنوع لصحة اقراره بالحدود والقصاص وأمانه لوما ذونا وروايته الحديث ولانه يلى على زوجته المحررة في امور النكاح كالمنع من الخروج والتكفين من الوطاء وطلب الزينة انتهى (قوله وكافر على مسلمة) وولد مسلم تنوير قيدنا بالمسلمة لان الكافر له ولاية على ابنته الصغيرة وكما انتفى ولاية الكافر على المسلمة انتفى ولاية المسلم على الكافرة اعنى ولاية الانكاح والتصرف في المال وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيدامة كافرة أو سلطانا زيلعي وعيني ودرر وتنوير وكانه في النهر لم يطلع على ذلك فقال واستثنى الشافعية من عدم ثبوت الولاية للمسلم على الكافر ما اذا كان سلطانا أو سيدامة وقواعدنا تقضى به وللقاضى تزويج اليتيمة الكافرة حيث لاولى لها وكان ذلك في منشوره نهر والمراد من قوله وكان ذلك في منشوره أى كان ماذونا من السلطان بتزويج الصغار مطلقا لا بقيد صغار الكفرة (قوله هذا اذا كانت العصبه) كان هنا نامة وأشار بهذا الى ربط قول المصنف وان لم تكن بقوله والولى العصبه بترتيب الارث حموى وأطلق في نفى العصبه فشمع العصبه النسبية والسببية فعلى العقاقير ثم عصبته على الترتيب السابق مقدما على الام ومولى الموالاة وهو الذى أسلم أبو الصغير على يده ووالاه آتوا لاولياء مقدم على القاضى بحر (قوله فالولاية للام) هذا ظاهر في تقديمها على ام الاب وفي النهر عن القنية ام الاب مقدمة ولم يذكر بعد الام البنت لانه خاص بالجنون والجنونة فبعد الام البنت ثم بنت ابن البنت ثم بنت بنت البنت ثم المجد الفاسد قبل الاخت بحر (قوله ثم الاخت لاب وام) هذا الترتيب هو المفتى به كما في الخلاصة وحكى من خواهر زاده وعمر النسب في تقديم الاخت على الام لانهم من قوم الاب وينبغي ان يخرج ما مر عن القنية على هذا القول بقى ان المجد الفاسد مقدم على الاخت عند الامام وعندهما يشتركان كما في المستصفى قال في الفتح وينبغي على ما صحح في المجد والام من تقديم المجد تقديم المجد الفاسد على الاخت وكلامه يعطى تأخره لانه من ذوى الارحام فكان ينبغي ذكره مقدما نهر من الفتح قلت ولهذا جزم في البحر بتقديمه على الاخت وجرى عليه في الدرر لم يحل خلافه (تنبيه) لم يذ كر المصنف المجد ولا مرتبتها في التزويج وقد بين ترتيب المجد الشيخ قاسم في شرح النقاية فقال بعد ولاية العصبه ثم الام ثم المجد ثم الاخت لاب وام ولم يقيد المجد بكونه لام وقد يقال ان المجد الذى لام والمجد الذى لاب رتبتهما واحدة لعدم المرجح وقد يقال ان قرابة الاب لها حكم العصبه فتقدم ام الاب على ام الام شيخنا عن الشيخ حسن الشرنبلالى في رسالته التى احال على مراجعتها بقوله في حاشية الدرر لم يذ كر المجد ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيه رسالتنا ليزم مراجعتها انتهى (قوله لولد الام) في التعبير بولد الام ايماء الى استواء الذكر والانثى نهر ولهذا افسره الشارح بقوله أى الاخت والام (قوله ثم اولادهم) أى اولاد لولد الام (قوله ثم لذوى الارحام) هم كاسياتى قريب ليس بذى سم ولا عصبه وترتيبهم كالعصبهات فيقدم العمات ثم الاخوال الخ نهر وظاهره ان المراد بذوى الارحام ما هو المتعارف ويخالفه ما نقله السيد المحموى عن البرجنسدى حيث قال اراد به القريب الذى ليس عصبه بنفسه ولم يرد به ما هو المتعارف عند اصحاب الفرائض لان العصبه بغيره والعصبه مع غيره داخله فيها اه (قوله أى العمات ثم الاخوال) أشار بهذا التفسير الى ترتيب ولاية ذوى الارحام فان الترتيب ليس

أومات قبل فسخ النكاح ولا يرث بعد الفسخ (ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون) على أحد (ولا كافر على مسلمة) هذا اذا كانت العصبه (وان لم تكن) أى وان لم توجد (عصبه) لا قرينة ولا بعيدة ولا نسبية ولا سببية كولى العتاقة (فالولاية للام ثم للاخت لاب وام ثم للاخت والام ثم لولد الام) أى للاخت والام ثم لولد الام (ثم لذوى الارحام) أى ثم العمات ثم الاخوال ثم الخالات

ظاهر من كلامه وان كان مراد الله جوى (قوله ثم بنات الاعمام) ثم اولاهم بهذا الترتيب در عن الشعمى  
ثم مولى الموالاة زيلبي وهو الذى اسلم على يده ابو المغيرة وكان مجهول النسب على ما سأتقى في محله  
فيزوجها مولى أبيها بالشرط المتقدم (قوله هذا عند أبي حنيفة وهو استحسان) وقد عرف ان العمل على  
الاستحسان الا في مسائل محصورة ليس هذا منها فأتى تهذيب القسطنطينى من ان الفتوى على قولهما  
غريب نهر (قوله وعندهما لا يثبت وهو القياس) لقوله عليه السلام الانكاح الى العصباء وال فيها  
للجنس أى هذا الجنس مفوض الى هذا الجنس لا لغيره وحله الامام على ما اذا وجد وال ان الحديث ليس  
فيه ما يقتضى نفي ثبوت الولاية لذوى الارحام عند عدم العصباء كاستحقاق الارث يكون بسبب القرابة  
ويقدم في ذلك العصباء على ذوى الارحام ولا يدل ذلك على عدم ارثهم فكذا هذا أو نقول ان ارث ذوى  
الارحام بطريق العصبية فينظروهم الحديث زيلبي (قوله والجمهور على ان أبا يوسف مع أبي حنيفة)  
في أشهر الروايات وهو الاصح زيلبي لكن نقل السيد الحموى عن الهداية ان الاشهر انه مع محمد (قوله  
والقاضى اذا كان ماذونا) لكن ليس للقاضى ان يزوجه من نفسه ولا من لا تقبل شهادته له كفاي معين  
الحكام وأقره المصنف وبه علم ان فعله حكم وان عرى عن المدعى ثم لنوابه ان فوض له ذلك والا لادرو هو  
ظاهر في الاكتفاء بالاذن من السلطان للقاضى سواء صدر الاذن من السلطان للنواب أيضا أم لا (فرع)  
صغيرة زوجت نفسها واولى لها ولا قاضى في ذلك الموضع قال يدعى الدين يتوقف وينفذ باجازه بعد  
بلوغها انتهى مع انهم قالوا كل عقد لا يحيز له حال صدوره فهو باطل والعمل التوقف هنا باعتبار ان يحيزه  
السلطان بجر (قوله أى يجوز للولى الابداح) والمراد بالابداح القاضى دون غيره لان هذا من باب دفع  
الظلم شربلية وفيه نظير بل المراد به الابداح من الاولياء وهو مقدم على القاضى كما صرح به الشعمى شارح  
النقاية وعليه اطلاق المتن وما قاله رأى بعضهم شيخنا عن الشيخ شاهين (فرع) زوج الابداح مع وجود  
الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه لا يتفد الا باجازه منه مستأنفة زيلبي في نكاح الرقيق (قوله بغيبة الا قرب)  
أشار المصنف بعدم ذكر سلب ولاية الاقرب الى انها باقية مع الغيبة حتى لو تزوجه الاقرب حيث هو  
اختلفوا فيه والظاهر هو المجوز كذا في المحاسبة والظهيرية ولوز وجامعا أولم يدرك السابق من اللاحق فهو  
باطل ذكره الاسيباى بجر ولو عضل الولي انتقلت الولاية الى الابداح وقيل الى الحاكم ولما خيرا لاسخ وقيل  
ان تزويج القاضى الصغيرة عند العضل ينفي ثبوت الخيار لها بناء على ان تزويجه عند العضل بطريق النيابة  
لا الولاية نهروى ينفي حمل الاختلاف في ان لها الخيار ام لا على ما اذا كان الولي المنتع هو الاب أو المجد حتى  
لو كان غيرهما فالظاهر انه لا خلاف في ثبوت الخيار لها سواء جعل هذا من قبيل النيابة أو الولاية والعضل  
هو لا متناع من العقد (قوله مسافة القصر) وهو الصحيح وعليه الفتوى ومثله في المصنرات حموى عن  
العلامة قاسم (قوله وقال الشافعى بزوجه السلطان) اعتبارا بعضله زيلبي وهذا يبنى على ما في المحيط من  
انه اذا عضل الولي انتقلت الولاية الى الحاكم اكن في التهر عن الخلاصة والبرازيه انها تنتقل الى الابداح اجماعا  
(قوله وقال زفر لا يزوجه أحد حتى يحضر الاقرب) لان ولايته قائمة ولهذا لوز وزوجه حيث هو جاز ولا ولاية  
للا بعد ولا للسلطان مع ولايته فصار كما اذا كان حاضرا ولنا انه ليس من النظر التقوى رض الى من لا ينتفع  
برأيه فصار كما لو كان مجنونا أو قيقنا الا ترى ان الاقرب الغائب لو كتب بتقديم شخص للصلاة على المجنونة  
كان لا بعد منه فلو كانت ولايته باقية لما كان له منعه ولوز وزوجه حيث هو جاز ولا ولاية فلنا ان منع ولث  
سلمنا فنقول لا بعد بعد القرابة وقرب التدبير ولا قرب مكسه فنزلا منزلة ولين متساوين فاجمعهما عقد  
أولا نفذ زيلبي (قوله عند صاحب الكتاب) المراد به المصنف حموى (قوله واختيار القاضى) بارفع أى  
وهو اختيار القاضى اذا لا يصح جرم عطف على المضاف اليه كما لا يخفى (قوله وسعد بن معاذ) بالجر عطف على  
المضاف اليه وكذا ما بعده من صدر الاسلام والصدور الشهيد وهو ظاهر (قوله المروزي) نسبة الى مرو  
بزيادة الزاى كالرازى للرى (قوله هذا) هو المخبر عن قوله والمراد الخ يعنى به ما سبق من تقدير الغيبة

ثم بنات الاعمام هذا عند أبي حنيفة  
وهو استحسان وعندهما لا يثبت  
وهو القياس وهكذا روى الحسن  
عن أبي حنيفة والجمهور على ان أبا  
يوسف مع أبي حنيفة (ثم) عندهم  
الولاية فالولاية (الحاكم) أى السلطان  
والقاضى اذا كان ماذونا من قبل  
السلطان وعند محمد اذا لم يكن عصبية  
فالقاضى ولاية التزويج (والا بعد)  
أى يجوز للولى الابداح (التزويج بغيبة  
الاقرب مسافة القصر) وهى ثلاثة أيام  
وليا لها وقال الشافعى بزوجه  
السلطان وقال زفر لا يزوجه أحد  
حتى يحضر الاقرب والمراد بالغيبة  
المنقطعة عند صاحب الكتاب واختيار  
القاضى أى على النسب وسعد بن  
معاذ المروزي وصدرا لاسلام البردوى  
والصدرا شهيد هذا وعليه الفتوى  
وقال نعمس الأئمة المرحمى الاصح  
انه اذا كان في موضع لوانتظر حضوره  
أو استطلاع رايه بقوت الكف الذى  
حضر الغيبة منقطعة وان كان لا يقوت  
فالقبة لا تكون منقطعة



بمسافة القصر (قوله وهو اختيار الفضلي) وعليه أكثر المشايخ كما في النهاية وفتح القدر مع زيادة أنه  
الاشبه بالفقه وفتح عليه قاضيان في الجامع الصغير ما لو كان محتفيا في المدينة بحيث لا يوقف عليه تكون  
غيبة منقطعة وفيه تظهر فائدة الخلاف نهر (قوله وعن زفران لا يعرفوا موضعه) هذا القديدي بقض  
مذهبه لما سبق من انه لا يزوجها أحد عنده حتى يحضر الأب جوى عن المنبع وقد يقال هذا من باب  
التفريع على قول غيره كتفريع الامام سائل المزارعة على قول المأجدين وان كان هو لا يراها (قوله  
ولا يبطل بعوده) لانه حصل بولاية تامة والفعل من قوله ولا يبطل يجوز ان قرأ بالتأنيث اى لا تبطل  
ولاية الابعدي عن السابقة بعوده لا قرب ليرتب عليه بطلان النكاح وبه اندفع ما في البحر من انه بعيد عن  
النظم والمعنى نهر يعني والقريب تذكير الفعل بناء على ان الضمير فيه يعود على التزويج السابق (قوله  
خلاف زفر) حيث قال بحضوره لا قرب يبطل عقد الابعد كالماء اذا وجد يبطل حكم التيمم وفيه ما سبق من  
المنافضة وجوابها (قوله وولي المجنونة) والمجنون في النكاح الابن وابنه وان سفل اما التصرف في المال  
فالاب مقدم اتفاقا كما في تهذيب القلانسي (فرع) هل لولي المجنون أو المعتوه تزويجه اكثر من واحدة  
لم أراه لا تمتنا والمذكور في كتب الشافعية المنع لان دفاع الضرورة بالواحدة وانما طوا ما زاد على الواحدة  
في المبي بالمحاجة نهر (قوله اى بلغ مجنونا) صوابه اى بلغت مجنونة جوى لان المجنون ليس له ذكر  
في كلام المصنف وان كان المحكم واحدا (قوله لا الاب) والاولى ان يعقده أحدهما بامر الاتر لم يصح اتفاقا  
ما في الدر والاولى ان يامر الاب به لرعاية تعظيم الاب لا للاحتراز من عكسه (قوله وعند محمد الاب  
لا الابن) لانه أشفق من الابن ولهذا تم ولايته في النفس والمال وليس للابن الولاية في المال فكان أولى  
زبلي قال في النهر وبه أخذ الطحاوى ولهما ان هذه الولاية مبنية على العسوبة والابن فيها هو المقدم  
ولا يعتبر بزيادة الشفقة كابي الام مع بعض العصبات نهر (قوله وقال زفر اذا طرأ المجنون لم يجز تزويجهما)  
مفهومه انه اذا لم يطرأ يجوز جوى

\* (فصل في الكفاءة في النكاح) \* لما كانت شرطاً في اللزوم على الولي اذا عقدت المرأة بنفسها كان  
اعتبارها فرع وجود الولي فقدم بيان الاولياء ثم أعقبه ببيان الكفاءة وهي بالفتح والمصدر والاسم  
منه الكف وهو النظير من كافاً اذا ساواه والمراد هنا المساواة في أمور خاصة أو ككون المرأة أدنى  
لاستكفاف الشريفة عن ان تكون فراشا للذي بخلاف العكس لان الزوج المستفرش لا يضرب دابة  
الفراش نهر وهي حق الولي لاحقا فلها ان ذكر الولي المجنى امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد  
او حراً فاذا هو عبد مأذون في النكاح فاختياره للاولياء ولا خيار لها وان زوجها الاولياء برضاها والمسئلة  
بما لها فلا خيار لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا أخبر الزوج والمسئلة بما لها كان  
لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم انه كف أم لا  
ثم علمت انه غير كف ولا خيار لها وكذلك الاولياء لوزوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا  
لا خيار لهم اما اذا شرطوا او أخبرهم بالكفاءة فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كف كان لهم الخيار بحر  
(قوله في الرجال لا النساء) جعله في المحيط والظهيرية قول الامام وعندهما تعتبر من جانب النساء أيضا  
استدلالا بمسئلة الجامع وهي ما لو وكله امير أن يزوجه امرأة فزوجها لغيره جاز عند الامام خلافا لهما  
ولا دلالة فيها على ما زعمهم لان عدم الجواز عندهما اما لان المطلق في الوكالة مقيد بالعرف والعادة  
اولا اعتقاد الكفاءة في تلك المسئلة خاصة فلم تكن دليلا على ما ذكره في البحر من المخارضة الصحيح انها  
غير معتبرة من جانبها عند الكل انتهى (قوله وقال مالك وسفيان الخ) كذا في الهداية قال الكمال  
كان الاولى ذكر الكرخي ايضا لموافقة لما ذكره نوح أفندي ان الكرخي والجصاص ومن تبعهما من  
مشايخ العراق لا يعتبرون الكفاءة الا في الدين ولم تثبت هذه الرواية عندهم عن ابي حنيفة كما  
اختاروها وذهب جمهور مشايخنا الى انها معتبرة الخ (قوله لا تعتبر) اى الا في الدين لقوله عليه السلام

وهو اختيار الفضلي وعن زفران  
لا يعرفوا موضعه وقيل الغيبة المنقطعة  
ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل  
في السنة الامرة وهو اختيار محمد بن  
سلمة والقديدي (ولا يبطل) اى ما عقد  
الابعد في غيبة الابن (بعوده) خلافا  
زفر (ولي المجنونة الابن) بلغ مجنونا  
كان طارئا أو صاليا اى بلغ مجنونا  
(لا الاب) وعند محمد الاب لا الابن وقال  
زفر اذا طرأ المجنون لم يجز تزويجهما  
(فصل في الكفاءة) اعلم ان الكفاءة  
في النكاح معتبرة في الرجال لا النساء  
في ستة أشياء كما بين في المتن على سبيل  
التفصيل وقال مالك وسفيان لا تعتبر  
(من نكحت غير كف) بغير إذن الولي



الناس سواسية كاستان المشط لا فضل لجبي على عربي وانما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وانما ما روى جابر انه عليه السلام قال الا لا يزوج النساء الا اوليساه ولا يزوجن الا من الا كفاه وماروباه في احكام الآخرة وكلا منافي الدنيا زيلعي وسواسية بفتح الياء مع التشديد والتخفيف بمعنى سواء شيخنا عن القاموس (قوله فرق الولي) العصبية لا غيره وان لم يكن محرما كابن العم على انه صحيح دفعا للضرر عن نفسه وقد منان رواية عدم نفاذه هي المقتضى بها وهل لها على ظاهر الرواية ان تمنع نفسها من الوطء ظاهر الجواب لا واختار الفقيه ان لها ذلك وكثير من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية ولا يخفى انه على رواية عدم النفاذ يحرم عليهم التمكن كما يحرم عليه الوطء نهر ولو زوجهما الولي من غير كفء برضاها فافترقه ثم تزوجت به بغير اذن الولي كان للولي ان يفرق بينهما لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني زيلعي بقى ان ما سبق عن النهر من قوله وقد منان رواية عدم نفاذه الخ يخالف لما في البحر من عدم انعقاده أصلا اذا كان لها ولي وما في البحر موافق لما سبق في الشرح في باب الاولياء حيث قال وروى الحسن عن أبي حنيفة ان النكاح لا ينعقد ويمكن دفع المخالفة بان يحمل عدم النفاذ على عدم الانعقاد (قوله ما لم تلد) هذا خلاف الظاهر من كلام المصنف اذا اطلاقه شامل لما اذا ولدت فله التفريق نهر عن مبسوط شيخ الاسلام لكن جزم الزيلعي وغيره بعدمه وكأنه المعتمد عندهم قال في البحر وينبغي ان يكون الحمل الظاهر كالولادة انتهى (قوله ولا يكون التفريق بذلك الاعند القاضي) فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما بطلب الولي لكان اظهر جوى عن البحر (قوله ورضا البعض الخ) بخلاف التصديق بالكفاة من البعض فانه لا يسقط حق الباقي لان المصدق منكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له ولو رضى بتزويجهما من غير كفء ولم يعين احدا أو رضى بعد العقد ولم يعرف عين الزوج لا يعتبر لان الرضا بالمجهول لا يتحقق بحر عن الحائنة (قوله كالسك) لانه حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فثبت لكل واحد منهم على السك كولاية الامان اذا أسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي زيلعي فاذا صدر الامان من جرحا هدا ومن أذن له مولا في الجهاد فقد أسقط به حق نفسه في الغنيمة فيلزمه حكم امانه قصدا ثم لزم على غيره ضمنا لعدم تجزئه اما في امان المحر فواضح وأما في امان المأذون له في الجهاد فلانه باذن المولى صار شريكا في الغنيمة على حسب ما يراه الامام ورضاه فكان بالامان مسقطا حقه قصدا وحق غيره من سائر المجاهدين ضمنا كما قرر في محله شيخنا (قوله ولم يكن لمن هو مثله الخ) أشار به الى ان رضا البعض انما يكون كرضا الكل اذا استؤوا في الدرجة ومنه تعلم ان المصنف قد أطلق في محل التقييد الا ان يقال ان التقييد مستفاد من كلامه لان الابدلا ولاية له مع وجود الاقرب فالتمديد لزيادة الايضاح فقط نهر (قوله الا ان يكون أقرب منه) فيه انه كيف يصح دعوى الاقربة بعد فرض المثلية ويمكن ان يصور ذلك فيما اذا كان لها ثلاث اخوة اخوان منهم لاب وواحد شقيق قد غاب فزوجهما أحد الاخوين لاب في هذه الصورة ليس لاحد الاخوين لاب ان يتقضى ما عقد الاخر ولا لاخ الشقيق اذا جاء نقضه لانه أقرب منهما ويكون على هذا تامة لا ناقصة جوى ولا يشكل بما سبق من قول المصنف ولا بعد التزويج بغيبة الاقرب مسافة القصر ولا يبطل بعوده انتهى اذا ما سبق بالنسبة لما اذا زوجت من كفء وقول السيد المحوى ويكون على هذا تامة لا ناقصة بناء على تحريد يكون من الغمير المستتر وان أقرب هو الفاعل ولا يتعين بل الظاهر انها ناقصة واسمها مستتر فيها وأقرب هو المحبر والتقدير الا ان يكون الذي يريد نقضه أقرب (قوله وقال أبو يوسف الخ) لانه حق الكل فلا يسقط الا برضا الكل كالدين المشترك اذا أسقط احد الدينين حقه لا يسقط حق الآخر فنانا ان الحق في الدين متعدد وهنا واحد غير متجزئ لثبوته بما لا يتجزأ فثبت لكل على السك كولاية الامان اذا أسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي كما سبق عن الزيلعي (قوله وقبض المهر الخ) جهزها به اولا في الاصح نهر (قوله ونحوه) بالرفع عطفا على قبض أى وقبض ونحوه وبالجر عطفا على المهر كالتفقه التي

(فرق الولي) ما لم تلد المرأة منه ان شاء خلافا لما لاك وسفيان وأما اذا ولدت منه فلاحق له ولا يكون التفريق بذلك الاعند القاضي وما لم يفرق القاضي في حكم الطلاق والارث فاشتم تلك الفقرة ليست بطلاق ولا مهر لانه لم يدخل بها وان دخل بها فلا الهى يدخل بها وان دخل بها فلا الهى واطلاق هذه المسئلة دليل على رجوع محمد الى قوله ما في النكاح بغير ولي (ورضا البعض) من الاولياء (كالكل) ولم يكن لمن هو مثله في الولاية ان يتقضى الا ان يكون أقرب منه وقال أبو يوسف (وقبض المهر) ونحوه كالتبنيام لترتيب زفافها

وصاحب الذخيرة فيها) زاد فيها لدفع احتمال ذكره في غيرها من مصنف آخره (قوله الاصح ان ذلك لا يعتبر) يعني الكفاءة في الغنى لان كثرة المال مذموم في الاصل قال عليه السلام هلك المكثرون الامن قال بحاله هكذا وهكذا أي تصدق به درر قال في نهاية ابن الاثير العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه على غير الكلام فتقول قال بيده أي اخذ وقال برجله أي مشى وقال بثوبه أي رفعه وكل ذلك على الجواز والاتساع انتهى ومن غفل عن هذا الاستعمال قال في تفسيره تصدق به بان عينه في وجوه الخيرات وذلك ليرجع التصديق الى القول اللساني بالتأويل وقد عرفت ما فيه شيئا عن عزى زاده (قوله وحرفة) سميت بها لانه يخرف اليها وتسمى صنعة أيضا قال في البحر والظاهر انها اعم من الصنعة لانها العلم الحاصل من التمرن على العمل ولهذا عبر بالحرفة دونها انتهى وبه صرح في حاشية شرح المواقيت لابن الفخاري نهر والوظائف من الحرف فصاحبها كف للتاجر لو غير دينية كبوابة وذو تدريس أو نظار كف لبنت الامير بمصر در عن البحر (قوله فالبرزاز والطار كفوان) يشير الى ان المعتبر في الحرفة التقارب لاحقية المساواة وعليه الفتوى شربلاية عن البحر والبرزاز تاجر القماش (قوله لا يكون كفوا لهما) وكذا الخياط والمحداد والتجار شيئا (قوله وقال أبو يوسف لا يعتبر الخ) الصحيح اعتبار الكفاءة في الحرف لان الناس يتفاخرون بشرفها ويتعبرون بدناءتها نهر عن الخانية (قوله كالمجامع الخ) وأتباع الظلمة أحسن من السكل در (قوله وفي الجماع الصغير الخافى لا تعتبر الكفاءة الخ) لانه يمكنه التحول عن اعين وفيه انه وان امكن تركها يبقى عارها بجر عن المجتبى (قوله ونقصت عن مهر مثلها) نقصانا لا يتغاب الناس في مثله اما لو كان يسيرا يكون عفوا حموى عن ابن الحلبي (قوله للولي) وهو العصبية على ما مر لا غيره من الاقارب ولا القاضي لو كانت سفينة نهر عن الذخيرة ولا فرق بين المحرم وغيره هو المختار بحر (قوله ان يفرق بينهما) أي يوقع بينهما الفراق على ان الفعل مسند الى مصدره الثلاثي ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل وفاعل الاتمام والتفريق الولي والاستناد اليه على سبيل التسبب حموى ثم ان كان التفريق قبل الدخول فلا مهر لها بعده ولو حكم لها المسمى نهر والمراد بالدخول الحكمي المحلوة بلامانع وكذا يجب لها المسمى بموت أحدهما قبل التفريق زيلي ووجوب المسمى بموت أحدهما قبل التفريق يشمل ما لو كان قبل الدخول لان النكاح به ينتهي وفي الدرالتصريح بانه ليس للولي المطالبة بالاتمام لانتهاء النكاح بالموت اه (قوله أو يتم مهرها) فان قلت لافائدة في هذا الاتمام لانها تسقطه قلت فائدة اقامة حق الولي كما اذا كان أقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة اقامة بحق الله تعالى عيني ويجوز أن تكون أو من قوله أو يتم مهرها يعني الآن والتقدير للولي ان يفرق الا ان يتم الزوج المهر حموى (قوله وعندها ليس للولي الخ) لان الزائد على العشرة حقها ولا اعتراض على من اسقط حقه كافي الا براء وله ان الاولياء يفخرون بغلاء المهر ويتمعون بنقصانه فاشبه الكفاءة ولا يتعبرون بالابراء نهر (قوله انما يصح الخ) أي نسبة هذا الى محمد انما يصح على قوله الذي يرجع اليه من نفاذ النكاح بلا ولي (قوله وهذه شهادة صادقة عليه) أي على الرجوع قال في النهر وفي هذه الشهادة طعن وذلك ان المسئلة كما هنا هي في الجماع الصغير ورجوعه قبل موته بسبعة ايام ومعلوم ان وضع الجماع سابق وحينئذ يتعين ان يكون وضع المسئلة فيما اذا اذن لها الولي في النكاح ولم يسم مهر فاعتدت على ذلك الوجه انتهى أو كتأويل الشارح فعلى هذا لا يكون في هذه المسئلة شهادة على ما ذكر (قوله ولو زوج طفله الخ) قيد بتزويج الطفل لانه لو زوج امة الطفل بغبن فاحش لم يصح اتفاقا لمسا فيه من اضاغة المال وكذا سائر التصرفات المالية كالبيع والصلح عن دعوى المال والاجارة والاستئجار وبالطفل لانه لو زوج الكبيرة برضاها من مملوكة أو بغبن فاحش صح نهر يعني من غير خلاف (قوله وابنه الصغير غير كف) موافق لما قدمناه عن المحيط وغيره ومخالف لما مر عن البخازية من عدم اعتبار الكفاءة في جانبها عند الكل قال في الحواشي السميكية ولعلها باعتبار الكفاءة بالحرية من جانبها دون غيرها لان رقية الزوجة تستتبع

وصاحب الذخيرة فيها زاد فيها لدفع احتمال ذكره في غيرها من مصنف آخره (قوله الاصح ان ذلك لا يعتبر) يعني الكفاءة في الغنى لان كثرة المال مذموم في الاصل قال عليه السلام هلك المكثرون الامن قال بحاله هكذا وهكذا أي تصدق به درر قال في نهاية ابن الاثير العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه على غير الكلام فتقول قال بيده أي اخذ وقال برجله أي مشى وقال بثوبه أي رفعه وكل ذلك على الجواز والاتساع انتهى ومن غفل عن هذا الاستعمال قال في تفسيره تصدق به بان عينه في وجوه الخيرات وذلك ليرجع التصديق الى القول اللساني بالتأويل وقد عرفت ما فيه شيئا عن عزى زاده (قوله وحرفة) سميت بها لانه يخرف اليها وتسمى صنعة أيضا قال في البحر والظاهر انها اعم من الصنعة لانها العلم الحاصل من التمرن على العمل ولهذا عبر بالحرفة دونها انتهى وبه صرح في حاشية شرح المواقيت لابن الفخاري نهر والوظائف من الحرف فصاحبها كف للتاجر لو غير دينية كبوابة وذو تدريس أو نظار كف لبنت الامير بمصر در عن البحر (قوله فالبرزاز والطار كفوان) يشير الى ان المعتبر في الحرفة التقارب لاحقية المساواة وعليه الفتوى شربلاية عن البحر والبرزاز تاجر القماش (قوله لا يكون كفوا لهما) وكذا الخياط والمحداد والتجار شيئا (قوله وقال أبو يوسف لا يعتبر الخ) الصحيح اعتبار الكفاءة في الحرف لان الناس يتفاخرون بشرفها ويتعبرون بدناءتها نهر عن الخانية (قوله كالمجامع الخ) وأتباع الظلمة أحسن من السكل در (قوله وفي الجماع الصغير الخافى لا تعتبر الكفاءة الخ) لانه يمكنه التحول عن اعين وفيه انه وان امكن تركها يبقى عارها بجر عن المجتبى (قوله ونقصت عن مهر مثلها) نقصانا لا يتغاب الناس في مثله اما لو كان يسيرا يكون عفوا حموى عن ابن الحلبي (قوله للولي) وهو العصبية على ما مر لا غيره من الاقارب ولا القاضي لو كانت سفينة نهر عن الذخيرة ولا فرق بين المحرم وغيره هو المختار بحر (قوله ان يفرق بينهما) أي يوقع بينهما الفراق على ان الفعل مسند الى مصدره الثلاثي ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل وفاعل الاتمام والتفريق الولي والاستناد اليه على سبيل التسبب حموى ثم ان كان التفريق قبل الدخول فلا مهر لها بعده ولو حكم لها المسمى نهر والمراد بالدخول الحكمي المحلوة بلامانع وكذا يجب لها المسمى بموت أحدهما قبل التفريق زيلي ووجوب المسمى بموت أحدهما قبل التفريق يشمل ما لو كان قبل الدخول لان النكاح به ينتهي وفي الدرالتصريح بانه ليس للولي المطالبة بالاتمام لانتهاء النكاح بالموت اه (قوله أو يتم مهرها) فان قلت لافائدة في هذا الاتمام لانها تسقطه قلت فائدة اقامة حق الولي كما اذا كان أقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة اقامة بحق الله تعالى عيني ويجوز أن تكون أو من قوله أو يتم مهرها يعني الآن والتقدير للولي ان يفرق الا ان يتم الزوج المهر حموى (قوله وعندها ليس للولي الخ) لان الزائد على العشرة حقها ولا اعتراض على من اسقط حقه كافي الا براء وله ان الاولياء يفخرون بغلاء المهر ويتمعون بنقصانه فاشبه الكفاءة ولا يتعبرون بالابراء نهر (قوله انما يصح الخ) أي نسبة هذا الى محمد انما يصح على قوله الذي يرجع اليه من نفاذ النكاح بلا ولي (قوله وهذه شهادة صادقة عليه) أي على الرجوع قال في النهر وفي هذه الشهادة طعن وذلك ان المسئلة كما هنا هي في الجماع الصغير ورجوعه قبل موته بسبعة ايام ومعلوم ان وضع الجماع سابق وحينئذ يتعين ان يكون وضع المسئلة فيما اذا اذن لها الولي في النكاح ولم يسم مهر فاعتدت على ذلك الوجه انتهى أو كتأويل الشارح فعلى هذا لا يكون في هذه المسئلة شهادة على ما ذكر (قوله ولو زوج طفله الخ) قيد بتزويج الطفل لانه لو زوج امة الطفل بغبن فاحش لم يصح اتفاقا لمسا فيه من اضاغة المال وكذا سائر التصرفات المالية كالبيع والصلح عن دعوى المال والاجارة والاستئجار وبالطفل لانه لو زوج الكبيرة برضاها من مملوكة أو بغبن فاحش صح نهر يعني من غير خلاف (قوله وابنه الصغير غير كف) موافق لما قدمناه عن المحيط وغيره ومخالف لما مر عن البخازية من عدم اعتبار الكفاءة في جانبها عند الكل قال في الحواشي السميكية ولعلها باعتبار الكفاءة بالحرية من جانبها دون غيرها لان رقية الزوجة تستتبع

رقية أولادها انتهى والى هذا يرشد تصويرهم المسئلة بما اذا زوجه امة الا ان الظاهر اعتبارها في جانبها  
مطلقا على ما مر نهر (قوله مع ذلك عليهم ما عند الامام) لكن لما اخيار الفسخ بعد البلوغ والاعلم بالنكاح  
كما في البرجندى وفيه ان هذا خلاف الصحيح كما يعلم بتراجعة الاصلاح لابن السكال حموى (قوله  
وعندهما لا يجوز الزيادة الخ) وكذا لا يجوز ان يزوجهما من غير كف لان الولاية مقيدة بالنظر فعند  
قواته يبطل العقد ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الاولياء كما في البيع ولا في حنيقة ان الحكم يدار على  
دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على ذلك بخلاف البيع فان المقصود فيه المالية  
فاذا فاتت فأت النظر وبخلاف غيرهما لان دليل النظر لم يوجد وهو قرب القرابة ووفور الشفقة في بلوى  
(قوله لا بما يتغابن الناس فيه) والذي يتغابن فيه في النكاح مادون نصف المهر حموى عن شرح النظم  
الهاملى (قوله لغير الاب والمجد) مثلها من المتهوثة وسيدا لامة ويدخل في الغير وكيل الاب فلو زوج  
طفل موكله بغبن فاحش لم يجز كما في القنية وقدمنا ان المسئلة مقيدة بما اذا لم يعين لو كيله المقدار ومفاده  
انه لو عين لو كيله شخصافزوجهما الوكيل منه ان يصح وان لم يكن كفواً بقى ان يقال قولهم لا يجوز للوكيل  
تزويج بنت موكله بغبن فاحش استشكله في معين المفتى بقولهم انه يصح ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه  
وفي رمز المقدسى كلام يتعلق بهذا حموى ثم قال انظر هل لو كيل الولي الاقرب ان يزوجه بحضرة الاعد  
انتهى وأقول مقتضى قولهم ان الاعد لا ولاية له مع وجود الاقرب وقولهم ان له ان يوكل بكل ما يعقده  
بنفسه ان يكون له ذلك ثم رأت في البحر ما يفيد (تنبيه) التوكيل بالنكاح يتناول المجاز دون الفاسد  
فلو وكله ان يزوجه امرأة نكاحا فاسدا فزوجه نكاحا صحيحا لم يجز فرق بين هذا وبين ما اذا وكله بالبيع  
الفاسد والفرق ان الوكيل بالبيع الفاسد وكيل بالبيع الفاسد يبيع فاذا باع جائزا فقد خالف الى  
خير فينفذ وأما الوكيل بالنكاح الفاسد فغير وكيل بالنكاح لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد  
الملك ولهذا لا يجوز مالا قها ولا ظاهرا فاذا لم يصروا كمالا لم ينفذ تصرفه عليه حموى عن ابن المحلى وجه كون  
البيع الفاسد يبعاله يفيد الملك اذا اتصل به القبض \* (فصل في الولاية في النكاح وغيره) \*

الصواب في الوكالة كما في الزيلعي والعيني كذا ذكره المحموى وتبعه بعضهم وفيه نظرسيا في وجهه ولما  
كانت الوكالة نوعا من الولاية من حيث نفاذ تصرفه على الموكل كانت نالية الولاية الاصلية فلا جرم أوردتها  
ثانية في التعليم ثم ذكر الفضولي لتأخره عنها لان النفاذ بالاجازة انما ينسب للولي المجيز فنزل عقد الفضولي  
كالشرطه حيث لم يستعقب بنفسه حكمه وبدأ بالولي لقوته وان كان الفصل معقودا للوكيل نهر والحاصل  
ان مسائل هذا الفصل لم تنصرف في الوكالة لا شتما لما على كل من الوكالة والولاية بل وعلى غيرهما ايضا  
كنكاح الفضولي فقول الشارح فصل في الولاية صحيح ولا حاجة الى ما سبق من التصويب (قوله لابن العم  
ان تزويج الخ) ولا يحتاج الى القول لان قوله زوجت قد تضمن معنى الشطرين حموى (قوله بنت عمه  
الصغيرة) وهذا القيد لا بد منه والا فان كانت كبيرة وكان ذلك باذنها كان وكلا والا كان فضوليا وهذه  
المسئلة من جزئيات ما مر من قوله وللولى انكاح الصغيرة لانه أعم من انكاحها لنفسه أو لغيره نهر (قوله  
من نفسه) صوابه نفسه باسقاط من قال في المغرب زوجته امرأة وتزوجت امرأة وليس في كلامهم تزوجت  
بامرأة ولا تزوجت منه امرأة حموى (قوله اذا كانت الولاية له) بان لم يكن هناك غيره أو لم يكن محجوبا بمن  
هو اقرب منه حموى أو كان محجوبا بالا قرب وكان ذلك الاقرب غائبا مسافة القصر أو لم يرغب لكنه  
عقل وهذا اذا كانت صغيرة أو مالا وكانت كبيرة فان وكلته فكذلك الصغيرة وان لم توكله كان الموجود شطر  
عقد لكونه فضوليا من جانبها وسيأتي ان شطر العقد باطل فلا يتوقف خلافا للثاني (قوله وهو المختار)  
وعليه فلا حاجة الى كشف وجهها وان كان هو الا حوط وهذا مروى عن الحسن وبشرو قيل لا يجوز  
ما لم يرفع النقاب وبراهها الشهود حموى (قوله والاحتياط ان يكشف وجهها أو يذكر أباها) كذا في كثير من  
نسخ الفتاوى بكلمة أو والصواب بالواو كما في عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لان الاحتياط الجمع بينهما

(صح) ذلك عليهم ما عند الامام وعندهما  
لا يجوز الزيادة ولا الخط الا بما يتغابن  
الناس فيه والا يصح ان اصل النكاح  
باطل عندهما وانما قيدنا بالصحة لانه  
لو كان سكران لا يجوز اجماعا وكذا اذا  
كان للاب سوء اختيار محجبا أو فسقا  
(ولم يجز ذلك) أي تزويج غير الكف  
والزيادة والنقصان (لغير الاب والمجد)

اتفاقا  
(فصل) في الولاية في النكاح  
وغیره يجوز (لابن العم ان يزوجه بنت عمه  
من نفسه) اذا كانت الولاية له صورته  
ان يقول زوجت فلا بد من نفسى  
بعضرة الشهود ثم ان كانت بنت عمه  
حاضرة في مجلس العقد يراها الشهود  
لا يحتاج الى تعريفها وفي السراجية اذا  
قالت متقبلة زوجت نفسي منك  
ولا يعرفها الشهود فقال تزوجت جاز  
وزاد في الخلاصة وقال وهو المختار  
والاحتياط ان يكشف وجهها

لا أحدهما بحر (قوله أويذكر أباها) كان عليه أن يقول وجدها حتى يكون متفقاً عليه فيقع الأمن من أن يرفع إلى قاض يرى قول نصيرين يحيي أنه لا يجوز في بطل النكاح جوى عن الخلاصة (قوله ينبغي أن يذكر اسمها) ينبغي هنا للوجوب لا للندب جوى (قوله أن يذكر اسمها واسم أبيها واسم جدتها) خلافاً للخصاف قال الخلواني والخصاف كبير في العلم يقتدى به نهر لكن قال في البحر والختار في المذهب خلافاً وأن كان الخصاف كبيراً في العلم يقتدى به (قوله أما إذا وكتته بأن يزوجهما فزوجهما من نفسه لا يجوز) لأنه كما في البحر عن المحيط أمرته بالنزويج من نكته وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكحة وكذا لا يجوز أن يزوجهما من نفسه إذا وكتته أن يتصرف في أمرها أو قال له زوج نفسي من شئت تنوير ونهر عن الخاتمة السكن في الشر نبلاية وكلت رجلاً بتزويجها فزوجها لم يجز كذا عكسه في توقف على الإجازة إلا أن تقول من شئت انتهى ومثله العكس هي ما إذا وكتها بتزويجها (نكته) سئل عن شخص اعتق أمته ولم يعلمها بالعتق وأراد العقد عليها بدون علمها فهل إذا وكتها وكالة عامة يملك العقد عليها وينفذ وإن لم تعلم فاجبت بأن له ذلك أخذ من قولهم الوكيل وكالة عامة مطلقة يملك المعاوضات لا الطلاق والعناق والتبرعات قال في الدرر قبيل الوكالة بالخصوص وبه يقتضى الخ ولا ينافي هذا ما سبق عن النهر والتنوير من أنها إذا وكتته أن يتصرف في أمرها لا يجوز أن يزوجهما من نفسه لكون التوكيل غير عام ثم ظهر أنه وإن ملك تزويجها لكونها وكتته وكالة عامة لكن لا لنفسه بل لغيره (قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز فيهما) أي فيما إذا كان ولياً أو وكيلاً بدليل ما سألني عن أحد قولي الشافعي أن كان ولياً لم يجز وأن كان وكيلاً لا لوجه عدم الجواز ما ذكره الزبلي من أن الواحد لا يكون مملوكاً ومملوكاً كما في البيع ولشان المباشر في الشكاح - غير ومعبور والمانع في الشكوق وهي ترجع إليه بخلاف البيع لأنه أصيل فيه ولهذا ترجع الحقوق إليه وفي الغاية هذا التعامل صحيح لو سلم من النقص ولم يسلم فإن الوكيل لو زوج موكله على عبد نفسه بطالب بتسليمه وهذا هو فانه لم يلزمه بمجرد العقد بل بالتزامه حيث أضاف العتد إليه يجعله مهراً انتهى وأفاد في الذخيرة أنه إذا سلمه لا يرجع على الزوج بشئ ولو قال بالف من مالى أوباني هذه جاز ولا يلزم الوكيل شئ والسفير الرسول والجمع سفراء كفعيه وفقها نهر عن الصحاح وفيه عبرت عن فلان إذا تكلمت عنه وهذا يغيدان عطف المعبر على السفير تفسيرى قال في الفتح وأغالم يذكر المصنف الرسول استغناء عنه بالوكيل لأنه فيه أى في النكاح رسول (قوله ونكاح العبد والامة) ولو مديراً أو مكاتباً أو أم ولد نهر وكذا المستسعى والمبعض جوى ثم الأصل فيه أن كل عقد صدر من الفضولي وله بحيز انعقد موقوفاً وما لا يحيز له يبطل فلو باع الصبي ماله أو اشترى أو زوج أمته أو كاتب عبده توقف على إجازة الولي ولو طلق أو خلع أو اعتق عبده ولو على مال بطل لعدم المحيز إلا إذا كان لفظ الإجازة يصلح لا بداء العقد فيصح على وجه الإنشاء كان يقول بعد البلوغ أو وقعت ذلك الطلاق أو العناق نهر وكتب إذا تزوجه الفضولي أمة وكان تحت حرة أو تزوجه اخت امرأته أو كان تحت أربع نسوة فزوجته الفضولي خاصة يبطل ولا يتوقف على إجازة أحد حتى لو زال المانع بان ماتت امرأته وأجاز العدة لا يجوز وكذا الزوج منه نجسا في عقد واحدة وليس له أن يحيز في بعضهن وعلى هذا لو باع الصبي بغين فاحش أو زوج المكاتب عبده كان باطلاً ولا يتوقف على إجازة أحد حتى لو بلغ الصبي أو اعتق المكاتب فاجازه لم يحيز بحر والمجيز من له قدرة الامضاء على الإجازة (تنبيه) للفضولي في النكاح فسخره قبل الإجازة عند أبي يوسف حتى لو أجاز من له الإجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول أبي يوسف إلا أنرقاه على البيع وليس له ذلك عند محمد ويغفر بأن حقوق العقد بالبيع ترجع إلى الفضولي بعد الإجازة لأنه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاضيان رجل زوج رجلاً من امرأة بغير أمره لم يكن لهذا العاقد فسخره انتهى من غير ذكر خلاف شر نبلاية وعلى ما في الخاتمة جرى في النهر حيث قال الفضولي قبل الإجازة لا يملك نقض النكاح لا قولاً ولا فعلاً بخلاف البيع (قوله موقوف) وإن اعتق العبد والامة نفذ جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله

أويذكر أباها وإن كانت غائبة ينبغي أن يذكر اسمها واسم أبيها واسم جدتها وإن كانت معتقة يذكر اسمها واسم معتقها (قوله لا يجوز) لا يجوز إلا أن واسم أبي المعتق (قوله) أي إذا كان وكيلاً بزوج موكله من نفسه أما إذا وكتته بأن يتزوجها من نفسه لا يجوز قال بزوجها فزوجها من نفسه لا يجوز وفيها وفي أبي زفر والشافعي لا يجوز وفيها وفي أبي زفر والشافعي أن كان ولياً لم يجز وإن كان وكيلاً لا (ونكاح العبد والامة) بلاذن السيد موقوف

ان أجازته المولى بالقول أو بالفعل وفي التحنيس اذن له فيه بعد ما تزوج لا ينفذ الا باجازه العاقل نهر  
 (قوله كنكاح الفضولي) الفضولي بضم الفاء في اللغة من يشتغل بما لا يعنيه منسوب الى الفضول جمع  
 فضل بمعنى الزيادة المطلقة وقد غلب الجمع على ما لا يعرفه وفي عرف الفقه من ليس بوكيل ولا رسول ثم  
 الاجازة قد تكون بالقول وبالفعل وبالمخلوطة على ما ذكره صدر الاسلام وقيل لا وكذا بالتقييل واللمس ان  
 كان بشهوة وكذا بعث شيء من المهر مطلقا وفضل أم لا خلافا لبعضهم اذ لم يصل حوى عن البرجندی  
 (قوله ولا يتوقف شرط العقد) أي نصفه وهو الايجاب يعني اذا قال رجل اشترى دابة وتزوجت فلانة وهي  
 غائبة عن المجلس فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل أو تقول المرأة كذلك فان قبل رجل فضولي في المجلس  
 جازا له مقدم وقفا على الاجازة وقال أبو يوسف يجوز في الفصلين حوى وعلى هذا الخلاف اذا قال الفضولي  
 زوجت فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل احد لا يتوقف عندهما خلافا له (قوله على قبول نكاح  
 غائب) اذ لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائبا عن المجلس بل يبطل ولا يلحقه الاجازة ولا فرق  
 في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود قوله نكاح ليس به قيد احترازي بجر (قوله هناست  
 مسائل الخ) حاصله ان الواحد يصلح وكيلان المجانبين أو وليا من المجانبين أو أصيلا من جانب وليا من  
 جانب أو وكيلان من جانب أصيلا من جانب أو وليا من جانب أو وكيلان من جانب باتفاق الثلاثة ولو كان  
 فضوليا من المجانبين أو أحدهما لم يتوقف عندهما وعنده يتوقف وعند زفر لا يجوز النكاح بعبارة  
 الواحد أصلا على ما تقدم زلبي أما كونه وكيلان المجانبين فظاهر وأما الولي من المجانبين فكأنه يزوج  
 ابن ابنة بنت ابنة الآخر بعد موت الابن أو جونهما وأما كونه أصيلا من جانب وكيلان من جانب فكأنه  
 لو كانت رجلا من زوجته من نفسه وأما كونه وليا من جانب أصيلا من جانب فكأنه لم يتزوج بنت  
 عمه الصغيرة وأما كونه وليا من جانب وكيلان من جانب فكأنه لم يتزوج بنت عمه من وكله بالنكاح حوى  
 عن البرجندی (قوله قال أبو يوسف يتوقف الخ) لأن كلام الواحد في باب النكاح يقوم مقام كلامين  
 ولهذا لو كان مأورا من المجانبين يجوز فاذا لم يكن مأورا يتوقف ولهما ان الصادر من الواحد شرط ولهذا  
 كان شرط حالة المحضرة حتى يبطل بقيام أحدهما ويكون لكل واحد منهما التحيار وشرطه لا يتوقف  
 على ما وراء المجلس بخلاف ما اذا كان وليا من المجانبين لأنه صار كل العقد حكما في الولاية ولهذا لا يحتاج  
 فيه الى القول فصار كخصمين وكلامة ككلامين وبخلاف المأمور من المجانبين لأن عبارته تنتقل اليهما  
 فصارت قائمة مقام عبارتهما فكان تمام العقد باثنين معنى وهنا لا تنتقل عبارته اليهما لأن الانتقال بالامر  
 وهو غير مأور زلبي واعلم ان الاختلاف في أن الفضولي اذا قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان  
 ولم يقبل احد هل يبطل أو يتوقف يمتنع على خلاف آخر ذكره في البحر هو ان ما يقوم بالفضولي عقد  
 تام فيصح ان يتولى الطرفين أو شرطه فلا يتوقف فعند أبي حنيفة ومحمد شرطه يبطل وعند أبي يوسف  
 عقد تام فيتوقف (قوله وقالوا هو باطل) لا فرق عندهما بين ان يشك بكلام واحد أو بكلامين اذ قبوله  
 غير متبرر عاقل حتى بالعدم هاهنا الخواشي وغيرها كالنهاية على ما نقل عنها المجوى من تعيد الخلاف بما  
 اذا انكم بكلام واحد اما اذا انكم بكلامين فيتوقف اتفاقا ضعيف كما في النهر (قوله اتفاقا) لان ما جرى  
 بين الفضوليين عقد تام (قوله خلافا للشافعي) لأن المباشرة لا يقدر على اثبات الحكم وهو الملك لعدم الولاية  
 فيلغو اعدم الفائدة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام جعل امر المرأة التي زوجها أبوها بغير اذنها  
 اليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي انما اردت لا علم هل للنساء من الامر شيء وأجاز نكاح امرأة زوجها ما  
 ولان العقد صدر من أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انه عقده فوجب القول بان عقده حتى ان رأى  
 المصلحة اجازته وقد تراضى حكم العقد عنه كالبيع بشرط الخيار زلبي (قوله بنكاح امرأة) نكرها دلالة  
 على انه لو عينها فزوجها له مع اخرى لا يكون مخالفا بل ينفذ عليه في المعينة ولو وكله ان يزوج فلانة  
 أو فلانة فأيها زوجة جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجهالة نهر عن الحائسية (قوله مخالف بامرأتين) يعني

ان أجازته المولى جاز وان رده بطل وقال  
 مالك يجوز نكاح العبد بغير اذنه  
 (كنكاح الفضولي ولا يتوقف شرط  
 العقد على قبول نكاح غائب) هناست  
 مسائل ثلاث في خلاف فضولي قال  
 زوجت فلانة من فلان وهما غائبان  
 ولم يقبل منه أحد او قال تزوجت فلانة  
 وهي غائبة او قالت زوجت نفسي من  
 فلان وهو غائب ولم يقبل منهما أحد  
 قال أبو يوسف يتوقف ويتيم بالاذن  
 وقال هو باطل وثلاث منها يتوقف  
 وقال هو باطل اذ لا خلاف في  
 على الاجازة انه اذا قال زوجت فلانة من فلان  
 فضولي قال آخر زوجتها منه او قال  
 فقال فضولي آخر زوجت نفسي من  
 تزوجت فلانة وهي غائبة فقال فضولي  
 زوجتها منك او قالت زوجت نفسي من  
 فلان وهو غائب فقبل منها فضولي آخر جاز  
 (والأمر بنكاح امرأة مخالف بامرأتين)  
 بان امر رجل رجلا أن يزوج امرأة  
 فزوجها امرأتين



في عقد واحد قديده في الهداية وسيأتي في كلام الشارح أيضا قال في النهر ولا بد منه وإنما كان مخالفا لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية قال في الهداية فتعين التفريق وردّه الزيلعي بانه غير مستقيم اذ لم يجز أحدهما أو نكاحهما والمنقضي انما هو اللزوم للمخالفة وأجاب في المحواشي السعدية بان المراد اذا لم يجز بان رده بقريضة السياق قديما امرأة لانه لو امره بان يزوجه امرأتين في عقد فزوجه واحدة فانه يجوز كما في الخلاصة قال في البناءة اذا قال لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين كذا في النهر وفيه خلل لان الاستثناء الذي ذكره يقتضي انه اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجه واحدة لا يجوز وليس كذلك كما يستفاد من عبارة البحر عن غاية البيان حيث فرض المسئلة فيما اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقد فافاد قوله في عقدانه لو قال في عقدتين فزوجه واحدة جاز فعلى هذا قوله في النهر في عقدتين صوابه في عقدة هذا ما ظهر لي ثم رأيت السيد المحمدي ذكر المسئلة في شرحه معزية للبناءة على الوجه الذي ذكرته بصيغة الافراد في العقد فثبت الحمد أو نقول لاحاجة الى التصويب والاستثناء في كلامه منقطع ومعنى المسئلة اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجهما في عقد لم يجز فيوافق حيث قدما نقله في البحر ابيض عن المحيط فتدبر قوله في عقدة واحدة) لانه لو تزوجه اياهما في عقدتين نفذ الاول وتوقف الثاني وقديما امرأتين لانه لا يكون مخالفا لاول واحدة ولو صغيرة لا يجمع مثلها اجماعا الا اذا وصفها بان قال سوداء فزوجه بيضاء أو عكسه وكذا لا يجوز لو قال من قبيلة كذا فزوجه من أخرى ثم اذا لم يصفها واختلغا في تعيينها فقال الموكل هي هذه وقال الوكيل انما زوجتك هذه كان القول للزوج اذا صدقته المرأة نهر عن الحانية وقوله وقديما امرأتين لانه لا يكون مخالفا لاول واحدة ولو صغيرة لا يجمع مثلها انه فيه المحمدي في شرحه وأقره وفيه نظر اذا المرأة في المؤنث كالرجل في المذكر لا يطلق الاعلى من بلغ فكيف لا يكون مخالفا للصغيرة التي لا يجمع مثلها مع ان المسئلة مفروضة فيما اذا امره بنكاح امرأة ويمكن ان يقال عدم المخالفة بالصغيرة بالنسبة لما اذا كان مأمورا بنكاح واحدة بان لم يكن الا ثم قد تعرض لذكر المرأة أصلا بل اقتصر على ذكر الواحدة (قوله لا بامسة ولو مكتوبة) أوام ولد بشرط ان لا تكون للوكيل للثمة (قوله وعندهما لا يجوز) وعلى قولهما الغدوى نهر عن الطحاوي لان المطلق ينصرف الى المتعارف وللإمام ان العرف مشترك لان الانسان يتزوج الكف وغير الكف مطلبها التخفيف المؤنة فلا يجوز تقييده والقاء اطلاقه وهو عرفي عملي فلا يصلح مقيد او ذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاة في هذا استحسن عندهما لان كل أحد لا يجزع عن التزوج بمطلق امرأة فكانت الاستعانة في التزوج بالكف ولو تزوجه الوكيل ابنته الكبيرة لا يجوز عند أبي حنيفة تحلافا لهما ولو تزوجه باخته الكبيرة جاز بالاجماع لعدم التهمة ولو تزوجه بنته الصغيرة أو بنت اخيه الصغيرة وهو وليها لم يجز بيلعي ولو تزوجه امرأة قد أبانها قبل التوكيل لا يكون مخالفا لان يكون الموكل قد شك اليه من سوء خلقها وكذا لو تزوجه من آلى منها أو حاب بطلاقها لانا ان تزوجهما يقع الطلاق وفيه خلافه ما نهر (فروع) اجاز نكاح الفضولي بعد موته صح بخلاف اجازة بيعه تنوير بشرط لا يزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى وحكم رسول كوكيل دروي في المشتق امره ان يزوجه امة فزوجه حرة لا يجوز ولو امره ان يزوجه مكتوبة أو مدبرة أو ام ولد جاز عيني

في عقدة واحدة لا يلزم الا امر واحدة  
منهما (لا بامسة) اي لا يخالف ويجوز  
بان امر رجلا أن يزوجه امرأة فزوجه امة  
لغيره عند أبي حنيفة رجه الله تعالى  
وعندهما لا يجوز وان تزوجه امة نفسه  
لا يجوز اجماعا (باب المهر)

### \*(باب المهر)\*

لما فرغ من بيان ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرع في بيان حكمه وهو المهر فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكمه نهر عن العناية الا قوله وما هو في معنى الشرط قال السيد المحمدي بعد عزوه لشرح ابن الحلبي قلت ولعله الكفاة انتهى وتقدم ان شرط النكاح عام وخاص فالاول المحلل القابل وهي امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي وأهلية العاقد من العقل والبلوغ والحزنية





ملك قدبر واعلم انه لا فرق في مسئلة المحيط بين الهلاك والاستهلاك وتقييده بالاستهلاك ليعلم المحكم في الهلاك بالاولى لانها اذالم تؤخذ بما زاد في قيمته بعد القبض في الاستهلاك في الهلاك بالاولى (قوله مضروبة الخ) حتى يجوز وزن عشرة تبرأوا ان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة عيني حيث يشترط فيه ان تبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة (قوله او غيرها) ولودينارا او عرضا قيمته عشرة دراهم يوم العقد اما في ضمانها بطلاق قبل الوطء فيوم القبض دروعزوه للتبر في كلام بعضهم غير صحيح (قوله وقال الشافعي ما جاز ان يكون غنا الخ) لانه عقد معاوضة فيكون تقديره الى المتعاقدين كالبيع والاجارة واعتباره بالاجارة اشبه ليكون المهر بدل المنفعة ولنا قوله عليه السلام لامهرا قل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد ونجاح بن ارمطة وهما ضعيفان هذا الحد من لكان البيهقي رواه من طريق وضعها في سنده الكبيرة والضعيف اذا روى من طريق يصير حسنا فيخرج به ذكره النواوي في شرح المذهب زيلبي (قوله فان سماها او دونها فلها عشرة) يستثنى من ذلك ما اذا زوج امته من عبده باقل من عشرة دراهم حيث لا يجب بل لا يجب شئ أصلا لانه لا فائدة في ايجابه وفيل يجب ثم نسقط حموى عن البرجندی (قوله بالوطء) وسيأتي ان المحلوة كالوطء فاصلها ان المهر يجب بالعقد وبتا كد باحدى ثلاث وينبغي ان يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه كالمطلقة بها باثنا بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون المحلوة والدخول لان وجوب العدة عليها فوق المحلوة وينبغي ان يزداد خامس وهو ما لو ازال بكارتها بمحجور فهو فان لها كمال المهر بخلاف ما اذا ازالها بدفعه فانه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول ولودفعها اجنبي فزال بكارتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها بمحجور ولو ابدل المصنف قوله بالوطء بقوله عند الوطء كما في الدرر والتنوير لكان أولى لماعلت من ان وجوب المهر بالعقد والوطء ونحوه يؤكدا لزوم تمامه وعن هذا ذكر في الشريعة لآلية ان الباء لام اجبة للسببية انتهى والعجب من صاحب الدرر حيث عدل عن التعبير بالباء لهذه النكتة ثم جعل قوله عند الوطء متعلقا بالوجوب فقد وقع فيما منه فترا علم ان قوله في البحر وينبغي ان يزداد خامس الخ محمول على ما اذا حصل ذلك قبل المحلوة الصحيحة بقى ان يقال لم يذكروا صاحب البحران التقييد بالطلاق قبل الدخول فيما لودفعها اجنبي فزال بكارتها هل هو قيد اتفاق فلا يجب على ذلك الاجنبي الا نصف صداق المثل مطلقا لمطقتها الزوج قبل الدخول ام لا او هو احترازي قلت ذكر في التهران صداق المثل يجب على الاجنبي كما ملأ فيما اذالم يطلقها الزوج قبل الدخول لكن على وجه البحث لا على انه منقول المذهب كما في الدرر خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم (قوله او الموت) لانه ينتهي به النكاح والشئ بانتهائه يتقرر بجميع مواجبه وحكم النكاح الفاسد في هذا حكم الصحيح نهرو تبه السيد انحموى في مسودة شرحه بخطه ويرى عليه بعضهم وفيه نظر لما سيأتي في المتن من هذا الباب من قوله وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطء (قوله وبالطلاق الخ) لا يصح ان تكون الباء للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة شرعية لآلية وذكر شيخنا ان ذلك لا يصلح ما نأمن جعلها للسببية ولو اختلفا في الدخول وعدمه فالقول لها نهر عن القنية (قوله تنصف) معنى تنصيفها استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما فهمه في البحر فلا يرد ان هذا اذا لم يكن مقبوضا فان كان لم يطل ملكها منه الا بالقضاء او ارضا ولهذا نفذ تصرفها فيه بعد الطلاق من عتق او بيع او هبة وكان عليها نصف قيمته للزوج يوم القبض نهرو ولا ينبغي ان المراد من قوله فان كان لم يطل ملكها منه الا بالقضاء الخ أى لم يطل ملكها منه في نصفه الا بالقضاء كما سبق وحيث كان معنى التنصيف استحقاق النصف اعم من ان يكون النصف المستحق بالطلاق قبل الدخول نصف عينه او قيمته يستغنى عما ذكر في البحر من تقييده بان لا يكون مقبوضا لها ويبقى كلامه على اطلاقه (قوله تنصف العشرة) وهو اولى من جعله في البحر الضمير في تنصف عائدا الى المسمى بناء على ان الفعل بالياء لانه لو مسمى ما دونها لا ينصف المسمى فقط لما في المبسوط وغيره تزوجها على ثوب

قوله مبشر كذا في النسخ والذي رآته في نسخة صحيحة من الزيلبي مبسر بالسين المهملة فليجرحه بحرأوى  
مضروبة او غير مضروبة وقال الشافعي ما جاز ان يكون مهر (ان سماها) اي العشرة (او دونها) كثمانية دراهم مثلا (فلها عشرة دراهم) بالوطء او الموت (مطلقا) و كان موت الزوج او الزوجة (وبالطلاق قبل الوطء) والمحلوة (تنصف) العشرة فيجب خمسة دراهم عند الثلاثة مطلقا

قيمتها خمسة وطلقها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف وما في الخلاصة لو تزوجها على أقل من العشرة أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول محمول على هذا نهر (قوله سواء سماها إلى العشرة أو دونها) وكذلك يتنصف كل مسمى مهر فوق العشرة ولم يذكر ما إذا سمي أكثر لأن حكمه يعرف بمعرفة العشرة حموى عن الزبلي (قوله وعند زفر نجب المتعة) إذا سمي أقل منها لأن المسمى لا يصلح مهرًا فصار كعدمه قلنا فساد هذه التسمية لمحق الشرع ولأن العشرة لا تجزأ بحال للشرع وذ كر بعض ما لا يتجزأ كذ كر كله زبلي (قوله وإن لم يسمه) أو سمي مجهولًا لم يذكر معه معلوما كدراهم أو ما لو تزوجها على دينار أو شيء كان لها الدينار فقط وهم كلامه ما لو تزوجها على ألف على أن ترد عليه ألفا وعلى أن تبرئه منها فقبلت وما لو سمي ما لا يصلح مهرًا ك تأخير الدين عنها والتأخير باطل أو على ماوجب له عليها من القصاص ويكون عفوًا نهر (قوله فلها مهر مثلها إن وطئ) ولو حكما حتى يجب بالخلوة (قوله سواء كان الموت قبل الدخول أو بعده) لما سبق من أن النكاح بالموت ينتهي وأعلم أنهما إذا ماتا جميعا فعند أبي حنيفة لا يقضى بشيء وعندهما يقضى بمهر المثل قال السرخسي في المبسوط إنما لا يقضى بمهر المثل عند أبي حنيفة بعد موته إذا تقادم العهد بحيث يتعذر على القاضي الوقوف على مهر مثلها أما إذا لم تقادم العهد فيقضى بمهر المثل عنده أيضا حموى عن البرجندي (قوله وقال الشافعي لا يجب شيء) لأن المهر خالص حقها فتتمكن من نفقه ابتداء كما تتمكن من إسقاطه انتهاء ولنا حديث عاتمة أن ابن مسعود سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يرض ولم يس حتى مات فقال أقول فيها برأى فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فني ومن الشيطان أرى لها مهر امرأة من نساء الأوكس ولا شطط وعليها العدة ولما الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق كما قضيت وقولهم أن المهر خالص حقها لم يمنع بل فيه حق الله إلى العشرة وحق الأولياء إلى مهر المثل وليس لها أن تمنع الوجوب لتضعه أبطال حق الغير ولما أن تبرئه بعد الوجوب لانه خالص حقها في حالة البقاء زبلي أي لأن مهر المثل حق المرأة في حالة البقاء شيخنا عن الوافي وبروع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الواو بعدها عين مهملة هو المتهور وقيل بفتح الباء وصوب وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ وفي الصحاح أصحاب الحديث يقولونه بكسر الباء والصواب الفتح شيخنا (قوله والمتعة أن طلقها) قبل الوطء أو فارقها بابل أو لعان أو جب أو عنة أو ردة أو أباها منه أو تقييل ابنتها أو أمها بشهوة بخلاف ما لو فارقته بخيار بلوغ أو عتق أو عدم كفاه أو أراضاع أو تقييل ابنه بشهوة حيث تسقط المتعة وكذا لو اشترى منكوحته من مولاها المشاركة المولى الزوج في سبب السقوط نهر صورته تزوج أمة غيره بلا تسعة أو نفاه ثم اشتراها قبل الوطء أو بالخلوة لامتعة لها لأن المولى بالبيع ساعده في سبب السقوط وكذا لامتعة لها لو فسخ الصغير النكاح بخيار البلوغ بعد بلوغه وقد زوجه في صغره غير الأب والمجد لأنه بمنزلة نكاح الفضولي قال في الاختيار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج ولا مهر عليه إلا هذه شيخنا عن الحلبي (قوله قبل الوطء) أراد به ما يعم الحكمي بأن لم يخل بها بابل مانع (قوله والمثلية بها) يعني به ما سبق من قوله وإن لم يسمه أو نفاه وكذا لو لم يسم لها مهرًا ثم تراضيا على مهر فإنها للمتعة عندهما خلافا لابي يوسف حموى عن البرجندي (قوله بالنص) أي لا بالقياس لأن الأقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره ومقتضاه وجوب جميع المهر لا سيما إذا كان بعد عرض نفسها عليه كالمشتري إذا ألتف المبيع في يد البائع وفيه أيضا عود المعقود عليه وهو البضع اليها سالما ومقتضاه أن لا يجب لها عليه شيء لا سيما إذا كان بسؤالها كالقابل في البيع فتعارضنا فرجنا للنص وهو قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة الآية وفي هذا المقام كلام يعلم بجراحة الزبلي (قوله في المفروض عند العقد) أي التنصيف ثبت بالنص في المفروض عند العقد لعني على خلاف القياس وما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه كافي الكافي ثم قال ولأن المسمى

سواء سماها إلى العشرة أو دونها وعند زفر  
تجب المتعة إذا سمي أقل منها وأما إذا  
سمي العشرة فتجب خمسة عنده أيضا  
(وإن لم يسمه أو نفاه) بأن تزوج على  
أن لا مهر لها فلها مهر مثلها إن وطئ  
أو مات عنها أو ماتت عنه مطلقا سواء  
كان الموت قبل الدخول أو بعده وقال  
الشافعي لا يجب شيء في الموت قبل  
الدخول وإن دخل بها يجب المهر عند  
أكثر أصحابه وقال مالك إذا نفاه لا يصح  
(و) لها (المتعة أن طلقها قبل الوطء)  
والمثلية بها فان قيل ينبغي أن  
يتنصف مهر المثل كله في المفروض عند العقد  
ثبت بالنص في المفروض عند العقد

معلوم يمكن تنصيفه ومهر المثل مجهول لا يمكن تنصيفه انتهى وفيه نظر لانه ان كان مجهولا فكيف يحكم به  
وان كان معلوما فيمكن تنصيفه كما يحكم بكماله على الزوج حوى فالاولى الاقتصار في الجواب على التوجيه  
الاول (قوله وهذا ليس بمفروض عنده) يعني فلا يتنصف وهذا بالنسبة لمذهب الامام ومحمد فلا ينافي  
ماساقي في كلام الشارح من ان المفروض بعد العقد يتنصف عند أبي يوسف وحيث حذف الاشكال كما  
توجهه المحوى ثم اعلم ان خلاف أبي يوسف في المفروض بعد العقد قبل الطلاق وأما اذا وقع الطلاق  
قبل الفرض فلا خلاف لابي يوسف في عدم التنصيف كما يستفاد من كلامهم وبشرى الى ذلك قول الشارح  
فيما سيجي وعند أبي يوسف نصف هذا المفروض (قوله من كسوة مثلها) فيه إشارة الى انه يعتبر حالها وهو  
المفتي به وقوله على قدر الخ يشري الى اعتبار حاله وكأنه جمعها إشارة الى اعتبار حالها قال الزيلعي وهو  
الاشبه بالفقه لكن يعر عليه قوله والصحيح انه يعتبر حاله حوى قلت فحصل من هذا ان في المسئلة  
ثلاثة أقوال كل منها مرجح واعلم ان كلام الشيخ أكل الدين يقتضي اعتبار حالها حيث قال والمتعة ثلاثة  
أثواب من كسوة مثلها درع ولحفة وخارجان كانت من السفلة فن الكرباس أو وسطا فن القزوان كانت  
مرتفعة الحال فن الابرسم وهذا التقدير أى تقدير العديري عن عائشة وابن عباس وذلك لان  
المرأة تصل في ثلاثة أثواب وتخرج فيما عاده فتكون متعتها ذلك أه (قوله وهي درع) في الصحاح درع  
المرأة قيصها وهو مذ كرجوى (قوله وخارج) الخارج ما تغطي به رأسها والحفة الملاة وهي ما تنصف به  
المرأة شربلاية وفي النهر للحفة بكسر الميم ما تنصف به المرأة من قرنها الى قدمها انتهى (قوله أى  
المجلباب) المجلباب ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء حوى عن المغرب (قوله فيزداد على هذا الزار) كذا  
في الدراية ولا يخفى اغناء الحفة عن الازار اذ هي بهذا التفسير ازارا لان يتعارف تغايرهما كما في مكة  
المشرقة نهر (قوله ومكعب) المكعب وزن مقود المداس لا يبلغ الكعبين وهو غير عربي حوى عن المصباح  
(قوله والصحيح انه يعتبر حاله) عملا بالنص وهو قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم  
المتعة لا تزداد على نصف مهر مثلها الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة دراهم لو فقير ادروا لو اعطاها قيمتها تحب  
على القبول نهر عن البدائع (قوله وقال مالك هي مستحبة) صريح في صحة العقد عند الامام مالك حال ترك  
التسمية فهو تأييد لما قدمناه عن الاكل من ان عزو عدم الصحة للامام مالك قول شاذ وحيث  
فاستشكل السيد المحوى بقوله كيف هذا مع ان الشارح قدم ان النكاح لا يصح عنده ساقط على انه  
قد سبق لنا عن الزيلعي ما يستفاد منه التوفيق بان يقال ما ذكره سابقا من عدم صحة النكاح عنده يحمل  
على ما اذا شرط فيه نفي المهر وما ذكره هنا مما يقتضي الصحة يحمل على ما اذا وقع العقد بدون تسمية (قوله  
وما فرض بعد العقد) يعني الخالي عن المهر أو زيد لا يتنصف أما الاول فلان هذا الفرض تعيين للواجب  
بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلة لا فرق في ذلك الفرض بين ان يكون بتراضيهما  
أو بفرض القاضي لان لما ان تطالبه عند القاضي بان يفرض للمهر اذ لم يكن فرض عند العقد أو أما  
الثاني فانه لا يتنصف لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد للنص المقيد بالعادة نهر (قوله ثم تراضيا  
على تسمية) أو فرضه القاضي كما سبق (قوله وعند أبي يوسف والشافعي نصف هذا المفروض) أى ثم رجح  
أبو يوسف عنه كما في الزيلعي ونصه وكان أبو يوسف ولا يقول يتنصف المفروض بعد العقد لانه مفروض  
فيتنصف بالنص وهو قوله تعالى نصف ما فرضتم ولنا ما سبق من ان هذا المفروض تعيين للواجب  
بالعقد وهو مهر المثل وهو لا يتنصف فكذا ما نزل منزلة والمراد بما يلي الفرض الموجود عند العقد وهو  
المتعارف بين الناس (قوله لزمته الزيادة) سواء كانت من جنس المهر أو لامر زوج أو ولي بشرط ان  
تكون معلومة القدر وان تقبل في المجلس على الاصح كما في الظهيرية أو وليه الوصفية وفي اشتراط بقاء  
المهر في ذمته وبقيائها في عصمته خلاف واستظهر في النهر عدم جوازها بعد الموت واليمنية ومن ثم حرم  
في المعراج وغيره باشتراط بقاء الزوجية ولو وجد النكاح بزيادة الف قبل على قول الامام والثاني لا يلزمه

وهذا ليس بمفروض عنده والمتعة  
ثلاثة أثواب من كسوة مثلها على  
قدر قدر الرجل وبساره (وهي درع)  
أى قيص (وخارج) أى مقنعة (ولحفة)  
أى المجلباب قالوا وهذا في ديارهم  
وأما في ديارنا فينبغي ان يحجب أكثر  
من ذلك فيزداد على هذا الزار ومكعب  
وكان الكرخى يقول المتعة الواجبة  
المستحبة حال الرجل وفي المتعة الواجبة  
حاله والصحيح انه يعتبر حاله ثم هذه  
المتعة واجبة وقال مالك مستحبة (وأما  
فرض بعد العقد) وزيد لا يتنصف (أى  
ان تزوجه أو لم يسم لها مهر أو لم  
على تسمية فهي لها ان دخل بها أو مات  
منها أو مات عنه وان طلقها أو قبل  
الدخول بها فله نصف هذا المفروض قوله  
والشافعي نصف هذا المهر بعد العقد  
أو زيد أى ان زيد في المهر بعد العقد  
لزمته الزيادة خلافا لفرق يسقط بالطلاق  
قبل الدخول وعلى قول أبي يوسف  
يتنصف

الالف الثانية وعلى قول محمد يلزمه وقيل الخلاف على العكس واستظهر في الكافي لزوم الالفين على قول الامام وعندنا الثاني مهرها الاول وفي الاول المجبة زوجت نفسي منك بالف فقبل بالفين ان قبلته قبل التفريق لزماه وعليه الفتوى انتهى (فرع) قواضع اسرار ان يكون المهر الفاعوقه في الفين جهرا فالزيادة غير لازمة اتفاقا كما في شرح الجمع من كتاب الافراس كن في دعوى الاتفاق نظرا لان الخلاف ثابت ولهذا قال في الدرر قبيل نكاح الرقيق المهر مهر السروق قبل العلانية ثم رأيت المحموي نقل عن المبتنى ان تصادقا على المواضعة فالمهر ما في السروان لم تصادقا في ثبوت العلانية عند أبي حنيفة ومحمد وفي دعوى الزوج المواضعة القول قولها ان أنكرتها الا ان يقيم الزوج البينة على دعواه اهـ (قوله وان حطت من مهرها صحح حطها ولزماه الباقي) قال شيخنا الوائلي المتن على اطلاقه لكان أولى لما انفك حط الكل أيضا ولا يتوقف على القبول بخلاف الزيادة على المهر كما في البحر وهل يرتد الخط بالرد قال في انفع الوسائل لم أره والظاهر انه يرتد قال في البحر وقد ظفرت به في مداينات التقنية وظاهر كلامهم انه صحيح ولو بعد الموت أو البينونة وهو مقيد باذا كان ديناً حتى لو كان عيناً لا يصح ولما أخرجه مادام باقياً فلو ملك في يده سقط وقيد بحطها لان حط أبيها يتوقف على اجازتها ولو صغيرة بطل نهر (تتمه) قالت لزوجهها وهبت مهري منك على ان كل امرأة تزوجهما تجعل أمرها بيدي صحت الهبة من غير قبول في المختار وان قبل ان جعل أمرها بيدها فلهية ماضية وان لم يجعل فكذلك عند البعض والمختار ان المهر يعود وعلى هذا لو قالت وهبت مهري منك على ان لا تظلي قال في البحر وهو مشكل لان تعليق الابراء بالشرط باطل انتهى وأجيب بان هذا من باب تعليق الهبة بشرط ملائمة لا من باب تعليق الابراء بالشرط كما هو ظاهر وقال في البرازية وتعلق الهبة بكلمة ان باطل وعلى ان ملائمة كتمه على ان يعوضه يجوز وان مخالفاً بطل الشرط وصحت الهبة اهـ (قوله سواء كان رجل أو امرأة) الاصح ان مرضها لا يمنع الا اذا تخلفها به ضرراً أو مرضه فمانع مطلقاً لانه لا يعرى عن تكسر وقتور عادة وهو الصحيح ومنه ان يكون بفرجها شعر او قرن أو ان يكون صغيراً لا يمنع مثله أو صغيرة كذلك وقالوا ان كليهما مانع لا كليهما الا أن يكون عقوراً وقيل كلبه غير ملتصق وان كان عقوراً لانه لا يعتدى عليه ولا على من يمنعه عنه ولو دخلت عليه فلم يعرفها تم خرجت أو دخل هو عليها ولم يعرفها لا تصح الخلوة وقول العيني ولم تعرفه صوابه ولم يعرفها كما في الزيلعي ويؤيده ما في النهر ومن الموانع ان لا يعرفها حين اجتماعهما ويصدق في انه لم يعرفها بخلاف ما اذا لم تعرفه انتهى لكن جعل المحموي صدم معرفتها انه زوجها مانعاً من صحتها الخلوة كعكسه وعزاه الى الملتقطات وعليه فلا تصويب واعلم ان الرق يفقتين هو التلاحم والقرن بالسكون عظم والعقل بفتحتين غدة كما في الدر وقيل العقل شيء مدور يخرج من الفرج (قوله وجب ونفاس) لكنه انما يكون كذلك عند دور الدم لا عند عدمه مع انه شرعي فيهما أيضاً والظاهر انه لا يوجد طبيعى الا وهو شرعي فلو اكتفوا بالشرع عنه لكان أولى نهر وقول البرجندى لعل المراد بهما الحقيقي منهما وهو ما يرى فيه الدم لا الطهر المختل فانه مانع شرعي لا طبيعى انتهى فيه تأمل محموي (قوله وصوم فرض) اعلم انه لا خلاف في ان اداء رمضان مانع واختلاف فيما عداه من التطوع والمنذور والكفارات والقضاء والاصح انه غير مانع لعدم وجوب الكفارة بالافساد وهذا يقتضى انه لو اكل ناسياً ثم غلبها ان تصح وعلى هذا كل ما سقط الكفارة نهر فلو قيد بالاداء لكان أولى (قوله كالوطء) وعليه اجماع الصحابة نهر واعلم ان من فروع لزوم المهر بالخلوة لوزن في ثبوتها فزوجها وهو على بطنه افعليه مهران أحدهما بالزنا لانه سقط المحمدي واعلم ان الخلوة العصية كالوطء في تأكيد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في هذه المدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق فاذا قال بعد الخلوة أنتي طالق ثلاثاً للسنة وقع عند كل طهر طلاق ولو كانت آيسة أو صغيرة وقت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وليست كالوطء في حق الاحسان وحرمة البنات فاذا اخلابها فطلقها قبل الوطء

(و) ان حطت من مهرها (صحح حطها) ولزماه الباقي (والخلوة) العصية (بلا مرض) أحدهما مطلقاً سواء كان لرجل مطلقاً أو امرأة (وجب ونفاس واحرام) مطلقاً سواء كان المحرم رجلاً أو امرأة (وسواء كان الاحرام محجج فرض أو قل أو بعمرة (و) بلا (صوم فرض) مطلقاً سواء كان رجلاً أو امرأة وان كان صائماً تطوعاً قبل لا تصح الخلوة كالفرض وقيل لما كل المهر وصوم القضاء والمنذور كالنطوع في رواية والصلاة كالصوم فرضها كفره ونفلها كنفله (و) كالوطء (و) كان الزوج (مجبواً) اي



لا تحرم عليه بنتها وهو الراجح نهر بشرط تجرد الخلوة عن المس بشهوة أو تقبيل كافي عقد الفرائد ثم اعلم  
أن وجوب المهر المسمى بالموت أو بالخلوة العصبية إنما هو في النكاح الصحيح أما الفساد فلا يجب شيء  
إلا بالوطء سوى عن البر جندی وقد نظم صاحب النهر ما تكون الخلوة فيه فائمة مقام الوطء وما لا  
تكون فقال

وخلوة الزوج مثل الوطء في صور \* وغيره وبهذا العقد تحصيل  
تكميل مهر واعداد كذا نسب \* اتفاق سكتي ومنع الاخت مقبول  
واربع وكذا قالوا إلا ما ولقد \* راعوا زمان فراق فيه ترجيل  
وأوقعوا فيه تطلقا إذا حقا \* وقيل لا والصواب الأول القيل  
أما المغاير فالاحصان بأملی \* ورجعة وكذا التورث معقول  
سقوط وطء واحلال لها وكذا \* تحريم بنت نكاح البكر مبذول  
كذلك النفي والتكفير ما فسدت \* عبادة وكذا بالفسل تكميل

وقوله سقوط وطء أي سقوط الوطء الواجب عليه مرة في العمر لا تكون الخلوة فائمة مقامه سوى  
وقوله نكاح البكر الخ أي إذا ابتاعها بعد الخلوة تزوج كالبر فيكتفي منتهي الاستئذان بالسكوت  
وأشار بقوله وكذا قالوا إلا ما إلى حمة نكاح الأمة على المحرمة في العدة من طلاق بائن كذا ذكره نوح  
أفندي وهذا بالنسبة لمذهب الإمام وأما عندهما فيجوز ادخال الأمة على المحرمة المعتدة من طلاق  
بائن بخلاف المنع من الاخت أو الأربع فإن العدة تمنع مطلقا من غير خلاف سواء كانت عن طلاق  
رجعي أو بائن وقد تناووه الفرق للصاحبين في فصل المهرمان واعلم أن الرجعة من الأحكام التي لم تقم  
الخلوة فيها مقام الوطء فلا يصير مراجعها بالخلوة وإذا اختل بها ثم طلقها لم يملك الرجعة عليها كافي البصر  
(قوله أو عنينا) لأن الحكم أدير على سلامة الآلة وقد وجدت وقد يكون ذلك لرض أو ضعف في خلقته  
أو كبر في سنه نهر وقوله لأن الحكم أدير الخ استشكله الحموي بقوله هذا التعليل يقتضي عدم وجوب  
كمال المهر على المجهوب انتهى (قوله أو عنينا) أو عنينا أن ظهر حاله ولا فتكاحه موقوف وما في البصر  
والاشباه ليس على ظاهره در عن النهر (قوله وقال الشافعي لما نصف المهر) لأن المقود عليه إنما يصير  
مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دون ولنا قوله عليه السلام من كشف خمار امرأة فنظر إليها وجب  
الصداق دخل أولم يدخل ولأنها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فتأكد كدحها في  
المبدل اعتبارا بالبيع زيلبي (قوله وقالوا إذا كان محبوبا عليه نصف المهر) لأنه أعجز من المريض  
بخلاف العنين لأن الحكم يدار على سلامة الآلة كالحصى ولا يحنيفة إن المستحق عليها التسليم في  
حق المستحق وقد أتت به ولوجات بولدت نسبته واستحققت كمال المهر بالاتفاق قيل هذا إذا علم أنه  
ينزل وإن علم أنه لا ينزل لا يثبت النسب منه زيلبي والاول أحسن إذ علم القاضي بأنه ينزل رجما تعذر  
أو تبصر نهر عن الفتح (قوله وإن كان معهما ثالث) ولو ضربتها ببناء على كراهة وطئها بحضورها وفي  
المجوارى لا يكره زيلبي (قوله ولو كان أعني أو نائما) في البرازية في الجنون والمغنى عليه أن في الليل صحت  
وكذا الأعمى على الأصح نهر فإذا صحت الخلوة في الليل مع وجود الأعمى فلا يصح مع وجود النائم  
بالاولى وقد ظهر لي أن ما ذكره الشارح من كون الأعمى والنائم يمنع يحمل على ما إذا كانت بكرا إذا  
يستوفى منها المقصود لا بعلاج بشعر به الأعمى بل يستيقظ منه النائم فلا ينافي ما في النهر عن البرازية  
نحوه على الثيب (قوله أو أمتة) خلاف المفتي به قال في النهر ولا تمنع جارية أحدهما في المختار كافي  
الخلاصة قال في المنتقى وعليه الفتوى (قوله إلا أن يكون صغيرا لا يمتل) أو مجنوناً أو مغنى عليه  
والمراد بالصغير الذي لا عقل أن لا يمكنه التعبير عما يكون بينهما نهر (قوله كالبيت والدار) مطلقا  
ولو بدون غلق الباب إذا كان بحيث لا يدخل عليهما أحدا إلا بالاذن زيلبي ولا يشترط لهمة الخلوة كونه

مغطوفا (أو عنينا أو عنينا) فيكون تمام  
المهر واجبا وقال الشافعي لما نصف المهر  
والخلوة ليست كالوطء وقالوا إذا كان  
محبوبا عليه نصف المهر وإن كان معهما  
ثالث لا تصح الخلوة ولو كان أعني أو نائما  
أو أمتة إلا أن يكون صغيرا لا عقل  
والمكان الذي تصح الخلوة فيه أن يأمنا  
فيه أملا غيرهما عليهما بلا أذنها  
كالبيت والدار بخلاف المسجد والحمام



مسقفا ولو لم تكن في الخلوة من الوفاء فيه اختلاف المتأخرين وقياس وجوب النفقة ان تصح الخلوة واختار الطرسوسي تفقها انها ان كانت بكرة صحت الخلوة لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم يصح اعدام تسليم البضع اختيارا فكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحق بحر ومغ ودر ولو افرقا فقالت بمد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالتة قول لها لانكار سقوط نصف المهر ولو قال ان دخلت بك فانت طالق فخلابها مطلقا باثبات وجود الشرط ووجب نصف المهر ولا عدة عليها تنوير وشرحه عن البرازية (قوله بخلاف المصعد والحمام) والطريق والحمر والسطح نهر ودر ويخالفه ما في العيني حيث صح الخلوة في السطح قال شيخنا ويمكن الجمع بحمل كلام العيني على ما اذا كان له حيطان وحمل ما في النهر والدر على ما اذا لم يكن انتهى ثم رأيت في البصر التصريح بيطبق ما فهمه شيخنا حيث قيد عدم صحة الخلوة في السطح بما اذا لم يكن له سائر (قوله وتجب عليها العدة فيها) سواء كانت الخلوة صحيحة أم لم تكن استحسانا لتوهم الشغل ولان العدة حق الشرع والولد فلا يصح دقان في ابطال حق الغير بخلاف المهر حيث لا يجب الا اذا صحت الخلوة لانه مال فلا يحتاط في ايجابه وذكر القدروري في شرحه مختصرا الكرخي كافي العناية ان المانع ان كان شرهيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب العدة لانعدام التمكن حقيقة واختاره التمرناشي وقاضيان وأيده في النهر بكلام العتاني (قوله عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع الخ) يعني في النكاح الصحيح جوى من الفتح فلو كان النكاح فاسدا لا تجب العدة الا بالوفا (قوله والمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية) اعلم ان الزيلعي نقل عن المبسوط والحصر استحباب المتعة للمطلقة قبل الدخول اذا سمى لها مهرا ثم نقل عن بعض مشكلات القدروري ان المتعة لها ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة قال لان نصف المهر قام في حقها مقام المتعة انتهى وليس المراد من نفى المستحب ان لا ثواب في فعله بل يثاب اتقا لانه احسان وبر لها وانما محل الاختلاف ان هذا المستحب حكم من أحكام الطلاق والابحر (قوله وقال الشافعي الخ) ظاهر كلام الشارح ان الشافعي يقول بوجوب المتعة للمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية اذ هذه هي الصورة الاخيرة في كلام الشارح وهو مخالف لكلام الزيلعي حيث قال وقال الشافعي في الجديد تجب المتعة للدخول بها لان ما سلم لها من جميع المهر في مقابلة البضع لافي مقابلة العقد ولانه أوحشها بالطلاق فتجب دفعا للوحشة غير ان التي لم يدخل بها وقد سمى لها مهرا وجب لها نصف المهر بطريق المتعة فلا تجب لها ثانيا ولان المتعة خلف عن المهر فلا تجامعه ولا شيئا منه وقوله لان ما سلم لها في مقابلة البضع لافي مقابلة العقد ممنوع بل نقول وجب كل المهر بالعقد ولهذا كان لها ان تطالبه بالجميع قبل الدخول به وانما الدخول يتقرر به ما وجب بالعقد وهو غير جان في الايجاش لشرعية الطلاق انتهى وقوله وهو غير جان جواب عن قوله أوحشها بالفراق وتقديره سلان انه أوحشها بالفراق لكنه لم يكن في الايجاش جانبا لانه فعل ما فعل باذن الشرع فلا تلحقه الغرامة بوجوب المتعة عناية (قوله في الصورة الاخيرة) يمكن ان يكون هذا بالنسبة لمذهب الشافعي في القديم فلا ينافي ما سبق عن الزيلعي (قوله الا للفضة قبل الوفاء) اعلم ان المطلقات أربعة مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهرا فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهرا وهي التي اختلف في استحباب المتعة لها ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهرا ومطلقة وطئت وقد سمى لها مهرا فهاتان يستحب لهما المتعة فالاحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا أو لا لانه أوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المهر فود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا اذا ادعى الواجب وقد نظم بعض علماء اليمن المواضع التي تجب فيها المتعة لولا نكاحها ولا ولا في قوله

طوالق النساء صرن أربعة \* واحدة يلزم ان تمتعا  
من كان قبل وطئها التطلق \* ولم يكن في مهرها تحقيق  
ولاثنين تستحب من ذكر \* صداقها أو لا اذا الوطاء قدر

(وتجب عليها) العدة فيها أي في جميع هذه المسائل عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع المذكورة احتياطيا (وتستحب المتعة لكل مطلقة) يريد به المطلقة بعد الدخول مطلقا سواء كان في نكاح فيه تسمية أو لا والمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية وقال الشافعي تجب المتعة في الصورة الاخيرة (الا للفضة قبل الوفاء) أي التي طلقها قبل الدخول في نكاح لم يسم فيه مهر

رابعة امتناعها لا يجب \* ولله أبو المحسنين يندب  
وهي التي معين صداقتها \* وكان قبل وطئها طلاقها

جوى وأشار الناطم بقوله ولله أبو المحسنين الخ إلى الخلاف بين القدوري وغيره في استعجاب المتعة في الزاوية فالقدوري يقول بأنها لا تجب ولا تستحب وغيره يقول بالاستعجاب كما قدمناه وأعلم أن وجه وجوب المتعة التي لم يسم لها شيء إذا طلقت قبل الوطء هو أنها لا تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال درر وأعلم أن ما ذكره المصنف من الاستثناء لا يخلو عن خلل لأنه يفهم منه أن المتعة تستحب لكل مطابقة للفقوضة فانها لا تستحب لها وليس كذلك فيكون استثناء الواجب من المستحب فلا يصح لأن اسم المستحب لا يطلق على الواجب في اصطلاحهم وإن كان مستحبا وزيادة عيني وأجاب في التهربان الاستثناء منقطع لأن الواجب خلاف جنس المستحب في الاصطلاح فلا خلل (قوله فانه واجب) كان الظاهر التأكيد فان مرجع الضمير المتعة بقي أن الوجوب ليس مخصوصا بهذه الصورة فان المتعة تجب في التسمية الفاسدة عند عدم الدخول كما في الغاية وهذا إذا جاءت الفقرة من قبله أما إذا جاءت من قبلها فلا تجب ولا تستحب جوى عن الفتح (قوله والفقوضة بالكسر) ذكر ابن الهمام أن السماع وقع به ولهذا قدمه الشارح قلت ونظر في المغرب في الفتح ولعله من حيث عدم السماع جوى وذكر شيخنا أن وجه التنظير عز والفتح إلى البعض كما في عبارة العيني لأن الكسر والفتح في الحرة على حد سواء فلا معنى لتخصيص البعض بالفتح (قوله وقال الشافعي يبيح العقدان) الحديث نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام نهى عن الشغار وليس بينهما صداق وعن عبد الله بن عمر لا شغار في الإسلام ولأنه جعل نصف البضع مهر أو النصف منكوحا ولا اشتراك في هذا الباب في بطل به الإيجاب ولنا أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة لا ترى أنه لا يفسد بتسمية ما ليس بمال كالدم ونحوه ولا بترك التسمية بالكلية والنهي الوارد فيه إنما كان من أجل إخلاله عن تسمية المهر من غير أن يجب فيه شيء آخر على ما كانت عليه عاداتهم في الجاهلية وهو محمول على الكراهة وأما قوله جعل نصف البضع مهر أو النصف منكوحا فلا وجه له إذ لم يجتمع النكاح والصداق في بضع واحد لعدم صلاحية البضع صداقا فلا يتصور الاشتراك مع عدم الاستحقاق بخلاف ما إذا زوجت نفسها من رجلين حيث يبطل العقد فيه لصلاحية الاشتراك لأنها تصلح منكوحا لكل واحد منهما زلي (قوله وأجمعوا الخ) ولهذا اعترضوا على صاحب الدرر لعدم ذكره هذا الشرط (قوله جاز النكاح ولا يكون شغارا) وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداقا لبتك ولم يقبل إلا تبرؤ زوجة بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وإن وجب مهر المثل لبعثة العقد بغير (قوله وخدمة زوج حر لا مهر) أي لجمعها إياها مهرًا وهي لا تصلح مهرًا فصح العقد وجب مهر المثل عندهما قيدًا بخدمة لأنه لو تزوجها على سكنى داره أو ركوب دابته أو الحمل عليها أو على أن تزرع أرضه ولم يشترط لنفسه شيئًا من الخارج ونحو ذلك من منافع الأعيان مدة معلومة صحت التسمية لأن هذه المنافع مال أو المحقق به لمكان الحاجة تنهر عن البدائع قال ولا بد في زراعة أرضه أن لا يكون له شيء من الخارج أو الموتر وجهه على أن تزرع أرضه بالنصف يبذرها صم ونسدت فيجعل مهرها نصف أجر مثل الأرض وربعه أن طلقها قبل الدخول وإن كان هو العامل يبذرها في أرضها يجعل مهرها نصف أجر مثل عمله لا مهر المثل وعلى أن تزرع هي يبذرها أو هو أرضها يبذرها وجب مهر المثل انتهى عن الجمع وقوله وعلى أن تزرع هي يبذرها مخالف لما في الشرع لآلية عن الجرح حيث قال والمراد بالزراعة أن تزرع أرضه يبذرها وليس له شيء من الخارج وقيل يكون الزوج خادما لأنه لو تزوجها على خدمة عبده أو أمته أو على خدمة حراً صم إذا استدعت الخالطة بالأجنبي والانكشاف والفتنة فأنه تمنع وتعطى قيمة الخدمة ويكون حراً احترازاً عما سبق لا فرق فيما ذكر بين الحرة والامة بل التمساق في المعلن به في الامة أقوى منه في الحرة نعم لو تزوج امة على أن

فانه واجب والفقوضة بالكسر الحرة التي فوضت نفسها من غير مهر إلى زوج وبالفتح الحرة التي زوجها مولاهما لا مهرًا ولا مهرًا وأمة زوجها والامة بالفتح فقط (ويجب مهر المثل في الشغار) بالشين والغين المجهتين وهو أن يزوج الرجل بنته أو أخته على أن يزوجها الآخر بنته أو أخته على أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقا لا أخرى فالعقدان جائزان ويسمى نكاح الشغار مخلوفاً عن المهر يقال بادة شاعرة أي حالبة وقال الشافعي يبطل العقدان ولا يجب مهر واجعه أو انه لو قال زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ولم يقل على أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقا لا أخرى جاز النكاح ولا يكون شغارا (و) يجب مهر المثل في خدمة زوج حر لا مهر

يخدم سيدها او حرة على ان يخدم ولها ينبغي ان يصح ولم اره نهر ووجه الصفة عدم التنافي واعلم ان الواو  
في الخاطلة بالاجنبي والانكشاف والفتنة بمعنى او (قوله للامهار زوجته) بالنصب على انه مفعول  
المصدر (تنبيه) قال لها اعتنقك على ان تزوجني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار فان  
تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت فعلها قيمتها ولو لم ولد قال الامام لا يجب عليها قيمتها لان رقبها غير متقوم  
عنده شربلاية عن الفتح (قوله وفي تعليم القرآن) أي يجب لها مهر المثل لتزوجها على تعليم القرآن  
لانه سمي مائيس بمال زيلبي ولهذا لا يستحق الا جرع عليه كالاذان والاقامة لكن سيأتي في الاجارات  
ان المتأخرين اختاروا جواز الاستتجار على تعليم القرآن والفقه وعليه فينبغي ان تصح تجميته والظاهر انه  
يلزمه تعليم كله الا اذا قامت قرينة على ارادة البعض والمحقق ليس من مفهوم التعليم بحره ونهر ورو خالف  
الشربلاية مع الايمان التعليم خدمة لها فلا يصح تسميته يعني لمكان المناقضة كما سبق والظاهر عدم تسليم  
كونه خدمة لها كما لا يخفى وبفرض كونه خدمة فليس كل خدمة لا تجوز وانما تمنع لو كانت الخدمة للترذيل  
كذا نقل عن الشيخ عبدالحق (قوله وقال محمد لما قيمة خدمته) لان المسمى مال الا انه يحجز عن التسليم  
لمكان المناقضة فصار كالزوج على عبد الغير بخلاف تعليم القرآن ولها ان خدمة الزوج المحر ليست بمال  
حقيقة اذ لا تستحق فيه بمال وانما تصير مالا للضرورة والحاجة عند استحقاق عينها والانتفاع بها فعند  
عدم استحقاق عينها للضرورة المبالا فلا تجعل مالا فصارت كالمحر ونحوها فيجب مهر المثل زيلبي (قوله وقال  
الشافعي يجوز الخ) وجهه قوله في التعليم قوله عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم فقال قد  
ملكتموها بامامك من القرآن ولا حجة له فيه لان معناه بركة ما معك من القرآن فكان كزوج أي طلحة  
على اسلامه ولان في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اشارة الى ان المسمى يشترط ان يكون ماله نصف ليمكنه  
الرجوع عليها بنصف المقبوض لو طلقها قبل الدخول وعلى ما قاله الشافعي لا يمكن الرجوع عليها بشيء من  
المسمى اذا طلقها قبل الدخول بها ووجه قوله في الخدمة ان المنافع مال متقوم عنده ولهذا تضمن بالنصب  
عنده ويجوز الاعتياض عنها فصارت كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر او على خدمة عبده ولان المشرع  
انما هو الابتغاء بالمال والمنافع ليست بمال على اصلها حتى لا تضمن بالنصب وانما تصير مالا بقدر الضرورة  
اذا احتج بها وامكن تسليمها وهما لا يمكن تسليمها لمساوية من قلب الموضوع فلا تستحق خدمته بمال  
فانعمت الضرورة بخلاف خدمة العبد لانها مال لمساوية من تسليم رقبته ولا به يخدم مولا معنى حيث  
يخدمها بامر فلا تناقض وبخلاف خدمة حر آخر لانه لا مناقضة كذا في الهداية وهذا يشير الى انه يخدمها  
وذكر في الغاية ان الصحيح الصحة وترجع على الزوج بقيمة الخدمة وهذا يشير الى انه لا يخدمها لانه اجنبي  
فلا يؤمن من الانكشاف او هو محمول على ما اذا تزوجها على خدمته بغير رضاه ولم يجز فصار كالزوج  
على عبد الغير ولم يجز مولا حيث ترجع على الزوج بقيمة العبد زيلبي (تنبيه) تكهها على رعي غنمها  
الاصح وجوب مهر المثل ووجه القول بالصحة ان الرعي لم يتحصص خدمة لها اذا العادة اشتراط الزوجين  
في القيام بمصالح ما لم يفسد من باب خدمة الزوج زوجته الا ترى ان الابن اذا استأجر اياه للخدمة لا يجوز  
ولو لا رعي صح شربلاية (قوله ولو قبضت الف المهر) الالف مذكرا لا يجوز ثابته فيقال هو الف  
ونجمة الالف والثاني في قولهم هذه الف درهم لمعنى الدراهم الالف المعنى الالف مصباح (قوله رجعت الزوج  
عليها بالنصف) لانه يجب عليها ان ترد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالمهنة عين  
ما يستحقه لان الدراهم لا تتعين في العقد فكذا في الفسخ لان الفسخ يرد على عين ما ورد عليه العقد  
وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا في الذمة لعدم تعيينها زيلبي فلو كان معيناه هو كالعروض  
وليس لما ردا كان معيناه لم تره بخيار روية ويثبت فيه خيار العيب فله ان يرد المهر الفاض وترجع بقيمة  
صحها شربلاية عن الفتح ولو ابدل صحها بسلما كان أولى واختلفوا في الثبر والنفقة من الذهب  
والفضة ففي رواية كالعروض وفي اخرى كالضرر ونهر (قوله فان لم تقبض المرأة الالف ووهبتها) نصريح

زوجته (وفي تعليم القرآن)  
للامهار زوجته وقال محمد لما قيمة  
خدمته وقال الشافعي يجوز ان يكون  
مهرها ملك الخدمة وتعليم القرآن (ولو  
خدمته لوعبد) أي ان تزوج عبد  
بأذن مولا على خدمته سنة صح ولها  
خدمته (ولو) تزوج امرأة على  
الشافعي يجوز الخ (قوله وقال  
ملكتموها بامامك من القرآن) قال نعم فقال قد  
على اسلامه ولان في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اشارة الى ان المسمى يشترط ان يكون ماله نصف ليمكنه  
الرجوع عليها بنصف المقبوض لو طلقها قبل الدخول وعلى ما قاله الشافعي لا يمكن الرجوع عليها بشيء من  
المسمى اذا طلقها قبل الدخول بها ووجه قوله في الخدمة ان المنافع مال متقوم عنده ولهذا تضمن بالنصب  
عنده ويجوز الاعتياض عنها فصارت كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر او على خدمة عبده ولان المشرع  
انما هو الابتغاء بالمال والمنافع ليست بمال على اصلها حتى لا تضمن بالنصب وانما تصير مالا بقدر الضرورة  
اذا احتج بها وامكن تسليمها وهما لا يمكن تسليمها لمساوية من قلب الموضوع فلا تستحق خدمته بمال  
فانعمت الضرورة بخلاف خدمة العبد لانها مال لمساوية من تسليم رقبته ولا به يخدم مولا معنى حيث  
يخدمها بامر فلا تناقض وبخلاف خدمة حر آخر لانه لا مناقضة كذا في الهداية وهذا يشير الى انه يخدمها  
وذكر في الغاية ان الصحيح الصحة وترجع على الزوج بقيمة الخدمة وهذا يشير الى انه لا يخدمها لانه اجنبي  
فلا يؤمن من الانكشاف او هو محمول على ما اذا تزوجها على خدمته بغير رضاه ولم يجز فصار كالزوج  
على عبد الغير ولم يجز مولا حيث ترجع على الزوج بقيمة العبد زيلبي (تنبيه) تكهها على رعي غنمها  
الاصح وجوب مهر المثل ووجه القول بالصحة ان الرعي لم يتحصص خدمة لها اذا العادة اشتراط الزوجين  
في القيام بمصالح ما لم يفسد من باب خدمة الزوج زوجته الا ترى ان الابن اذا استأجر اياه للخدمة لا يجوز  
ولو لا رعي صح شربلاية (قوله ولو قبضت الف المهر) الالف مذكرا لا يجوز ثابته فيقال هو الف  
ونجمة الالف والثاني في قولهم هذه الف درهم لمعنى الدراهم الالف المعنى الالف مصباح (قوله رجعت الزوج  
عليها بالنصف) لانه يجب عليها ان ترد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالمهنة عين  
ما يستحقه لان الدراهم لا تتعين في العقد فكذا في الفسخ لان الفسخ يرد على عين ما ورد عليه العقد  
وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا في الذمة لعدم تعيينها زيلبي فلو كان معيناه هو كالعروض  
وليس لما ردا كان معيناه لم تره بخيار روية ويثبت فيه خيار العيب فله ان يرد المهر الفاض وترجع بقيمة  
صحها شربلاية عن الفتح ولو ابدل صحها بسلما كان أولى واختلفوا في الثبر والنفقة من الذهب  
والفضة ففي رواية كالعروض وفي اخرى كالضرر ونهر (قوله فان لم تقبض المرأة الالف ووهبتها) نصريح

او وهبت الباقي (او وهبت  
العرض المهر قبل القبض او بعده)  
مطلقا سواء كان نصفه او كله  
وهو خلاف النقد كالنوب والمحجوان  
(فطلقت) في هذه الصور (قبل الوطء  
لم يرجع عليها بشئ) عند أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله  
في الاولى بنصفه وفي الثالثة يرجع  
بنصف قيمته وهو القياس وقال في  
الثانية يرجع بنصف ما قبضت وهو  
ما تبان وخمسون ولو قبضت أكثر من  
النصف بأن قبضت ستائة ووهبت له  
الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها فعنده  
يرجع عليها بمائة وعندهما ما تبان فبنصف  
ولو قبضت أقل من النصف بأن قبضت  
مائتين مثلا لا يرجع عليها بمائة (ولو نكحها  
وعندهما يرجع عليها بمائة) من البلدة  
بالف على أن لا يخرجها (أمرأة أخرى  
أو على أن لا يزوج عليها) أمرأة أخرى  
أو على الفان أقام بها وعلى الفين  
أن أخرجها من البلدة (فان وفي)  
بالشرط

بمفهوم قوله قبضت الالف وقول المصنف ووهبت الالف بعد قوله او قبضت النصف يعود الى المستثنين  
ومعنى هبة الالف بعد قبض النصف انها وهبت له المقبوض وغيره نهر (قوله او وهبت الباقي) في ذمة  
الزوج (قوله او وهبت العرض المهر) معينا مكان أو في الذمة فهو تصريح بمفهوم التقسيم بالالف  
(قوله مطلقا سواء كان نصفه او كله) فيه ان قول المصنف او وهبت العرض لا يشمل هبة نصفه بل يشمل  
مالو كان معينا او لم يكن فلو فسر الاطلاق بالمعين وغيره وابدل قوله سواء كان الخ بقوله وكذا لو وهبت  
نصف العرض لكان صوابا (قوله وهو خلاف النقد) أي العرض خلاف النقد (قوله لم يرجع عليها  
بشئ) أما في الاولى فلانه سلم له دين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئا آخر غايته  
ان هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف السبب عند سلامة المقصود وكذا  
لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله المقبوض وغيره او وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل  
الدخول لم يرجع عليها بشئ أيضا اذا وصل اليه عين ما يستحقه كالمهر وكذا لو تزوجها على ما تبين  
بالتعيين كالعرض فوهبت له نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ لان حقه  
سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه ما تبين فمكان  
المهر من عين المهر فسلم له مقصوده فلا يرجع بشئ درر واعلم ان عدم الرجوع عليها بشئ في مسألة العرض  
مفيد عما اذا لم يتعيب عندها حتى لو تعيب عندها فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول يستحق عليها  
نصف قيمة العرض يوم القبض لانه لما تعيب عينا فاحشا امتنع الرد وبطل استحقاقه العين فصار كأنها  
وهبت عينا آخر غير المهر زبلي (قوله وهو والقياس) لانه برئت ذمته بالبراء والجهة ولم يبرأ بالطلاق  
قبل الدخول فيرجع عليها بما يسحق لان اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين فكانها وهبت عينا  
أخرى غير المهر ووجه الاستحسان كما سبق انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو  
براءة ذمته من نصف المهر فلا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود زبلي (قوله وقال في الثانية  
يرجع بنصف ما قبضت) لانها لو قبضت الكل رجوع بنصفه فاذا قبضت النصف يرجع بنصف  
المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وللإمام ان مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر بغير  
عوض وقد حصل (قوله فعنده يرجع عليها بمائة) أي عند أبي حنيفة كما في الزبلي فلو أقر الشارح  
بالتأخر موضع الضمير لكان أولى دفعا لايهام عود الضمير لفرق عبارة الزبلي نصها ولو وهبت أقل من  
النصف وقبضت الباقي يرجع عليها الى تمام النصف عند أبي حنيفة الخ (قوله ولو قبضت أقل من  
النصف) يعني ووهبت له الباقي وهذه كما في النهر علمت بالاولى ووجه الاولوية انه اذا لم يرجع عليها  
اذا قبضت نصف المهر عنده فالاولى ان لا يرجع عنده اذا قبضت أقل من النصف (قوله وعندهما  
يرجع عليها بمائة) لانها نصف المقبوض (قوله على أن لا يخرجها الخ) حاصله شرط ما فيه منفعة لها  
اولا بها أولدى رحم محرم منها لکن لا بد ان يكون مما يحل الانتفاع به فلو كان مما لا يحل كالخمر ونحوه  
فان كان المسمى عشرة فصاعدا وجبت لها وبطل المحرام والا كل مهر المثل لها ما لو شرطت تلك المنفعة  
لاجنبي نحو ان يقول على ان يعتق ولده ولم يوف فليس لها الا المسمى كذا في المحيط وبه عرف انه لو شرط  
ما يضرها كالترجوع عليها فليس لها الا المسمى بالاولى وقيدوا المسئلة في طلاق الضرة وعق الاخ  
بالمضارع لانه لو كان بالمصدر طلقت رجعا وعق بقبول النكاح فان قال عنها كان الوال لها نهر  
ويوضحه ما في البحر حيث قال ولا بد ان يكون بصيغة المضارع في العتق والطلاق ليكون وعدا ان وفي به  
فيها والا يلزمه الاعتاق والتطليق ويكمل لها مهر المثل اما اذا شرطه بالمصدر كما اذا تزوجها على الف  
وعق اخيها او طلاق ضرته اعتق الاخ وطلقت الضرة بنفس النكاح ولا يتوقف على ان يوقعهما وللرأه  
المسهي فقط الخ (قوله أو على الفان أقام الخ) حاصله انه سعى لها مهر على تقدير ومهر على تقدير  
آخر وتقديم الالف غير شرط بل كذلك لو قدم الالفين نهر (قوله فان وفي وأقام) فان قلت

كان على المصنف ان يقتصر على قوله فان وفي لانه شامل للسائل الثلاثة اذا اقامته بالبصرة شرطا ايضا  
قلت لا استدراك لان اقامته بالبصرة وان كانت شرطا لوجوب الالف فلاخراج منها شرطا لوجوب الالفين  
فلما اقتصر على قوله فان وفي لم يعلم أى الشرطين اراد من اقامته والخراج ابن يونس واقول قوله لم يعلم  
عنوع بل هو معلوم من قوله فلما الالف لان لها في شرطا لخراج الالفين حموى (قوله فلم يتزوج  
عليها أخرى) كان عليه ان يقول فلم يخرجها ولم يتزوج عليها حموى (قوله فلما الالف والافهر  
المثل) اما الالف في صورة الوفاء فلان المسمى صلح لله و قد تم رضاها به و اما مهر المثل في عدمه  
فلانه سمي ما لها فيه نفع فعند وفاته يتعدم رضاها بالالف كذا ينقض شيخنا (قوله أى وان لم يوف  
ولم يقيم) أى لم يوف في الصورة الاولى ولم يقيم في الثانية (قوله مهر المثل) ولو طلقها قبل الدخول  
كان لها نصف المسمى سواء في بشرطه أم لا لان مهر المثل لا يتنصف شرئلا لية عن البحر وفيه ما لا يخفى  
لاحتمال ان يراد بالمسمى الالف أو الالفان مع ان عبارة البحر نصها فان طلقها قبل الدخول بها فلها  
نصف الالف لأن ما زاد على الالف يثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف اهـ (قوله في الصورة  
الاخيرة) مقتضى التقييد بالصورة الاخيرة ان مهر المثل لها عند عدم الوفاء بالشرط فيجاء بهذه الصورة  
بحسب الغا ما بلغ والى ذلك يشير كلام الزيلعي أيضا واعلم ان الخلاف في الصورة الاخيرة فعند أى حنيفة  
الشرط الاول صحيح دون الثاني ولا خلاف بين ائمتنا في المسئلة الاولى والثانية شيخنا عن عزى زاده قال  
تتبعين لاي حنيفة ان احدى التسميتين مخيرة والاخرى معلقة فلا يجتمع في الحال تسميتان فاذا  
اخرجها فقد اجمعا فيفسدان لان المعلق لا يوجد قبل وجود شرطه والمخيرة لا يتعدم لوجود المعلق فيتحقق  
الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله ونظامه سيحى في الاجارة في قوله ان خطه اليوم فبدرهم الخ (قوله  
وعندهما يجب الفان) يجوز ان الشرطين عندهما قيا على ما لوتزوجها على الف ان كانت قيمته والقبض  
ان كانت جملة و فرق الدبوسى وغيره بانه انما صح الشرطان في هذه الصورة بالاتفاق لانه لا خطر  
في التسمية الثانية لان أحد الوصفين ثابت في نفس الامر بخلاف الزوج يجهله وجهاته لا توجب  
خطرا بالنسبة الى الوقوع وعدمه ورد الزيلعي بانه يقتضى ثبوت الصحة اتفاقا فيما لوتزوجها بالالف ان  
لم تكن حرة الاصل أو ليست له امرأة وبالقبض ان كانت حرة الاصل أوله امرأة لكن الخلاف منقول فيه قال  
في الفتح والاولى ان تجعل مسألة القبيصة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة على الخلاف فيها  
وبزم في البحر بضع هذا الخلاف و فرق بان الجهة التي في القبح والجمال يسيرة مشاهدته فنزل منزلة العدم  
وفي غيره متعاشرة لعدم المشاهدة فكان فيها مخاطرة (فاطمة) الخطر بالتصريك الاشراف على الملاد  
والمراد به هنا تعليق النكاح بامر متردد بين الوقوع وعدمه نوح أفندى (تقعة) رددي المهر بين القلة  
والكثرة للثبوت والبراءة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والافهر المثل لا يراد على الاكثر ولا يتقص عر  
الاقل عند أى حنيفة شرئلا لية عن السكال وقياس مذهب الصاحبين صحة التسميتين (قوله وعند زفر  
الشرطان فاسدان الخ) لانه ذكر لضع بدلين على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع فيكون مجعولا  
فيفسد كما اذا تزوجها على الف أو الالفين زيلعي (قوله ولونكها على هذا العبد الخ) حاصله انه  
سمى شيئين مختلفي القيمة اتحدا بجنس او اختلاف نهر (قوله حكم مهر المثل) على صيغة المجهول أى حكمه  
القاضى أى جعله حكما نوح أفندى هذا اذا لم يشرط الخيار لها لتأخذ ما شاءت أوله على ان يعطى ما شاء  
فان شرطه صح اتفاقا لا تنافا المنازعة شرئلا لية عن الفتح (قوله وقال لها الاوكس في ذلك كله) منشا  
الخلاف ان البدل الاصلى عندهما هو المسمى ولا يصار الى مهر المثل الا اذا فسدت التسمية من كل وجه  
ولم يمكن ايجاب المسمى وقد امكن هنا ايجاب الاوكس لانه المتيقن فلا تفسد التسمية وصار كالمنع  
والاعتاق على مال والا فابير وعند أى حنيفة الموجب الاصلى هو مهر المثل بدليل انه يجب بنفس العقد  
من غير تسمية وهذا لان قيمة البضع كالقيمة في المبيع اذا البضع متقوم حالة الدخول في الملك فلا يعدل عنه

بها (قوله الالف والاف) أى وان لم يوف  
ولم يقيم (قوله المثل) لا يراد على الالفين  
في الصورة الاخيرة لانها رضىت بهما  
ولا يتقص عن الالف لانه رضى به  
وعندهما يجب الفان وفسد زفر  
الشرطان فاسدان ويكون لمهر  
مثلها لا يتقص منه ولا يراد عليهما  
(ولو نكحها على هذا العبد) الذى هو  
أرفع قيمة أو على هذا الالف أو على  
هو أو كس قيمة أو على هذا الالف أو على  
هذين الالفين عند أى حنيفة رحمه الله  
تعالى (حكم مهر المثل) فان كان مهر المثل  
مثل الاوكس أو دونه فلها الاوكس  
الا ان يرضى الزوج بتسليم الارتفاع فان  
كان مثل الارتفاع أو فوقه فلها الارتفاع  
الا ان يرضى المرأة بالاوكس وان كان  
بينهما فلها مهر مثلها وقال لها الاوكس في  
ذلك كله أما ان طلقها قبل الدخول بها  
فأما نصف الاوكس أو نصف الالف في  
ذلك كله اجابا ولو قال على هذا العبد  
أو على ذلك العبد



الاذا صحت التسمية كما في البيع بخلاف الطلاق والعتاق لانه لا موجب لهما في الاصل وانما يجب البذل  
 فيهما بالتسمية وكذا الاقرار لان المال المقرب ليس بعوض زيلبي ولا خلاف انها لو طلقت قبل الدخول  
 وجب نصف الاوكس لان الواجب في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها عادة فوجب لاعترافه  
 بالزيادة هداية وهذا يفيد ان نصف الاقل لو كان اقل من المتعة وجبت وبه صرح في الدراية فالحكم  
 في الطلاق قبل الدخول ليس الامتعة مثلها نهر عن الفقه فائدة قال في القاموس الوكس كالوعد النقص  
 والتنقص لازم ومتعد نوح أفندي (قوله وعلى فرس أو حمار) يعني على معنى انه تزوجها على فرس  
 فقط كما في الزيلبي لا كما قال العيني انه تزوجها على فرس وسط فانه غير صواب ذكره الشيخ شاهين فاذا  
 تزوجها على فرس بخير بين ان يسلم فرسا وسطا وبين ان يسلم اليها قيمته وكذا اذا تزوجها على حمار فقط  
 وهكذا الحكم في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه وأما لو تزوجها على فرس أو حمار بمعنى التريديد بينهما  
 فالجواب فيها كالجواب في المسئلة الاولى من تحكيم مهر المثل عنده ووجوب الاقل عندهما زيلبي وهذا  
 قال في النهر لو أظهر الفحل في المعطوف لكان أولى لدفع توهم انه من المسئلة الاولى اذ موضوع هذه انه  
 تزوجها على حيوان بين جنسه دون نوعه انتهى بخلاف مجهول الجنس ككسب ودابة لانه لا وسط له  
 ووسط العبد في زماننا الحبشي درو أو قول لعل ما ذكره في الدرر تبعا للنهر وأقره المحوى بحسب عرفهم بناء على  
 ان المراد بالعبد ما يبيع الابيض وأما في عرفنا فالحبشي لا يجب الا بالانصيص عليه لان العبد متى أطلق  
 لا ينصرف الا لمن يكون من السود ان كان العبد وجب الوسط من السود ان قد بالمبهم  
 لانه في المعين كذا العبد أو الفرس يثبت الملك فيه لها بمجرد القبول ان كان مملوكا له وكذا لو لم يكن مشارا  
 اليه الا انه أضافه الى نفسه كعبدى لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة لكن لا تجبر  
 على قبول القيمة في المضاف الى نفسه فان لم يكن مشارا اليه ولم يصفه الى نفسه بان قال تزوجتك على عبد  
 زيد فلها ان تؤاخذ به بشرائه لما فان عجز عن شرائه رزمت له القيمة ولو قال على عبدى وله أعتدت له الملك  
 في واحد وسط مما في ملكه وعليه تعيينه (قوله وان شاء اعطاها قيمة الوسط) وتجبر لان الوسط لا يعرف  
 الا بالقيمة فكانت أصلا في الايقاف وتعتبر القيمة بحسب اختلاف الاوقات من الغلام والخص هو الاصح نهر  
 (قوله وقال الشافعي يجب مهر مثلها) لان عنده ما لا يصلح ثمتا في البيع لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل  
 واحد منهما اقدم معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير مال بقلنا بمثلة التزام المسال ابتداء حتى لا تفسد  
 بطلق الجمالة كالدية والافاريرو شرطنا ان يكون المسمى مالا او وسطه معلوم رعاية للجانبين لان الجنس  
 يشتمل على الجيد والردى والوسط ذو حظ من الجانبين فكان أعدل وما نحن فيه جهالة في النوع وليس  
 من المحكمة ان ينقض شيء لاجل الجهالة ثم يصار الى ما هو أكثر جهالة منه ولا يمكن القياس على البيع  
 لان الجهالة فيه تقضى الى المنازعة لكونه مبنيا على المماكة بخلاف النكاح لانه مبني على المسامحة لان  
 المقصود منه غير المال بخلاف البيع زيلبي (قوله ولو نكحها على ثوب غير معين الخ) انما وجب مهر المثل  
 لان فساد التسمية ليس بأكثر من عدمها (قوله أو على هذا الدن من النهر فاذا هو دخل الى قوله فاذا هو  
 عبد) صريح في وجوب مهر المثل في هاتين الصورتين وليس كذلك على الراجح لان الواجب هو المشار اليه  
 كما سيذكره الشارح بقوله وفي عكسها لما المشار اليه وهذا هو الراجح من مذهب الامام والفهم من كلام  
 الزيلبي وجوب المشار اليه من غير خلاف شيخنا عن الشيخ شاهين (قوله فاذا هو حر) قد يكون حرا لانه  
 لو تزوجها على هذا العبد فاذا هو مدبر او مكاتب أو أم ولد كان لها قيمة العبد علمت المرأة بحال العبد  
 اولم تعلم مع ان المشار اليه لا يصلح مهر لكن لما لم يخرج عن المالية بالكلية صحت التسمية بغير وقوله كان  
 لها قيمة العبد أي كان لها قيمته لو كان عبدا (قوله أما في الثوب فبالا اتفاق) لان الجهالة فيه جهالة  
 في الجنس اذ الثياب اجناس شتى ولو قال هروى أو مروى تصح التسمية ويجب الوسط بخير الزوج وكذا  
 اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهرا روايه لانها ليست من ذوات الامثال زيلبي وقوله وكذا اذا بالغ الخ

لذفع التوهم لكان أولى (و) لو نكحها  
 (على فرس أو حمار) أو خادم أو بعل  
 (بجب الوسط) منها (أو قيمته) يعني  
 الزوج بخير ان شاء اعطاها الوسط وان شاء  
 أعطاها قيمة الوسط وقال الشافعي يجب  
 مهر مثلها (و) لو نكحها (على ثوب) غير  
 معين (أو حمار أو خنزير أو على هذا)  
 الدن من النهر فاذا هو دخل أو على هذا  
 الدن من النهر فاذا هو حر أو على هذا النهر فاذا  
 هو عبد (بجب مهر المثل) في هذه  
 الوجوه كلها أما في الثوب فبالا اتفاق  
 وأما في النهر والنخزير



أى ينسب أيضاً بين تسليم الوسط أو القيمة وفي غير ظاهراً رواية لا يجزى بل يلزمه تسليم الثوب إذا بالغ في وصفه والمحاصل أنه إذا بين جنس الثوب سميت التسمية كالمزجها على ثوب هروى أو مرمى وأن لم يبلغ في وصفه ولهذا قال في الدرر مع أمهات ثوب وأن لم يبلغ في وصفه قال الشيخ شاهين انظر ما المراد من قوله وأن لم يبلغ في وصفه ويمكن أن يقال إن حرف النفي منصب على القيد والمقيد جميعاً أى وأن لم يوجد وصف اه وتعبه شيئاً بأن الفرق بين الوصف والمبالغة فيه ثابت إذ فسرى النهر المبالغة في وصفه بأن قال طوله كذا وعرضه كذا انتهى وأيضاً الوصف أصلاً تنفي صحة التسمية لوجود الجهالة في الجنس فلا بد لصحة التسمية من وجود أصل الوصف أما المبالغة في الوصف فلا تشترط ولو على عشرة دراهم وثوب لم يصفه فلها العشرة فقط ولو طلقها قبل المدخول فلها خسة إلا أن تكون متعتها أكثر خانية وكان ينبغي وجوب الخمسة ولو كانت متعتها أكثر لصحة التسمية نهر (قوله وأما في النحر والنزير فكذلك عندنا قيد بكون المشار إليه خيراً لأنه لو كان طلاً كان له مثل الدن من الخلل خانية لأنه مال وصريح في المساواة بأن الطلاء مال وفي الوافي يصح بيع غير النحر ويضع متلفه فالثالث العنبي بالأولى لأنه يجعل شربه عند الامام لا على قول محمد ولو كانا حلالين بأن تزوجها على هذا الدن من الخلل فاذا هو زبيب أو على هذا العبد فاذا هو جارية أو على هذا الثوب المروى فاذا هو هروى كان له مثل هذا الدن خلاً وعبد بقيمة الجارية وثوب مروى بقيمة الهروى وعرف من كلامه أنه ما لو كانا حرامين وجب مهر المثل بالأولى ودل إطلاقه أن المحر لو كان حراً فاسترق ومملكه الزوج لم يجزى على تسليمه اتفاقاً كما في الأسرار وكذا النحر لو تخللت وفي البدائع تزوجها على هذا الدن من النحر وقيمة الطرف عشرة فصاعد في رواية لها الدن لا غير وفي أخرى لها مهر المثل بمحروقه ولو كانا حرامين الخ كالمزجها على هذا النحر فاذا هو دم مثلاً (قوله وعند مالك النكاح فاسد) لأن النحر والنزير لا يمكن إيجابه على المسلم وتسميته تمنع من وجوب غيره فتعين الفساد كالبيع ونحن نقول فساد التسمية لا يزيد على تركه كما لا يفسد النكاح بترك التسمية فكذلك إذا فسدت بخلاف البيع ألا يجوز بدون بيان الثمن (قوله وفي عكسها الخ) أى لو تزوجها على هذا النحر فاذا هو خل أو على هذا المحر فاذا هو عبد فالضمير في قوله وفي عكسها يرجع لما ذكره في المتن من قوله أو على هذا الخلل فاذا هو محر أو على هذا العبد فاذا هو حر ولا يشكل بما ذكره الشارح من قوله أو على هذا الدن من النحر فاذا هو خل لما سبق مبيناً عن الشيخ شاهين (قوله ومحمد مع أبي حنيفة الخ) فيجب لها مهر المثل (قوله ومع أبي يوسف الخ) فيكون الواجب لها مثل هذا الدن من الخلل عند الصاحبين فإن المسمى من خلاف جنس المشار إليه فتكون العبرة للمسمى (قوله فاذا تزوجها على هذا المحر فاذا هو عبد الخ) الأولى حذفه إلى قوله وهذه المسائل مبنية على أصل لأنه قد ذكر هذا قبله وذكر أن لها المشار إليه وقد ذكرنا أن هذا هو الأرجح من مذهب الامام وتقدم أن كلام الزيلعي مفهومه وجوب المشار إليه في هذه المسائل من غير خلاف فقوله وإذا تزوجها على هذا الدن من النحر فاذا هو خل يجب مهر مثلاً بخلاف الصواب والصواب الموافق لقوله فيما سبق وفي عكسها لها المشار إليه وجوب المشار إليه ثم ظهر أن ما ذكره الشارح هنا من وجوب مهر المثل بالنسبة لمذهب محمد لكون الخلل مع النحر جنسين عنده كما سألني التصريح به في شرح قوله وهذه المسائل مبنية على أصل الخ فلا ينافي ما سبق من قوله وفي عكسها لها المشار إليه لأنه بالنسبة لمذهب الامام فلا حاجة للتصويب (قوله وهذه المسائل مبنية على أصل الخ) قال في التبيين من الأيضاح لا خلاف أن الاعتبار المشار إليه إذا كان المسمى من جنسه وإن كان من خلاف جنسه فالاعتبار بالمسمى وإنما الخلاف في التصريح وهو أن المحر والعبد جنس واحد عند أبي حنيفة فاذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر وجب مهر المثل اعتباراً بالاشارة كالمزجها على هذا المحر قال في الغاية وإنما قلت المحر والعبد جنس واحد لأن الأصل في الأذى الحصرية وعارض الرق لا يؤثر في تبديل الجنس لأن العبد قد يصير حر أو المحر يصير عبداً من غير تبديل العين بأن أسرار المحر في انتهى وكذا الخلل والنحر فتعتبر الاشارة فيهما وعند أبي يوسف المحر والعبد

فكذلك عندنا وعند مالك النكاح فاسد وأما وجوب مهر المثل في البواقي فذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف إذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر وعلى هذا الدن من الخلل فاذا هو حر يجب قيمة المحر لو كان المحر فاذا هو هذا الدن من الخلل وفي عكسها لها المشار إليه وكذا لو تزوجها على هذه الميتة فاذا هي ذكيرة فان لها على المشار إليه وهي رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد مع أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما إذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر ومع أبي يوسف فيما إذا تزوجها على هذا الدن من الخلل فاذا هو حر فاذا تزوجها على هذا المحر فاذا هو حر أو على هذه الميتة فاذا هي ذكيرة لها المشار إليه عند محمد وإذا تزوجها على هذا الدن من النحر فاذا هو خل يجب مهر مثلاً وهذه المسائل مبنية على أصل وهو أن الاشارة والتسمية إذا اجمعت أو المشار إليه من خلاف جنس

جنسان مختلفان وكذا الخلل والخرق لا يصلح مهر او المصار الى لا يصلح مهر فتعلق العقد بالمسمى  
وعند محمد المحرم مع العبد جنس والخلل مع الخمر جنسان كما مر فاذا تعلق العقد بالمسمى يعني على قول الثاني  
عند اختلاف الجنس بينهما يطران كان المسمى مما يمكن ان يجعل مهر او يثبت في الذمة ثبوتاً صحيحاً لازماً  
تسليمه من غير خيار والافتنظر أيضاً فان بين جنسه دون وصفه فلها الوصف منه وبغير الزوج والا فمهر المثل  
ولهذا أوجب أبو يوسف في الخل مثله وفي العبد القيمة وانما لم يقب قيمة عبد وسطاً لاعتبار الاشارة من وجه  
انتهى (قوله فالعبرة بالتسمية) فاذا تزوجها على هذا الخل فاذا هو خمر تعلق العقد بالمسمى عند محمد لان  
التسمية تدل على ماهية خلاف المشار اليه فيكون المسمى مثل المشار اليه في استحقاق ان يكون مراداً  
ولا يكون نابعاً له لان المقتضى لعدم شيء لا يتبعه فيتعارضان في الاستحقاق والتسمية أبلغ في التعريف  
اذا كانا من جنسين من حيث انها تعرف الماهية والاشارة انما تعرف ذات المشار اليه من غير دلالة على  
حقيقته والمراد بالماهية الحقيقة من حيث هي وبالذات موجود في الخارج يصح ان يكون مشاراً اليه  
باشارة حسية عنائية وفي الغاية الماهية هي ما به الشيء هو ثم كل شيء فرض كلياً كان أو جزئياً فله حقيقة  
هو بها هو فان كان الشيء كلياً تسمى حقيقته ماهية وان كان جزئياً تسمى هوية شيئاً (قوله فالعبرة للاشارة)  
لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتاً شيئاً عن الاختيار (قوله وانما قيدنا الثوب بغير معين الخ) وكذا يجزى  
في تسليم الثوب أو القيمة وان بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال  
وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لان موصوفه يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال أبو يوسف ان ذكر  
له أجل يجزى على تسليمه لان مؤجله يثبت في الذمة مقتضاً كافي السلم وان لم يذكركه أجل يجزى وعن أبي  
حنيفة مثله ولو تزوجها على مكيل أو موزون غير الدراهم والدنانير فان ذكر جنسه وصفته يجزى على تسليمه  
لان موصوفه يثبت في الذمة ثبوتاً صحيحاً وان ذكر جنسه دون وصفه يجزى بين تسليمه وتسلم قيمته زيلعي  
والمحاصل ان كل ما جاز فيه السلم كان لها ان لا تأخذ الا المسمى وما لم يجز فيه يجزى فيه الزوج وصحة السلم  
في الثياب موقوفة على ذكر الاجل لافي المكيل والموزون حتى لو ذكر الوصف كمنطة جيدة خالية من الشعر  
صعيدية أو بخرية تعين المسمى وان لم يذكركم الاجل لان موصوفه ما يثبت في الذمة حالاً ايضاً كالقرص  
(قوله وان امهر العبد الخ) يعني جعلها مهرافاً لمرة لا لتصير نوح أفندي (قوله وأحدهما حر) قيد  
بكون أحدهما حراً لانه لو استحق كان لها مع الباقي قيمته انما فانه (قوله لما ذلك الى تمام العشرة عند أبي  
حنيفة) وعليه الفتوى نه لان الباقي صلح مهر الكونه ما لا يقب ووجوب المسمى وان قل يجمع من وجوب  
مهر المثل زيلعي (قوله لها العبد وقيمة الحر) لانه أطمعها بسلامة العبدين وبخروج تسليم أحدهما فوجب  
قيمتها ولانها لو طهر حراً وجب قيمتها عنده فكذا اذا طهر أحدهما حراً اعتبار البعض بالكل (قوله)  
وعند محمد لها العبد وتقام مهر مثلها لانها لو كانا حراً وجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان أحدهما  
حراً يجب العبد وتقام مهر المثل لعدم رضاها بدون مهر المثل الا بسلامة العبدين لما زيلعي (قوله وان كان  
مهر مثلها خمسة عشر) او اقل (قوله وفي النكاح الفاسد) وهو المفقود منه شرط من شروط الصحة  
صكالته ودو كزوج الاختين معا أو الاخت في عدة الاخت أو المعتدة من الغير أو الخامسة في عدة  
الرابعة أو الامة في عدة الحرة نوح أفندي ومنه ما لو تزوج ذمي مسلمة ويجب على القاضي التفريق  
ولا ينتقض عهده ولا بالتسري بامة مسلمة حموي وبأقوى في الحدود انه اذا زنى بمسلمة لا ينتقض عهده  
ايضاً وجبت كان تزوج الذي بالمسلمة من قبيل الفاسد فاذا ولدت يثبت منه النسب ويكون الولد  
مسلياً وينبغي ان يكون المحكم كذلك اذا تسري بامة مسلمة لانه من أهل ان يملك الا ترى انهم قالوا يجزى  
على بيعها تخليصاً للسلم من ذل الكافر فاذا ولدت فادعاه ثبت ويكون مسلياً ايضاً لانه يتبع  
خير الابوين ديناً ويكون المحكم فيها انها تسري في قيمتها كما اذا اسلمت أم ولده النصراني كما سيأتي

المسمى فالعبرة بالتسمية وان كان المشار  
اليه من جنس المسمى الا انها تختلف  
وصفاً فالعبرة للاشارة وانما قيدنا الثوب  
بغير معين لانه ان كان معيناً بان قال  
هروى تصح التسمية وبغير الزوج بين  
الوسط والقيمة (وان امهر العبد  
واحد درهم فمهرها العبد) اذا ساءى  
عشرة دراهم ولو قلت قيمته لما ذلك الى  
تمام العشرة عند أبي حنيفة رحمه الله  
تعالى وقال أبو يوسف لها العبد ورواية  
المحرلو كان عبداً وعند محمد ورواية  
عن أبي حنيفة لها العبد وتقام مهر مثلها  
أحد مائتي درهم مهر مثلها ان كان مهر مثلها  
أكثر من قيمة العبد بان كان مهر مثلها  
عشرين درهما وقيمة العبد خمسة عشر  
درهما لها خمسة عشر درهم مهر مثلها  
فقه (وفي النكاح الفاسد)

في المتن من باب التدبير وقول الزيلعي وكل من فسخه لا ينفق وجوب الفسخ على كل منهما خروجا  
عن المعصية بل أفاد أن كل واحد منهما يعلم ذلك ولا يتوقف على حضرة الآخر (قوله إذا فرق  
القاضي) وهو أي التفريق واجب عليه إذا علم نهر (قوله اغتليب مهر المثل بالوطء) في القبل لا بالعقد  
لفساد ولا بالخلوة للانعاش فيهما وخص المهر مع أن حرمة أمها انما تكون أيضا به لأن الكلام فيه  
ولو ادعت فسادا وهو صحت فالة قول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهران لم يدخل  
بها والكل ان دخل خانية واستدرك عليه في النهر بما ذكره المحاكم من انه لو ادعى أحدهما ان النكاح  
في صغره فالقول له ولا نكاح بينهما ولا مهران لم يكن دخل قبل الادراك فيخص هذا من اطلاق الخانية  
انتهى ووجه الاستدراك ان ما في الخانية يؤل الى جعل القول لازوج مطلقا سواء ادعى الصحة او الفساد  
بخلاف ما ذكره المحاكم لم يجعله القول لم يدعى الفساد مطلقا ايا ما كان وانظر ما وجه الفساد في مسألة  
المحاكم وله به باعتبار عدم الكفاءة والغبن العا حش في المهر يعني وكان العاقد غير الاب والمجد بقى ان  
ظاهر قوله انما يجب بالوطء باذابة المحصر أنه لو مات أحدهما قبل الوطء لا يجب له مهر المثل فقولهم ان  
النكاح ينتهي بالموت فيتقرر بجميعه واجبه محله اذا كان النكاح صحيحا (تنبيه) يستثنى من حرمة  
تعاطي العقود الفاسدة الفاسد الذي يترتب عليه من الاثام ما يترتب على الصحيح كالكتابة فان فاسدها  
كصحتها في العتق وتوابعه لان له اثر صحيحا بقصد منه شرعا بخلاف نحو البيع الفاسد فانه لا اثر له شرعا  
يقصد به جوى واعلم انه ذكر في الخلاصة ان التصرفات الفاسدة عشرة وأحكامها مختلفة وقد نلناها  
في النهر فقال

وفاسد من العقود عشر \* اجارة وحكم هذا الاجر  
وجوب أدنى مثل او مسمى \* او كله مع فقدك المسمى  
والواجب الاكثر في الكتابة \* من الذي سمعاه او من قيمة  
وفي النكاح المثل ان يكن دخل \* وخارج البذر لما لك أجل  
والصلح والرهن لكل نقضه \* امانة او كالصحيح حكمه  
يتم الهبة مضمونة يوم قبض \* وصحبيته له بعد اقتراض  
مضاربه وحكمها الامانة \* والمثل في البيع والا القيمة

وقوله وجوب أدنى مثل او مسمى أي الواجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل فان لم يكن هناك تسعة  
يجب كمال اجر المثل وفي التجريد والمستأجر امانة وقوله والواجب الاكثر في الكتابة الخ أي الواجب فيها الاكثر  
من المسمى ومن القيمة وقوله والصلح والرهن لكل نقضه أي حكم كل منهما ذلك والرهن الفاسد هو  
رهن المشاع والراهن ان يقضه كالبيع الفاسد ولو هلك في يد المرتهن يملك امانة عند الكرخ وفي الجامع  
الصغير ما يدل على انه كارهن المجاز وقوله ثم الهبة الخ وفي الفتاوى الهبة الفاسدة لا تقيد الملك وقوله  
وفي النكاح المثل أي مهر المثل وقوله وخارج البذر الخ أي الحكم في المزارعة الفاسدة ان الخارج لصاحب  
البذر فان كان البذر من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل ويطلب له وان كان البذر من العامل  
فعليه اجر مثل الارض والخارج له وقوله وصحبيته له بعد اقتراض أي فيما اذا اقترض فرضا فاسدا وهو  
قرض المحبوان وقوله مضاربه وحكمها الامانة أي حكمها ان السالف في يد المضارب امانة وقوله والمثل في  
البيع الخ أي حكم البيع الفاسد الضمان بالقيمة او بالمثل ان كان مثليا وهذا عند الهلاك او الاستهلاك أما  
لو كان قائما فذلك واحد منهما حق النقض كذا يخطط المحوى عن الخلاصة (قوله ولم يزد مهر المثل على  
المسمى) لرضاها بالخط ولو كان دون المسمى لزم مهر المثل لفساد التسمية بفساد العقد ولو لم يسم او جهل  
لزم بالغما يبلغ دروغا هر كلاهم ان مهر المثل لا يزد على المسمى ولو كان المسمى اقل من عشرة كما في النهر  
بخلاف النكاح الصحيح اذا وجب فيه مهر المثل فانه لا يقص عن عشرة بحد ذكر بعد قول المصنف  
ومهر مثلها الخ مانعه معز بالخلاصة لمخالص ليس المراد من المهر الذي يجب بالوطء بشبهة مهر المثل المذكور

اذا فرق القاضي (انما يجب مهر المثل  
بالوطء ولم يزد) مهر المثل (على المسمى)  
ان كان اقل منه عندنا

هنا بل المعروف فسر عن الاستيعاب بأنه الذي تستاجر عليه للزنا لو كان حلالا لم يجر هذا صريح مما سبق من الفرق وقوله في النهر ولم يقل ولا ينقص منه ايما الى انه لو كان أكثر من مهر المثل وجب مهر المثل فقط وتبعه الحموي فيه نظرا لان ايجاب مهر المثل فقط فيما اذا كان المسمى أكثر منه هو عين التنقيص كما لا يخفى (قوله وعند زفر يجب بالغاما بلغ) اعتبارا بالبيع الفاسد وانما انها سقطت حقها في الزيادة رضاها بما دونها فلا يجب ولأن المنافع ليست بمال واقفا تقوم بالعقد ولم يوجد بخلاف البيع فانه متقوم بنفسه زيلعي ومن أحكام العقد الفاسد انه لا يحد بوطئها قبل التفريق للشبهة ويحد اذا ووطئها بعد التفريق بدائع وغيرها وظاهره انه لا فرق فيه بين ان يكون في العدة أولا ولم أره صريحا بجرح ولا يلزمه بالوطء الامور واحد وان ووطئها مرارا حموي عن ابن المحلى (قوله ولا بالخلوة العهية) يعني بالعصية ان تكون بمال يمكنه ووطئها بلا مانع من الوطء سوى الفساد والافاسد ثابت وهو حرم الوطء بفساد العقد وهذا وجه ما ذكره في المحرم الفاسخ (قوله ويثبت النكاح في الفاسد) للاحتياط عني ولا توارث بين الزوجين في الفساد والموقوف (قوله من وقت النكاح عندهما) المحاق للفساد بالهيج واستبعده از يلعى بان النكاح الفاسد ليس بدائع الى الوطء محرمته بخلاف الصحيح واجاب في النهر بان النسب حيث كان محتاطا في اثباته فالاعتبار بوقت العقد به أمس (قوله وتثبت العدة) بعد الوطء بالخلوة للطلاق لا للموت درأى تعتد بالحيض سواء كانت العدة للتفريق أو لموته قبله لأن الطلاق لا يتحقق في النكاح الفاسد بل هو متاركة ولو كانت هذه المرأة الموطوءة أخت امرأته حرمت عليه الى انقضاء عدتها نوح أفندي وكذا تحرم عليه زوجته الأربع اذا كانت هذه المرأة الموطوءة خامسة الى انقضاء عدتها وانما وجبت العدة لأن الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط فحرزا عن اشتباه النسب لانها يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق أو بمتاركة الزوج وعلم غير المتاركة ليس بشرط لصحة المتاركة على الأصح وانكار النكاح ان كان بمضرتة فافهم متاركة والا فلا ولا تتحقق المتاركة الا بالقول كتركك أو خلعت سبلا وفي غير المدخول بها فتفريق الابدان وأراد الزيلعي بقوله وعلم غير المتاركة ليس بشرط خصوص المرأة فليس المراد بالغير ما يصدق بالجل لأنه قدم أولا ما يفيد تخصيص الزوج بالمتاركة اما الفسخ فغير محتص به لأن لكل واحد منهما فسخه بغير محض من الآخر وقيل بعد المدخول لا بد من حضوره والفرق بين الفسخ والمتاركة ان المتاركة في معنى اطلاق فتخص بالزوج اما الفسخ فرفع للعقد فلا يختص به هذا في القضاء أما فيما بينها وبين الله اذا علمت انها حاضرت بعد آخروها ثلاث حيض حل لها الزوج اتفاقا فصح وقبده في البصر والفرق بينهما أما اذا حاضرت ولم يفارقها فلا تنهى ولوقال لم ادخل فالقول له نهر (قوله وعند زفر من آخر الوطأت) واختاره الصفار (قوله ومهر مثلها) أي الحرة اذ الكلام في نكاحها أما الامة فسيذكره الشارح (قوله يقوم أبيها) لقول ابن مسعود في المفروضة لها مهر نساها وظاهره من اضافة النساء اليها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولهذا صحت خلافه ابن الامة اذا كان أبوه قرشيا زيلعي ونهر وفي كلام المصنف استعمال القوم في الاناث حموي (قوله اذا استويا) في ثمانية أشياء ذكرها في المتن وزيد عليها أربعة فاجله اثنا عشر ثم بين ما به المماثلة بقوله سنا وجلا لا يخفى قال البرجندي ولم تذكر الام في شيء من الكتب لانها يجوز ان لا تكون من قوم الاب حموي وكذا يشترط ان يستويا في العلم والادب وكما الخلق وان لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج أيضا وقيل لا يعتبر الجمال في بيت المحسب والنسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس اذا رغبة فيمن للعمال بخلاف بيت الشرف زيلعي وقوله يعتبر حال الزوج بان يكون زوج هذه كزوج امته الما من نساها في المال والمحسب نهر من الفسخ ومقتضاء المغارة بين المال والمحسب مع ان الزيلعي ذكر في فصل الكفاءة ان المحسب المال لكن ذكر في البهران المحسب مكرام الاخلاق وفي النهاية عن التنف تعتبر المماثلة في خمس عشرة جملة الجمال والمحسب والمال والعقل والدين والعلم

وعند زفر يجب مهر المثل بالغاما بلغ  
واعسا قيد بالوطء لانه لا يجب قبل  
الوطء ولا بالخلوة العهية (ويثبت  
النسب) في النكاح الفاسد من وقت  
النكاح عندهما وعند محمد من وقت  
الدخول وعليه الفتوى وغيره خلاف  
تظهر فيما اذا جازت بولد ستة اشهر من  
وقت النكاح وقد كان دخل بها بعد  
النكاح ثم رثت نسب (و) ثبت  
عندهما وعند لا يثبت عند  
العدة من وقت التفريق عند  
القاضي وعند زفر من آخر الوطأت  
(ومهر مثلها يعتبر يقوم أبيها)  
بانحواتها وعملها وبنات عملها لا يقوم  
امها كالمخالات وبنات الام من قوم أبيها  
والام اذا كانت الام من قوم أبيها  
بان كانت بنت عمه فثبتت يعتبر مهرها  
من جهة امه انما بنت عم أبيها وقال ابن ابي  
ليلي يعتبر بامها وقومها هذا اذا استويا  
سنا وجلا ومالا ولدا وعصرا

والادب والتقوى والعفة وكل الخلق وحدانية السن والبكارة وحال الوقت وحال الزوج وان لا يكون لها ولد انتهى وهو صريح في ان الدين غير التقوى جوى وتعتبر هذه الاوصاف وقت التزوج نهر عن الذخيرة وفيه غن المنتفى بشرط ان يكون المخير بمهر المثل رجلا وامرأتين ولغظة الشهادة فان لم يوجد من يشهد بمهر المثل فالقول فيه لازوج مع عينه فالقضاء بمهر المثل لا يصح الا بالشهادة أو الاقرار ولا يخالفه ما سبق عن المحيط ان الزوج أو القاضى لو فرض بعد العقد جاز لا يجرى مجرى التقرير لما وجب بالعقد من مهر المثل زاد او نقص لانه محمول على التراضي فلو ساءت امرأتين من قوم أبيها في هذه الاوصاف واختلف مهرهما ينبغي ان كل مهر حكم به القاضى صحيح بغير لا يقال قوله فيما سبق وان لا يكون لها ولد يشكل بما قبله من قوله وبكارة لان اعتبار البكارة فيمن عاينها بالنسبة لما اذا كانت هي بكر افلا منافاة حتى لو كانت احداهما ذات ولد وجب اعتبار ذلك أيضا في جانب الاخرى (قوله وعقلا) وهو القوة المميزة بين الامور المحسنة والقيحة أو هيئة معجدة للانسان في حركاته وسكناته ويمكن ان يراد به ما يقابل المجنون جوى عن البرجندى (قوله أى ديانة) صريح في ان المماثلة في الدين غير معتبرة وقد تقدم عن التناف ان المماثلة فيه معتبرة فليحرج جوى والثرثرة تظهر فيما لو كان من وجب لها مهر المثل مسلمة والاخرى التي سألوها في الديانة وغيرها ما عدا الدين كتابية فعلى ما في التنف لا يعتبر بها وعلى ظاهر كلام الشارح يعتبر بمهرها فان قلت الديانة هي التقوى وفسرها بعضهم بالتقوى عن الشرك فعلى هذا تستلزم الاسلام قلت لانسلم الاستلزام لان الكتابية لو كانت مشركة لما جاز لتسلم التزوج بها الا ترى الى ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبيه في حل التزوج بالصابئة حيث جعلوا الخلاف مبنيا على الخلاف في تحقق الشرك منهم (قوله وبكارة) فلو شرط البكارة فوجدناها ثيبا لزمه الكل أى كل المهر ولا عبرة بالشرط درر غرر لكن في الشر نبلاية عن العمادية تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لانتخب الزيادة الخ وأقول يمكن حل ما في الدرر على ما اذا كان المسمى لها مع شرط البكارة لا يزيد على مهر مثلها فلا يخالف ما في الشر نبلاية حينئذ (قوله في الاشياء المذكورة) ظاهره انه يشترط التساوى في جميع هذه الاشياء وليس كذلك ولهذا قال في النهر فان لم يوجد أحد من قوم أبيها أو من عائلتها في الاوصاف كلها أو بعضها فمن الاجانب وفي شرح الجمع وان لم توجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها وكذا في البرجندى معللا بان اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين يتعذر ولهذا الميز كفي الخزانة كونها من بلد واحد ولم يذكروا في الخلاصة العقل والعصر وفي الظهيرة لم يذكروا المال والجمال جوى (قوله وذ كرشع الاسلام الخ) ينبغي ترجيحه لان اعتبارها بمن عاينها من قوم امها أولى من ان يعتبر بالاجانب ويمكن تخريج كلام المصنف عليه فيوافق مذهب الامام بان يقال قوله فان لم يوجد من الاجانب محمول على ما اذا لم يوجد من عائلتها من قوم امها ولهذا نقل السيد المحوى عن البرجندى ما نصه المقصود انه لا يعتبر بالام وقومها مع قوم الاب لانها لا تعتبر أصلا حتى تكون أدنى حالا من الاجانب انتهى (قوله وصح ضمان الولي المهر) ولو كان هو العاقل لانه سفير ومعه وليس بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للمبايع حيث لا يجوز لانه أصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن أولا فاذا أدى الولي من مال نفسه فله ان يرجع في مال الصغير ان اشهد انه يؤديه ليرجع وان لم يشهد فهو متطوع استعسانا لكن في اطلاقى الزيلعي الولي مؤاخذة لان عدم الرجوع عند عدم الاشهاد خاص بالاب بخلاف الوصى وغير الاب من الاولياء اذا أدى بحكم الضمان رجوع وان لم يشهد نهر وقوله بخلاف الوصى يحمل على ما اذا ضمن الصداق بعد موت الولي الذي باشر العقد بان عقد الولي مات قبل دفعه الصداق والا فالوصى ليس له ولاية التزوج مطلقا كما سبق بقى انه يشترط لعمة الضمان صدوره في صحته وقبول المرأة في مجلس الضمان فلو كان في مرضه فان كان الزوج وارثه لا يصح والاصح من الثلث درر وهذا محمول على ما اذا وجد وارث آخر ولم يجز أما اذا لم يوجد له وارث آخر صح مطلقا وان لم يخرج من الثلث كعمة الوصية لا وارث ولو بالكل اذا لم يوجد له وارث آخر كما سيأتى في محله

وعقلا وديانة أى ديانة (وبكارة) وهذا في الجرائر أى فى الاما فمهر مثلها اقهر ما يرغب فيها وعن الاوزاعى ثلث قيمتها (فان لم يوجد) من قوم أبيها من كانت بمنزل حالها في الاشياء المذكورة او وجدت ولكن لا يمكن نكاحها في بلدها (فمن الاجانب) من بلدها يعتبر ذ كرشع الاسلام رجعة الله تعالى انه يعتبر بمهر امه من قوم أبيها ثيبه الصفة عنده وعندهما باجتنابه وقبل بامرأة من قبيلة مثل قبيلة أبيها (وصح ضمان الولي) المهر



ان شاء الله تعالى وانما اشترط فيه القبول في المجلس لانه شرط عقد وهو لا يتوقف على ما وراء المجلس  
(قوله وتطالب زوجها) يعني البالغ ولهذا قال الزبلي وليس لها ان تطالبه ما لم يبلغ ولا تطالب الاب  
بمهر ابنه الصغير الفقير اما الغني فيطالب ابوه بالدفع من مال ابنه لان مال نفسه الا اذا ضمن تنوير  
وشرحه ولا يرجع اذا ادى عن ابنه الصغير وضمن عنه للعرف بتحمل مهر الصغار الا اذا ائتمد في أصل  
الضمان انه يدفع ليرجع وقيد في الفتح بما اذا كان له مال ونظر فيه في النهر: في غاية البيان بما يقتضي  
جواز الرجوع اذا ائتمد مطلقا وان لم يكن له مال (قوله أو وليها) قيد بوليها لانه اذا كان الضامن ولي  
الزوج فالمطالبة الى ولي الزوج زيالي وتعمقه في البحر بان المالبة عليه لآله وجعل الى معنى على مجازا  
بعيد وأشار بعبارة ضمان الولى الى صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالاولى فلو ضمن الرسول المهر  
ثم جحد الزوج الرسالة اختلف المشايخ والصحيح كما في المحيط انها ان طلبت التفريق ففرق بينهما كان لها  
على الرسول نصف المهر وان لم تطلب التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل على الف من ماله  
أو على هذا الالف لم يلزمه شيء ولو ضمن المهر لزمه فان كان بغير ان الزوج فلا يرجع له بخلاف الوكيل  
بالمخل فانه اذا ضمن البذل عن ارجع به عليها وان لم تأمره بالضمان ولو زوجها الوكيل امرأة على غرضه جاز  
فان هلك في يد الوكيل رجعت بعتته على الزوج ولو اشترى الاب له ما يؤكل وتقدم من ماله نفسه رجعت  
في ماله لعدم العرف بحرقه (قوله ولها منعه) أشار به الى ان المالبة فلو كانت صغيرة فلولي المنع حتى  
يقبض مهرها وتسليمها نفسها غير صحيح فلولي استردادها وليس لغير الاب والتجديدان يسلمها الى الزوج  
قبل ان يقبض الصداق من له ولاية قبضه فان سلمها فو فاسد وترد الى بيتها بغير عن التجنيس (قوله -  
الوطء) والدواعي والاخراج من بيتها أو بلدها وهو أولى من تخصيصه بالاخراج من البلد كما في الهداية  
وجرى عليه الزبلي وغيره نهر وانما كان لها منعه للمهر ايتعين حقها في البذل كما تعين حق الزوج في المبدل  
كما في البيع وفي النهر عن البدائع وادان الثمن عينا بسلطان معاونه هنا يقدم تسليم المهر على كل حال  
سواء كان ديناً أو عيناً لان القبض والتسليم معاً متعذر ولا تعذر في البيع انتهى (قوله للمهر) أى لاستيفاء  
قدراً ما يجمل لثامها عرفاً به يقتضى لان المعروف كالمشروط ان لم يوجد واد فكم شرط لان الصريح يفوق  
الدلالة الا اذا جهل يعني العرف فيجب حالاً ولها النفقة بعد المنع ولها السفر والخروج من بيت زوجها  
بلاذنه ما لم يقبضه أى المجهل فلا تخرج الا نحو لها وعليها أولز بارة أبوها كل جمعة مرة أو المحرم كل سنة  
اول كونها قابلة أو غاسلة لا فيما عدا ذلك وان اذن كانا عاصيين والمعتمد جواز الحمام بلا ترين در عن الاشياء  
في ان يقال هل له منعه من الخروج اذا اوفاه المجهل وان كانت قابلة أو غاسلة لم أره والنظر ان له ذلك  
وان شرطت عليه في صلب العقد الخروج لذلك لانه شرط لا يقتضيه العقد فكان باطلا (تتممة) هل  
دخل عليه السلام الحمام ذكر أئمتنا انه دخل الحمام بالمحفة وقال لا بعباءة با وساخنا شيئاً لكن ذكر الا يبارى  
شارح الكنز انه لم يدخل على الاصح ذكر ذلك في شرحه للجامع الصغير عند قوله عليه السلام اتقوا  
يتايقال له الحمام (قوله لاجل ان تستوفي المهر المجهل) مفهومه انه ليس لها منعه لاستيفاء كل  
المهر حيث لم يشترط تجهيل الكل بان اشترط تجهيل البعض أو لم يشترط وكان العرف بتجهيل البعض  
ولهذا قال صدر الشريعة ولا لها المنع لقبض الكل في المختار وهذا الحكم قد فهم مما تقدم فانه قال  
أو قدر ما يجمل الى قوله ان لم يبين فتعبد ولاية المنع بقدر المجهل يدل بطريق المفهوم على انه ليس  
لها المنع لقبض الزائد على هذا ولا خلاف في ان التخصيص بالذكر في الروايات يدل على  
نفي الحكم عما عداه انتهى قال شيخنا قول اهل الاصول هنا في الادلة الفاسدة ان التخصيص  
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه يعني ان مفهوم المخالفة ليس بحجة عندنا في كلام  
الشارع دون روايات الفقهاء انتهى (قوله وهو دسيمان) ينظر معنى هذه الكلمة جوى  
ثم رأيت معز بالقاضي خان ما يفيدان دسيمان هو الذي تعرف تجهيله من المهر (قوله

(وتطالب زوجها أو وليها) يعني ان  
المرأة بالمجبار ان شأته طالبت زوجها  
ما لم يوافق بحكم النكاح وان شأته  
طالبت وليها بحكم الضمان كما في سائر  
الكفالات فان ادى الولى بغير أمره  
ان كان بامر وان ضمن والاخراج  
لا يرجع (ولها منعه من الوطء) ان تمنع  
للمهر وان وطئها أى يجوز للمرأة ان تمنع  
الزوج عن الدخول بها وتقتضيه ان  
يسافر بالاجل ان تستوفي المهر المجهل  
وليس لازماً ان يمنعها من السفر  
والخروج من منزله وزيارة أهلها حتى  
يؤديه المهر المجهل وهو دسيمان

(قوله الا اذا جهل) يعني العرف المنع  
بزيارة الدر الا اذا جهل الاجل جهالة  
فاحشة فيجب حالاً غاية الا لتأجيل  
اطلاق أو موت فيصبح العرف بزيارة  
انتهت كتبه معصية الجعراوى

مطالبة مفهوم المخالفة ليس بحجة  
في كلام الشارع دون روايات  
الفقهاء



وان كان المهر كله مؤجلا ولو بعد العقد كما في النهر وسواء كان الاجل معلوما او مجهولا وجهه ولا جهة له غير متفاحشة كالمصادق ونحوه بخلاف المتفاحشة كالي الميسرة وهو بوجوب الربح حيث يكون المهر حالا كذا ذكره الكمال ويخالفه ما في الدرر حيث قال ليس لها حبس نفسها فيما تعورف تأخيرها الى الميسرة شربلاية وقولهم ان التأجيل بالطلاق او الموت صحيح على الصحيح وبالطلاق ولو رجعا يتجهل ولو راجعها لا يتأجل يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة لا يتجهل بالطلاق بحرف لو كان المؤخر مضما على السنين فطلقها بقي على تأجيله واعلم ان في عبارة الدرر خلافا حيث قال لها منعه لا خذ ما بين تجهيله واخذ قدر ما بهل لثلمها من مهر مثلها عرفا غير مقيد بالربح او النجس ان لم يؤجل كله الخ فقوله من مهر مثلها صوابه من مثل مهرها كافي الوقاية عزمي زاده ووجهه ان الكلام مفروض فيما اذا كان المهر مسمى ثم اعلم ان ما ذكره في الشربلاية حيث قال قوله لا خذ ما بين تجهيله قال الكمال أي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق انتهى لا يناسب ذكره في هذا المقام لان كلام الكمال تقييد للخلاف الا في كلام الشارح وهو قوله وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الحال وقال أبو يوسف ليس له ان يدخل بها حتى يوفيه مهرها وان وطئها عند اي خيفة خلافا لها والخلاف فيما اذا وطئها طائفة وهي من اهل التسليم حتى لو دخل بها مكرهه أو صغيرة أو مجنونة لا يسقط حقها في الحبس اجاماعا وعلى هذا اذا خلاها برضاها وينبئ على هذا استحقاق النفقة اذا منعت نفسها فعددها النفقة وعندهما لا نفقة لها واذا وفاها مهرها نقلها الى حيث شاء وكثير من المشايخ على انه ليس للزوج ان يسافر بها في زمانها وان اوفاه المهر لان الغريب يمتحن ولو كان طويل الذيل ولكن ينقلها الى الثرى ان احب وتولى القنوي وله ان ينقلها من القرية الى القرية او من المصرو من القرية الى المصرو من القرية او من القرية الى القرية على ما هو الصواب خلافا لمن فرق نهر عن القنية وتنوير أيضا وعلمه في الدربانه ليس بغربة وقيدته في التتارخانية بما اذا امكنها الرجوع قبل الليل واطلقه في الكافي فائلا وعلمه القنوي اه ومنه تعلم ان ما ذكره الشيخ السلي من ان له ان ينقلها من المصرو الى القرية وعزاه الى الشارح باعتبار استفادته من اطلاق كلامه اذ لم يذكر ذلك صريحا فتدبر (قوله وعليه القنوي) راجع لقوله وكثير من المشايخ لا لقوله ولكن فتأمل حموي عن بعض الفضلاء وعليه فلا يكون قوله لكن الخ مرتباً بقوله وكثير من المشايخ الخ ولما كان الظاهر من سياق كلامه ارتباط قوله ولكن بما ذكر قبله امر السيد بالتأمل شيخنا والحاصل انه ليس له ذلك جبراً عليها وبه جزم النزاي وغيره قال في النهر وهو الذي عليه العمل في ديارنا وما شنع به ظهير الدين من ان الاخذ بكتاب الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه رديان الكتاب مقيد بعدم المضاربة بقوله ولا تضاروهن ولا تشكن في النقل الى غير بلداهم مضارة انتهى وفي الدرر عن الفصول يفتي بما يقع عنده من المصلحة (قوله ولو اختلفا في قدر

وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الحال فاذا حل الاجل دفع مهرها وقال أبو يوسف رجه الله تعالى ليس له ان يدخل بها حتى يوفيه مهرها وان وطئها اي لم امنعه منها وان وطئها عند اي خيفة خلافا لها والخلاف فيما اذا وطئها طائفة وهي من اهل التسليم حتى لو دخل بها مكرهه أو صغيرة أو مجنونة لا يسقط حقها في الحبس اجاماعا وعلى هذا اذا خلاها برضاها وينبئ على هذا استحقاق النفقة اذا منعت نفسها فعددها النفقة وعندهما لا نفقة لها واذا وفاها مهرها نقلها الى حيث شاء وكثير من المشايخ على انه ليس للزوج ان يسافر بها في زمانها وان اوفاه المهر لان الغريب يمتحن ولو كان طويل الذيل ولكن ينقلها الى الثرى ان احب وتولى القنوي وله ان ينقلها من القرية الى القرية او من المصرو من القرية الى المصرو من القرية او من القرية الى القرية على ما هو الصواب خلافا لمن فرق نهر عن القنية وتنوير أيضا وعلمه في الدربانه ليس بغربة وقيدته في التتارخانية بما اذا امكنها الرجوع قبل الليل واطلقه في الكافي فائلا وعلمه القنوي اه ومنه تعلم ان ما ذكره الشيخ السلي من ان له ان ينقلها من المصرو الى القرية وعزاه الى الشارح باعتبار استفادته من اطلاق كلامه اذ لم يذكر ذلك صريحا فتدبر (قوله وعليه القنوي) راجع لقوله وكثير من المشايخ لا لقوله ولكن فتأمل حموي عن بعض الفضلاء وعليه فلا يكون قوله لكن الخ مرتباً بقوله وكثير من المشايخ الخ ولما كان الظاهر من سياق كلامه ارتباط قوله ولكن بما ذكر قبله امر السيد بالتأمل شيخنا والحاصل انه ليس له ذلك جبراً عليها وبه جزم النزاي وغيره قال في النهر وهو الذي عليه العمل في ديارنا وما شنع به ظهير الدين من ان الاخذ بكتاب الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه رديان الكتاب مقيد بعدم المضاربة بقوله ولا تضاروهن ولا تشكن في النقل الى غير بلداهم مضارة انتهى وفي الدرر عن الفصول يفتي بما يقع عنده من المصلحة (قوله ولو اختلفا في قدر

المهر) نقدا كان أو مكبلا أو موزونا ولودينا ولم يقمده بحال الحياة لأن اختلافهما لا يتصور إلا كذلك قيد  
 بالاختلاف في قدره لأنه لو كان في جنسه بان قالت تزوجتني على عبدة فقال بل على جارية أو صفته من  
 الجوده أو الرادة أو نوعه كالتركي أو ذرعه ان كان مذكروها والمسمى عين أو اختفا في قيمته وهو هالك  
 فالقول للزوج ولا يتحالفان ولو كان ديناه فهو كالاختلاف في الأصل فهو واراد بقوله ولودينا أي ولو كان  
 المذروع ديننا إلى ذلك أشار شيخنا فهو تصريح بمفهوم قوله سابقا أو ذرعه ان كان مذكروها والمسمى عين  
 وأشار بقوله كالاختلاف في الأصل إلى وجوب مهر المثل كما سياتي في كلام المصنف واعلم انه استفيد من  
 النهرانه يفصل في الاختلاف في قدر المهر اذا كان ديننا أي موصوفا في الذمة بان يقال ان كان ذلك الدين  
 أي الموصوف في الذمة الذي وقع الاختلاف في قدره من المذروع يجب مهر المثل وان كان من المكبل  
 أو الموزون يحكم مهر المثل واستفيد هذا من قوله أو لا ولو اختلفا في قدر المهر نقدا كان أو مكبلا أو موزونا  
 ولودينا الخ أي ولو كان المكبل أو الموزون الذي اختلفا في قدره ديننا أي موصوفا في الذمة حكم مهر المثل  
 واستفيد وجوب مهر المثل فيما اذا كان المذروع الذي اختلفا في قدره ديننا أي موصوفا في الذمة من قوله  
 ثانياً ولو كان ديننا أي ولو كان المذروع ديننا فهو كالاختلاف في الأصل أي في وجوب مهر المثل فعلى  
 هذا يفرق في الدين بين المذروع وغيره من المكبل أو الموزون لكن يعكس على هذا الفرق ما ذكره في البصر  
 حيث قال وجاصل الاختلاف في قدرانه لا يتخلو اما ان يكون المهر ديننا أو عيننا فان كان ديننا موصوفا  
 في الذمة بان تزوجها على مكبل موصوف أو موزون أو مذكروها كذلك فاختلغا في قدر المكبل  
 أو الوزن أو الذرع فهو كالاختلاف في قدر الدراهم والدنانير الخ فعلى ما ذكره في البصر اذا اختلفا في قدر  
 المهر وكان ديننا يحكم مهر المثل مطلقا بلفظ الفرق بين المذروع وغيره فليحذر (قوله حكم مهر المثل) سواء  
 كان الاختلاف حال قيام النكاح أو بعد الفرقة قبل الدخول جوى وتقييده عاقل الدخول المساتى  
 من قول المصنف والمتعة لو طلقها قبل الوطء (قوله اعلم ان الاختلاف في المهر لا يتخلو الخ) هذا التقسيم  
 باعتبار مطلق الاختلاف (قوله في حال الحياة أو بعده) الضمير في بعده يرجع الحال لا الحياة ولهذا ذكر  
 الضمير لأن الحال مما يذكرو ويؤث جوى (قوله بعد الطلاق أو قبله) صوابه بعد الدخول أو قبله كما  
 في الفتح كذا قيل وأقول لا وجه لهذا التصويب لأن اعتبار مهر المثل لا يسقط بالطلاق بعد الدخول كما  
 في الزيلعي وما ذكره في الفتح لا دلالة فيه على ما ذكره والمحاصل ان كلاما من عبارة الشارح والفتح مستقيمة  
 ولا تنافي بين العبارتين إذ قول الشارح بعد الطلاق يحمل على ما لو كان الطلاق بعد الدخول وقوله  
 في الفتح أو قبل الدخول يحمل على ما اذا كان قبل الطلاق ومن هنا ظهر ان ما ذكره من التصويب الثاني  
 في قول الشارح قبل الطلاق حيث قال صوابه قبل الوطء لا وجه له أيضا غاية ان التقييد بما قبل  
 الطلاق اتفاقا حتى لو كان بعده وبعد الدخول حكم مهر المثل أيضا لان اعتبار مهر المثل لا يسقط إلا بالطلاق  
 قبل الدخول (قوله فان مهر المثل يجعل حكما) قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت نفسها  
 ثم وقع الاختلاف في حال الحياة أو بعد الموت فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقرى بما تجلت  
 والا حكناع عليك بالمتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها إلا بعد قبض شيء من المهر  
 عادة زيلعي ولا يصح ان يراد بالموت موتها بل موت أحدهما المساتى في الشارح وغيره كالزيلعي ان حكم  
 الاختلاف بعد موت أحدهما كالاختلاف حال حياتهما وعبارة الزيلعي فيما سياتي ولو كان الاختلاف بعد  
 موت أحدهما فالجواب فيه كما يجواب في حياتهما بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما  
 وكذا لو طلقها بعد الدخول اه فقوله في البصر بعد ان نقل عن المحيط ما قدمناه عن الزيلعي ومجمله  
 فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء إليها يعني ورثة الزوج فهو على حذف مضاف ويصح ان يكون التجوز في  
 جانبها بان يراد بالافراق في قولهم اما ان تقرى الخ ما هو الا اعم من اقرارها أو اقرار ورثتها وبه سقط ما ذكره  
 في الشرح لآلية من ان ذلك لا ينافي في حال موتها لان مبناه على توهم ان المراد بالموت في كلام الزيلعي

حكم مهر المثل اعلم ان الاختلاف  
 في المهر لا يتخلو اما ان يكون في حال الحياة  
 او بعدها وحال الحياة لا يتخلو اما ان  
 يكون بعد الطلاق او قبله وكل ذلك  
 لا يتخلو اما ان يكون المسمى اكلان اولم يكن  
 في اصل المسمى اكلان فان كان  
 اوفى مقدار المسمى كم كان فان كان  
 الاختلاف في حال الحياة قبل الطلاق  
 في مقدار المسمى فان مهر المثل يجعل حكما  
 عند أبي حنيفة ومحمد فان ادعى الزوج  
 فالقول قوله مع عينية فان ادعى الزوج  
 الالف والمرأة تدعى الفين ومهر المثل  
 الف أو أقل فالقول قول الزوج مع  
 عينية في انكار الزيادة فان قيل اذا  
 اختلف التبايعان في الثمن وقبضه قلنا  
 تشهد لاحدهما لا يعتبر قوله قلنا  
 القيمة لا يمكن اثباتها بما يطلق العقد  
 ومهر المثل يمكن اثباته بما يطلق العقد  
 فافترقا

وغيره كالحيط موتهما وليس كذلك ولهذا نقل في الدرماذ كره في البحر وأقره وكذا في النهر وكيف يتوهم هذا مع أن ما ذكره المشايخ وقع تقييد الحكم الذي ذكره المصنف وهو تحكيم مهر المثل وتحكيم مهر المثل خاص بالاختلاف حال الحياة أو بعد موت أحدهما كما ذكره الشارح وغيره بخلاف الاختلاف بعده موتهما حيث لا يحكم فيه مهر المثل بل القول فيه لورثة الزوج أن وقع الاختلاف في القدر ولو لم ينكر التسمية أن كان الاختلاف في أصل التسمية فإن قلت يمكن أن يتجه ما ذكره في الشرع بل لا باحتمال أن يكون ما ذكره المشايخ تقييد المذهب الصحيحين في الاختلاف في أصل التسمية بعده موتهما فإنهما بوجوب مهر المثل كما سيأتي قلت هذا الاحتمال لا يتصور من وجهين أما الأول فلأن المصنف لم يتعرض لبيان الحكم عند الصحيحين ومن المعلوم أن التقييد انما هو للعالم الذي ذكره المصنف وهو تحكيم مهر المثل وأما الثاني فلأن الحكم عند الصحيحين في هذه المسئلة ليس بتحكيم مهر المثل بل وجوب مهر المثل من غير تحكيم والكلام انما هو في تحكيم مهر المثل (قوله فان نكل اعطاها الفين) لا قراره أو بذله بالنكول زيلبي (قوله ولو اقاما البينة فينتها أولى) لا ثباتها خلاف الظاهر لأن مهر المثل شاهد له إذا الكلام فيه بقريته قوله عقب هذا وإن كان مهر مثلها ألفين أو أكثر الخ والحاصل أنه ان اقاما البينة فيبينة من لم يشهد له الظاهر أولى كما ذكره الزيلبي جازما به ويتفرع عليه ما لو اقاما البينة وكان مهر المثل شاهد لها قدمت بينته لا ثباتها خلاف الظاهر وإن كانت بينتها ثبتت الزيادة وسيأتي من الشارح حكاية الخلاف بقوله وقيل بينتها وما وقع في خط العيني من قوله وإن اقاما معا فيبينة من يشهد له الظاهر أولى صوابه من لم يشهد كما هو في بعض النسخ شيخنا (قوله فالقول قولها مع عينيها) حاصله أن القول قول من يشهد له الظاهر على عكس اقامة البينة (قوله فان نكلت وجب لها الف) الذي أقر الزوج به تسمية لا قرارها به تبين (قوله والف باعتبار مهر المثل) لا بالعين (قوله وان أقام الزوج البينة على أن المسمى الف قبلت بينته) لا ثباتها خلاف الظاهر لأن مهر المثل شاهد لها (قوله وان اقامت المرأة البينة قبلت أيضا) لا ثباتها الزيادة لأنها أثبتت خلاف الظاهر لما أن الكلام فيما إذا شهد مهر المثل لها فعدم اعتبار اثبات خلاف الظاهر عند عدم تعارض البنتين مما لا خلاف فيه الا ترى أن الزوج لو اقام البينة قبلت سواء شهد مهر المثل له أو لم يشهد له الزيادة أن لم يشهد له أعم من أن يكون شاهد لها أو لم يكن بان كان بينهما كما سيأتي (قوله فان اقاما البينة فيبينة أولى) لا ثباتها خلاف الظاهر والحط إذا الظاهر وهو كون مهر مثلها الفين أو أكثر شاهد لها شيخنا (قوله وقيل بينتها) نظر إلى أنها أكثر اثباتا لكن جزم الزيلبي وغيره بالاول ومحصله أنه ان اقام كل منهما البينة ينظر أن كان مهر المثل شاهد للزوج قبلت بينتها اتفاقا لا ثبات خلاف الظاهر واثبات الزيادة أيضا وأن شهد لها قبلت بينته على الراجح لا ثبات خلاف الظاهر وقيل بينتها لأنها أكثر اثباتا (قوله وان كان مهر المثل ألفا وخمسائة) لم يرد خصوص ألف وخمسائة بل أراد به ما إذا لم يشهد لواحد منهما بأن كان فوق ألف ودون ألفين (قوله يحلف على دعوى صاحبه) أي على نفى دعوى صاحبه فهو على حذف مضاف (قوله ويجب أن يقرع بينهما) يجب بالحلف المهمة أي يندب قال في النهر من غاية البيان ويندب أن يقرع بينهما واختار كثير من الاولى البداءة بيمين الزوج لأن اول التسليمين عليه فيكون اول اليمينين عليه كتقديم المشتري في التحالف (قوله وجب ألف المسمى به) أي بالنكول (قوله وان حلفا وجب الف تسمية) لا اتفاقهما عليه ٢ (قوله والف باعتبار مهر المثل) فيخير الزوج بين جعلها دراهم أو دنانير (قوله وان اقاما البينة قضى بالف وخمسائة) وتهاوت البينتان في الصحیح لاستواءهما في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر المثل كله فيخير فيه بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لأن بينة كل واحد تنفي تسمية صاحبه فخلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لأن وجوب قدر ما يقرب الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل كذا ذكره

(٢ قوله والف الخ عبارة الشارح وخمسائة قبلت أم لا هـ صححه)

فان نكل اعطاها الفين على سبيل التسمية ولا خيار للزوج في أن يجعلها دراهم أو دنانير وان حلف اعطاها الف على سبيل التسمية قبلت بينتها وثبت أن المرأة البينة وان أقام الزوج البينة المسمى الفان وان ثبت أن المسمى الف قبلت أيضا وثبت أن المسمى الف ولو اقاما البينة فيبنتها أولى وإن كان مهر مثلها الفين أو أكثر فالقول قولهما مع عينيها فيما انكرت من المحط عن مهر المثل فان نكلت وجب لها الف الفان الف مسمى باتفاقهما ووجب لها الفان الف مسمى باتفاقهما والف باعتبار مهر المثل فيخير الزوج والف الذي وجب باعتبار مهر المثل في الف الذي وجب باعتبار مهر المثل ان شاء جعلها دنانير وان شاء جعلها دراهم وان أقام الزوج البينة على أن المسمى الف قبلت بينته وان اقامت المرأة قبلت أيضا فان اقاما البينة فيبنته أولى وقيل بينتها أولى وإن كان مهر المثل ألفا وخمسائة فان كل واحد منهما يحلف على دعوى صاحبه فبالحلف الزوج على دعوى المرأة والزيادة على مهر المثل وتحلف المرأة على دعوى الزوج المحط عن مهر المثل ويجب أن يقرع بينهما في البداءة بيمين الزوج وجب أن يقرع بينهما فان نكلت وجب الفان الفان تسمية وان نكلت وجب الف المسمى به وان حلفا وجب الف تسمية وخمسائة باعتبار مهر المثل وإيهما أقام البينة قبلت وان اقاما البينة قضى بالف وخمسائة وهذا الذي ذكرناه يحكم مهر المثل ثم يتبعه

الكرمانى وذكر قاضيان أنه يجب قدر ما اتفقا عليه على أنه مسمى والزائد على أنه مهر المثل فيختبر في الزائد  
 كما في التحالف زيلعى والظاهر الأول بصر (قوله هو قول الرازى) صححه في النهاية وقال قاضيان أنه  
 الأولى نهرو وجهه أنا لا نحتاج الى مهر المثل لأن نوجبه بل لنصح به ما سمي به فلا حاجة الى التحالف مع أن  
 المذكور في شرح الجامع الصغير تخريج الرازى زيلعى وأراد بقوله هو قول الرازى أى وجوب التحالف  
 في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قولهما فادوا فاق قول أحدهما فالقول قوله مع ميمنه من غير  
 تحالف والرازى هو الشيخ أبو بكر الجصاص أحمد بن على الرازى من كبار علماءنا العراقيين وهو بالمرتبة  
 العليا والدرجة القصوى في العلم والورع صاحب التصانيف في الأصول والفروع وغير ذلك وشرح  
 كتب أصحابنا وكان مولده سنة خمس وثلثمائة ومات سنة سبعين وثلثمائة شيخنا عن الغاية (قوله  
 وقال الكرخى الخ) به جزم المصنف في باب التحالف حيث قال لو اختلفا في المهر قضى لمن برهن وإن برهن  
 فللمرأة وإن عجزا تخالفا ولم يفتح النكاح بل يحكم مهر المثل فيقتضى بقوله لو كان كما قال أو قل ويقولها  
 لو كان كما قالت أو أكثر وبه لو بينهما والكرخى هو الشيخ أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخى استاذ  
 المحققين وعلمه وورعه واجتهاده وتصانيفه أشهر من الشمس وهو استاذ أبى بكر الرازى ولد سنة ستين  
 ومائتين وتوفى سنة أربعين وثلثمائة شيخنا عن غاية البيان (قوله ثم يحكم مهر المثل) فالخلاف في شيئين  
 ظاهرين من كلام الشارح (قوله الأصح قول الكرخى) قال في البحر ولم أر من رجح تخريج الرازى والذي  
 رجحه في المبسوط والمحيط تخريج الكرخى فيعمل كلام المصنف عليه ليطلق ما صرح به في التحالف قال  
 في النهر وتقدم الزيلعى وغيره تبع الصاحب الهداية ما ترجمه الرازى يؤذن بترجيحه وصححه في النهاية  
 وقال قاضيان أنه أولى ولم يذكر في شرح الجامع الصغير غيره واختيار المصنف له هنا لا بناء على اختيار غيره  
 في مواضع أخر انتهى لكن في قوله واختيار المصنف له هنا الخ نظر لأن كلام المصنف يحتمل كلام  
 التخريجين وليس في كلامه هنا ما يقتضى اختيار أحدهما فيعمل على تخريج الكرخى ليطلق ما ذكره في  
 التحالف فلهذا والله أعلم قال النجوى بعد نقل كلام النهر وهو كلام اقتاعى (قوله وحكم المتعة الخ) هذا  
 إذا كان المسمى ديناً وإن كان مينا كالعبد والمجارية كان لها المتعة إلا أن يرضى الزوج بأن تأخذ  
 نصف المجارية لأن نصف الالف هناك ثابت يتيقن لعدم اتفاقهما فلم يمكن القضاء بنصف المجارية إلا  
 حكماً بالمتيقن وتلك نصف المجارية ليس ثابتاً يتيقن لعدم اتفاقهما فلم يمكن القضاء بنصف المجارية إلا  
 باختياره فإذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة بصر ونهر عن البدائع (قوله قبل الوفاء  
 بها) كذا في النسخ وصوابه والخلو بها حوى (قوله بعد الاختلاف) متعلق بقول المصنف ما لقها حوى  
 (قوله فان شهدت الخ) أنت الشارح الفعل لكون المرجع مؤثراً وهو المتعة وما في الدرر من تجريد عن  
 علامة التأنيت لعله باعتبار تأويل المتعة بالتمتع شيخنا عن عزى زاده (قوله وأما جواب الجامع الصغير الخ) ووفق  
 الكبير) أى تحكيم المتعة بعد الطلاق قبل الدخول (قوله وأما جواب الجامع الصغير الخ) ووفق  
 بينهما بانه وضع المسئلة في الأصل في الالف والالفين ومتعة مثلها لا تبلغ نصف الالف الذى يقربه الزوج  
 عادة فلا يفيد التحكيم ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتعة مثلها تزيد على نصف العشرة  
 عادة فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيعمل على ما هو المذكور  
 في الأصل وكذا المذكور في هذا الكتاب ساكت عن ذكره فيعمل على ما هو المذكور في الجامع الكبير  
 زيلعى لكن في النهر عن البدائع صدر بتحقيق الخلاف وصحح أن القول للزوج ثم حكى التوفيق (قوله  
 وقال أبو يوسف القول قوله بعده وقبله) أى بعد الطلاق وقبله حوى وذكر شيخنا مانعه الضمير أن  
 للطلاق انتهى وما قيل من أن الصواب بعد الوطء وقبله لا وجه له لابي يوسف أن المرأة تدعى زيادة  
 والزواج ينكرها والقول قول المنكر ولأن الأصل براءة الذمة إلا إذا كذبه الظاهر ولأن تقوم منافع  
 البضع ضرورى ففى إمكان انجاب شئ لا يصار الى مهر المثل فصار كالمخلع والمعتق والصالح عن دم العبد

هو قول الرازى وقال البكرخى  
 يتحالفان أولاً في الفصول الثلاثة  
 ثم يحكم مهر المثل وقال شمس  
 الأئمة المرحى الأصح قول الكرخى  
 (و) حكم المتعة التي لها (لو طلقها  
 قبل الوطء) بها بعد الاختلاف  
 أو احتقافاً بعد الطلاق على قياس قول  
 أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فان  
 شهدت لأحدهما فالقول له مع غيره  
 وإن كانت بين امرئيين كانت أقل  
 مما ادعته وأكثر مما ادعاه حلف كل واحد  
 منها على دعوى صاحبه وهو جواب  
 كتاب الجامع الكبير وأما جواب قول  
 الصغير والأصل فان القول قول  
 الزوج في نصف المهر وقال أبو يوسف  
 القول قوله بعده وقبله إلا أن يأتى بشئ  
 قابل ثم اختلفوا في معنى قوله قال  
 وبعضهم

على مال وكالاجارة ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له  
 مهر المثل فصار كالصباغ مع صاحب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجرت حكم قيمة الصباغ زيلبي وقوله  
 وكالاجارة أي فانه لا يحكم فيها بأجرة المثل شاي (قوله ان يدعى مادون العشرة) لانه مستنكر شرعا قال  
 الوبري هذا شبه بالصواب زيلبي واختاره في فتح القدير بحر (قوله والاصح ان مراده الخ) لانه مستنكر  
 عرفا قال قاضيخان وهو الاصح زيلبي (قوله ولو في أصل المسمى) يجب مهر المثل اتفاقا سواء كان ذلك  
 في حياتهما أو بعد موت أحدهما ولو بعد الطلاق قبل الدخول وجبت المنة لانه هو الأصل عندهما  
 وعند الثاني تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه كذا في الهداية واستشكله الزيلبي بان محمدا مع الثاني في  
 ان المسمى هو الأصل كما صرح به فيما اذا تزوجها على هذا العبد وهذا العبد واجاب في البحر بأنه اصل  
 في الحكم لا بالنسبة الى المسمى وقدر فيما اذا تزوجها على هذا العبد وعلى هذا العبد ما يغنيك عن هذا  
 الجواب وما فيه من التعسف نهر قلت ما اعترض به الزيلبي على الهداية وقع فيه هو حيث قال في بيان  
 رد قول أبي يوسف ان القول للزوج الا ان يأتي بشئ قليل لان المرأة تدعى زيادة والزواج ينكرها ولهما  
 ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له مهر المثل اذ هو الموجب  
 الاصل في باب النكاح انتهى فخل محمدا مع أبي حنيفة في ان مهر المثل هو الموجب الاصل (قوله يجب  
 مهر المثل اجماعا) اما عندهما فظاهر لان أحدهما يدعى التسمية والاخر منكر فالقول قول المنكر وكذا  
 عند أبي يوسف لتعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه امكن القضاء بالمتفق عليه وهو الاقل ما لم يكن  
 مستنكرا زيلبي واذا وجب مهر المثل لا يراد على ما تدعيه ولا ينقص عما ادعاه ويحلف منكر التسمية  
 بالاجماع وما في صدر الشريعة من انه لا يحلف عند الامام وهم فان نكل ثبت المسمى وان حلف وجب  
 مهر المثل نهر وقوله لا يراد على ما تدعيه يعني لو ادعت هي التسمية وانكرها الزوج فلا يشكل بقوله  
 ولا ينقص عما ادعاه لانه يجب حمله على ما اذا كان بعكس ما سبق بان ادعى هو التسمية وانكرتها هي  
 فسقط ما عساه يقال في قوله لا يراد على ما تدعيه ولا ينقص عما ادعاه نظرا لانه يقتضي ان الاختلاف في  
 المقدار مع ان الكلام انما هو فيما اذا كان الاختلاف في اصل المسمى هل كان ام لا (قوله فالحجوب فيه  
 كالحجوب في حال حياتهما الخ) بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما وكذا لو طلقها  
 بعد الدخول كما سبق عن الزيلبي (قوله في الاصل والمقدار) فان كان الاختلاف بين المحي وورثة  
 الميت في الاصل بان ادعى المحي ان المهر مسمى وورثة الاخره غير مسمى او بالعكس وجب مهر المثل  
 وان كان الاختلاف في المقدار حكم مهر المثل (قوله حق التركيب فلو) لان الواو توهم ان الشرط  
 واصل والواصل لا يذكر له جواب وهما الحجوب مذكور جوى (قوله ويجوز ان تكون للواصل)  
 وجهه ان ذكر الحجوب لا يمنع كون الشرط واصل وان كان الاكثر عدم الذكركم جوى وقوله في النهر  
 ولو كان الاختلاف في القدر فضلا عن كونه في اصل المسمى يشير الى انه للوصل وأقول جعلها للوصل  
 يقتضي ان ما ذكره المصنف من ان القول لورثته لا فرق فيه بين ان يكون الاختلاف في القدر أو الاصل  
 وليس كذلك لانهم ان اختلفوا في اصل التسمية بعد موتها فعند أبي حنيفة القول لمن ينكر التسمية  
 وعندهما يقضي بمهر المثل كما سأتى فيتمتع التعبير بالفاء بدل الواو وحذف الواو واصل من هنا تعلم ما في  
 عبارة العيني من الخلل والتناقض اما الخلل فوجهه ما ذكر بعد ان قال فكلمة لو واصله بما قبله حيث  
 قال فالتقدير القول لورثته لو كان في اصل المسمى ولو كان في القدر أيضا القول قول ورثة الزوج فقد  
 سوى في ان القول قول ورثة الزوج سواء كان الاختلاف في اصل المسمى أو في المقدار وليس كذلك  
 الا ترى الى قول الزيلبي أي ان مات الزوجان ووقع الاختلاف بين الورثة في مقدار المسمى فالقول  
 لورثة الزوج الى ان قال ولو وقع الاختلاف بعد موتها في اصل التسمية فالقول قول من ينكر وأما وجه  
 التناقض فقوله آخر وان اختلفت ورثتهما في نفس التسمية فان قالت ورثة الزوج لم يكن مهر وقالت

ان يدعى مادون العشرة والاصح ان مراده  
 ان يدعى شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مثل  
 تلك المرأة بذلك المهر عاده (ولو) اختلفا  
 (في اصل المسمى) في حال الحياة فانكر  
 أحدهما التسمية والاخر ادعاه ولم  
 يقيم البينة على ما ادعى وحلف منكر  
 التسمية (يجب مهر المثل) اجماعا  
 وان كان الاختلاف بين المحي مع ورثة الميت  
 بان اختلف المحي مع ورثة الميت  
 فالحجوب فيه كالحجوب في حال حياتهما  
 حال قيام النكاح في الاصل والمقدار  
 (وان ماتا) واختلف ورثتهما (ولو)  
 كان الاختلاف حق التركيب فلو  
 ويجوز ان تكون للواصل (في القدر)



ورثة المرأة كان المهر مسمى قال قول قول من ينكر التسمية الخ ومحصله ان الصواب الموافق لكلام الشراح ما ذكره آخر (قوله فاقول لورثته) فاعترفوا به لزمهم والا لا وجه له كالاختلاف في حياتهما فان في القدر حكم مهر المثل على قول محمد وابو يوسف مرعى اصله في ان القول للزوج ويحلف الوارث الا ان يأتي بشئ قليل نهر (قوله ولا يحكم بمهر المثل) واصل الخلاف انه لا حكم لمهر المثل بعده وتهما عنده وعندهما حكم زيلعي (قوله وليس في قوله استثناء القليل الى قوله وجاز ان يستثنى القليل عنده) الظاهر ان المراد بالقليل الذي تردد الشارح في استثنائه عند الامام خصوص ما لا يصلح مهر المثل ولا شرعا بان كان عشرة دراهم فأكثر اذ لو ثبت ورثة الزوج مادون العشرة ينبغي ان لا يتردد في استثنائه (قوله في الفضل) أى فيما زاد على مهر المثل (قوله ولا يتضى بشئ) لان موتهما يدل على انقراض اقرانهما ظاهرا فجهزهم من بقدر القاضى مهر المثل وفي الميسر المستحق بالنكاح ثلاثة اشياء المهر المسمى وهو اقواها والنفقة وهي اضعفها ومهر المثل وهو المتوسط فالأقوى لا يسقط بالموت والاضعف يسقط بموت احدهما والمتوسط يسقط بموتهما لا بموت احدهما ما يلعبى بقى ان يقال ظاهر كلام الزيلعي يقتضى ان النفقة لا تسقط الا بالموت وليس ذلك على اطلاقه بل بالنسبة للنفقة المقررة اما غير ما يفهمى الزمان تسقط وهل الطلاق كالموت تسقط به المقررة ايضا لا فيه خلاف واعلم انه يستثنى من سقوط المقررة أى المقررة بالقضاء او الرضا بالموت ما اذا استندت بأمر القاضى (قوله وعندهما يقتضى بمهر المثل) الا اذا برهن الوارث على الايفاء او على اقرار ورثته به لانه كان دينيا في ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى واستدل للامام في الكتاب على ذلك بقوله ارايت لو ادعى ورثة على ورثة عمر مهرام كلثوم بنت علي اكننت اقضى فيه بشئ وهذا يشير الى ان عدم القضاء به عند تقادم العهد اما اذا لم يتقدم فانه يقتضى به والخلاف عقيد بما اذا لم تقم بينة على المهر فان اقامها الوارث قضى بها على ورثة الزوج وعبارته في المحيط قال ابو حنيفة لا اقضى بشئ حتى يثبت بالبينة اصل التسمية نهر (قوله وعليه الفتوى) كذا في قاضيان شيخنا (قوله ومن بعث الى امرأة شيئا) من النقيدين أو العروص او بما يؤكل قبل الزفاف او بعد ما بنى بها نهر (قوله وقال هو من المهر) أو الكسوة او عارية نهر (قوله فاقول له) لانه المالك فكان اعرف بجهة التملك زيلعي وقد انكره كيف والظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته جوى قال في الفتح وينبغي ان يجمع ما ذكر من المحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحمية وباقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المعتاد ارساله على وجه الهدية فالظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف نهر واقول ينبغي ان يكون القول لها في غير النقود للعرف المستقر هذا اذا لم يذ كر مصرفا فان ذكره كقوله اصرفوا بعض الدراهم الى الشمع والبعض الى الخنا ثم قال هي من المهر لم يقبل قوله كما في القنية قيد بدعواه المهر لانها لو قالت هو ومنه وقال ودعته فان من جنسه فاقول لها والا له زيلعي (تنبيه) زفت اليه بلا جهاز يليق به بان لم يجهزها اصلا او كان قليلا كما في الجحرف له مطالبة الاب بما دفعه اليه من الدراهم أو الدنانير الا اذا سكنت طويلا نهر وينبغي ان تكون المطالبة بالكل انما هو في الوجه الاول بان لم يجهزها اصلا ولو جهز بنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استردادها منها وعليه الفتوى ولو اخذ اهل المرأة منه شيئا عند التسليم فله استردادها لانه رشوة بجرع من المتقى وفي النهر عن المرغينا في العجم انه لا يرجع على الاب بشئ لان المال في النكاح غير مقصود والمختار في مسئلة الجهاز ان العرف ان كان مستمر ان الاب يدفع الجهاز له كالا عارية كما في ديوانه فاقول للزوج وان كان مشتركا فاقول للاب اه والام كالاب في تجهيزها تنوير واستحسن في النهر تبعا لقاضيان ان الاب ان كان من الاشراف لا يقبل قوله انه عارية (تكميل) دفعت لابنتها اشياء من امتعة الاب بحضورته وعلمه وكان ساكنا وزفت الى الزوج فليس للاب ان يتردد ذلك من ابنته بجرعان العرف به وهكذا لو انقضت الام

قال قول لورثته) عند أى حنيفة رحمه الله تعالى ولا يحكم بمهر المثل وليس في قوله استثناء القليل وجاز ان يستثنى القليل عنده وعند أى يوسف القول قول ورثة الزوج فيما أقروا به الا ان يأتي بشئ قليل وعند محمد القول قول ورثة المرأة الى تمام مهر مثلها والقول في الفضل كما في حال لورثة الزوج في اصل التسمية الحياة وان اخذوا في اصل التسمية بعد موته ما عند أى حنيفة ولا يقضى تعالى القول لمن ينكر التسمية كما في بشئ وعندهما يقضى بمهر المثل كافي حال الحياة وعليه الفتوى واذا مات الزوجان وقد سمي لها مهر فلو تزوجوا ان يأخذوا ذلك من تركته الزوجان لم يكن سمي لها مهر فلو تزوجا عند أى حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد لورثتها المسمى في الوجه الاول ومهر المثل في الثاني (ومن بعث الى امرأة شيئا فقالت هو هدية وقال هو من المهر فاقول له)



في جهازها ما هو متعارف من مال الاب وهو ساكت لم تضمن وهذه من المسائل الثمان والاربعين التي  
 السكوت فيها كالنطق تنوير وشرحه (قوله مع عينه) فان حلف والمبعوث قائم فله ان تردّه وترجع  
 بياقي المهر وان كان هالكاً فان كان مثلياً ردّت مثله والام ترجع ولو بعث الى امرأته شيئاً وبعث أبوها  
 اليه شيئاً ثم قال هو من المهر فان كان من مال الاب وكان قائماً رجع به وان من مال البنت باذنهم لم ترجع  
 زيلعي عن الذخيرة قال في النهر وينبغي ان ترجع ايضاً اخذاً ما ذكره البرازي فيما اذا كان التعويض  
 من الزوجة حيث كان لها ان ترجع اذا ادعى انه من المهر مع لئلا بان المرأة زعمت أن الاعطاء كان  
 عوضاً عن الهبة ولم تثبت الهبة فلا يثبت العوض انتهى ولا يخفى أن هذا التعليل يأتي في تعويض  
 أبيهما من مالها باذنهما أو أقول ما نقله في النهر عن البرازي نقله الزيلعي ايضاً عن فتاوى اهل سمرة قد ونصه  
 رجل تزوج امرأة وبعث اليها سهداً وبعثته المرأة ثم فارقتها وقال انما بعثت اليك ذلك عارية فاراد  
 ان يسترد ذلك وارادت المرأة ان تسترد العوض فالقول له في الحكم لانه انكرا التملك فاذا استرد ذلك  
 منها كان لها ان تسترد ما عوضته انتهى (قوله في غير المهر الاكل) وهو ما لا يفسد بالبقاء  
 كالعسل والسمن والشاة الحية نهر فقه في التقييد بالشاة الحية ان اللحم مطلقاً ناسياً كان أو مشوياً من  
 قبيل المهر الاكل لانه يفسد بالبقاء وهذا هو الظاهر من قول الشارح كاللحم لانه باطلاقة شامل  
 للتي وتقييده في الدرر بالمشوي اما ان يقال انه اتفاق أولي علم الحكم فيه بالطريق الأولى لان تسارع  
 الفساد اليه أكثر (قوله فان القول فيه قولها) مع الميعن كما في الدراية لان الظاهر شاهد لها للعرف ومن  
 هنا قال الفقيه المختار ان ما عليه من الحمار والدرع ونحو ذلك لا يقبل قوله فيه لان الظاهر يكذبه  
 بخلاف ما لا يجب كالخف والملاء لكن هذا انما يفي احتسابه من المهر أما الكسوة فلا لان الظاهر معه  
 في هذا واعلم انه يجب خف امتها لا خفها لانها منية عن الخروج جوى عن البرجندى (قوله وقيل  
 ما يجب عليه من الحمار الخ) قال الفقيه أبو الليث انه المختار للفتوى وقوله وغيرهما كمتاع البيت جوى  
 عن الأكل (قوله ولو نكح ذمي) شروع في بيان مهور الكفار بعد مهور المسلمين وما في غاية البيان ببيان  
 لا نكحتهم ليس بسهولة في البحر لانه اراد ان يبين محكم انكحتهم ولا شك ان المهر من احكامه نهر وتعبه  
 المجوى بان التسمية مبني على الظاهر وأما المراد فلا يدفع الايراد على انه كان الظاهر ان يقال في بيان  
 مراده اراد بيان مهور انكحتهم انتهى ولو عبر بالكفار ليعلم المستأمن لكان أولى لانه كالذي نهر عن العناية  
 (قوله بميتة) سواء كانوا يقرولونها كالموقوذة أو لا كالميتة حتف نفها أودم نهر والموقوذة من وقده ضربه  
 حتى استرخى وأشرف على الموت وقذبا به وعد شيخنا عن المختار (قوله فلامهرها) ولو أسلماً أو ترافعا  
 اليها نهر وكذا الامتعة لما كما يشير اليه قول الشارح الا في بيان مذهبهما والامتعة ان طلقها قبل الدخول  
 جوى (قوله وعندهما لها مهر المثل) لان أهل الذمة التزموا احكامنا في المعاملات والنكاح منها ولهذا  
 جرت عليهم احكامهم من لزوم النفقة والعدة وثبوت النسب والتوارث وخيار البلوغ وحرمة المطلقة فلا نا  
 ونكاح الحارم وله انهم لم يلتزموها فيما يعتقدون خلافه الا ما شرط عليهم كبيع متروكة التسمية ولان المهر  
 حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف الاحكام التي ذكرت نهر وزيلعي (قوله في المسئلة روايتان) يعني  
 عن الامام في احدى الروايتين عنه يجب مهر المثل لانها لم ترض بغيره بدل زيلعي وهذا ظاهر الرواية فتح  
 (قوله والاصح ان السكل على الخلاف) فعنده لا يجب شيء بدون اعتقادهم لانها لما رضىت بما ليس بمال  
 ولا قيمة له فقد رضىت بغير بدل ولانه لو وجب لوجب حقاؤه والكافر غير مخاطب به ولا يجب حقاؤها  
 رضاها بدونه زيلعي (قوله وعند ذفر لها مهر المثل ان مات عنها الخ) لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع  
 بغير المال ولها ان أهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازام منة طعة لتبيان الدارين بخلاف  
 أهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا يخي حنيفة ان أهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في  
 الديانات وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات ولهذا لا نغتهم عن شرب الخمر وأكل الخنزير ويبيعهما

مع عينه (في غير) الطعام (المهر الاكل)  
 كاللحم والمختار ان القول فيه قولها ولا  
 يكون مهر الجاهل وقيل ما يجب عليه  
 من الحمار والدرع وغيرهما ليس له ان  
 يحسبه من المهر (ولو نكح ذمي نسية  
 بميتة او بغير مهر) (الحال ان ذم)  
 أي النكاح بغير المهر (جائز عندهم  
 فوطئت او طلقت قبله او مات) الذي  
 قبله (عنها) او ماتت منه (فلامهرها)  
 وعندهما لها مهر المثل ان مات عنها  
 ودخل بها والامتعة ان طلقها قبل  
 الدخول بها وكذلك عند ذفر وانما  
 وضع المسئلة فيهما لان في المسلمين  
 يجب مهر المثل اجاباً وقيداً بما جواز  
 لا نهم ان اعتقدوا وجوب المهر كذا في  
 التسمية او لا في يجب المهر كذا في  
 مسوط شيخ الاسلام قوله او بغير مهر  
 بمثل نفى المهر ومثل السكوت وقد قيل  
 في المسئلة روايتان والاصح ان الكل على  
 الخلاف (وكذا المحرمين ثمة) أي في  
 دار الحرب اذا نكحها الى آخره لامهرها  
 عند الثلاثة وعند ذفر لها مهر المثل  
 ان مات عنها ودخل بها وانما قيد  
 بدار الحرب لانهم لو نكحوا في دارنا  
 فلا ظاهر وجوب مهر المثل عند أبي  
 يوسف ومحمد (ولو تزوج ذمي نسية)

وولاية الازام بالسيف والمهاجرة وكل ذلك منقطع باعتبار عقد الذمة فلانا امرنا ان نتركه ثم وما يدبتون  
فصاروا كاهل المحر زيلبي وهذا الترك ترك اعراض لا تقرير كما سيذكره اول نكاح الكافر واعلم ان  
المراد بالاحكام في قول الزيلبي بخلاف اهل الذمة فان احكام اهل الاسلام جارية عليهم الاحكام المتفق  
عليها المختلف فيها صرح بذلك اول نكاح الكافر فليس المراد بالاحكام مطلقا (قوله بخمسين  
او خنزير عين) اي مشار اليهما نهر وفيه تأمل لان التعيين قد يكون بغير الاشارة كالتيعين بالاضافة  
الى نفسه او باللام العهدية حموى واعلم ان التعيين به للاحتراز عن غير المعين منها بان جعله ادينا  
في الذمة كما في شرح العيني (قوله فاسلما قبل القبض الخ) ولم يقيده به لان التفرقة بين المعين وغيره انما  
تتأتى في هذه الحالة اما بعد القبض فليس لها الا ما قبضته ولو كان غير معين وقت العقد نهر (قوله لها المحر  
والخنزير) فتحلل المحر وتسبب الخنزير (قوله لها قيمة المحر ومهر المثل في الخنزير) انما وجب لها قيمة المحر لانه  
من ذوات الامثال وليس اخذ قيمته كاخذه بغيره بخلاف الخنزير لانه من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه  
عينه حيث كانت القيمة بدلا عنه كما في مسئلتنا اما ان كانت بدلا عن غيره كما لو اشترى ذى من مثله دارا  
بخنزير وشفعها مسلم فانه ياخذها بقيمة الخنزير وفي المحواشي السعدية ولك ان تقول كذلك فيما  
نحن فيه بدل عن منافع البضع وانما صير اليها للتقدير بما ورد في النهر باننا لا نسلم انها بدل عن منافع  
البضع اذ منافعها ما قبلت بالخنزير وبالا سلام تعذر اخذ القيمة لما مر فصر الى مهر المثل حموى (قوله  
وقال ابو يوسف لها مهر المثل في المعين وغير المعين الخ) وهو قوله لا تحرقها قال محمد لها قيمتها في الوجهين  
وهو قول أبي يوسف الاول لها ان القبض مؤ كد للملك في المعين حتى لو طلقها قبل الدخول بها بعد  
القبض لا يثبت ملك الزوج في النصف الا بالقضاء أو التراضي على الاسترداد وقبل القبض يثبت له  
بنفس الطلاق ولهذا لو هلك قبل القبض كان على الزوج وبعده عليها فان كان للقبض شبهة العقد  
فيمتنع بالاسلام المحاقلة شبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط فصار كالبيع وفي غير المعين موجب للملك  
اذ لا ملك قبله فكان القبض ابتداء ملك العين فيمتنع بالاسلام كالعقد فاذا امتنع تسليم المعين فابو يوسف  
يقول يجب مهر المثل كما لو انشأ العقد بعد الاسلام ومحمد يقول صححت التسمية لكون المسمى ما لا عندهم  
الا انه امتنع التسليم بالاسلام فتجب قيمته كما اذا هلك المسمى قبل القبض ولا ي حنيفة ان الملك  
في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا ملك التصرف فيه من البيع والهبة وبالقبض ينتقل من ضمان  
الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كما استرداد المحر المغصوب بخلاف المشتري بفتح الراء لان ملك  
التصرف فيه قد ثبت بالقبض فصار كالعقد وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام  
فيمتد قبضه فاذا تعذر القبض لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذه  
عينه ولهذا لو أتى لها بقيمة الخنزير تحير على الاخذ ولا كذلك المحر زيلبي فاني النهر من قوله لو أتى لها بقيمة  
الخنزير لا تحير على قبوله صوابه تحير بمذهب لا أي أنها بقيمة الخنزير قبل الاسلام بحر (قوله ولو طلقها  
قبل الدخول الخ) فن أوجب مهر المثل أوجب المنة لانها حكم مهر المثل ومن أوجب القيمة أوجب  
نصفها زيلبي ولا فرق في هذا بين المعين وغيره بالنسبة لمذهب الصحابين فالفرق بينهما انما هو على  
مذهب الامام ففي المعين لها نصف العين وفي غير المعين لها نصف القيمة في المحر والمثمة في الخنزير وهو ظاهر  
(فروع) الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر الا في مسئلتين صبي نكح بلا اذن وطأ وعته وباتع امة  
قبل التسليم ويسقط من الثمن ما قبل البكارة والا فلا \* تدافعت جارية مع أخرى فازالت بكارتها زهما  
مهر المثل \* لابي الصغيرة المطالبة بالمهر وللزوج المطالبة بتسليمها ان صلحت للرجال ولا عبرة بالنس فلو  
تسلما فمهر بنت لم يلزمه طلبها \* خدع امرأة وأخذها حبس الى ان يأتي بها أو علم موتها \* ولو وهبته  
المهر ووكاته بقبضه صح ولو أحوالت به انسانا ثم وهبته للزوج لم يصح وهذه حيلة من يريد ان يهب ولا يصح  
در مختار

بمهر عين (او خنزير عين فاسلم) قبل القبض (او اسلم) (احدهما) قبله  
(لها المحر والخنزير وفي غير المعين) من  
المحز والخنزير (لها قيمة المحر ومهر  
المثل في الخنزير) وهذه المسائل عند  
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابو  
يوسف لها مهر المثل في المعين وغير  
المعين وقال محمد لها القيمة في المعين  
وعلى المعين ولو طلقها قبل الدخول  
وفي المعين لها مهر المعين عند أبي  
حنيفة وفي غير المعين من المحر لها نصف  
القيمة وفي الخنزير المنة وعند محمد  
لها بعد الطلاق نصف القيمة بكل  
حال وعند أبي يوسف لها المنة بكل  
حال والله اعلم

## \* (باب نكاح الرقيق) \*

لما فرغ من بيان نكاح الارواح شرع في بيان نكاح الارقاء وقد مره على الكافر لان الاسلام فيهم غالب وقيل لان الرق يتحقق في المسلم بقاء وان لم يتحقق ابتداء والرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك لقوله ان الكافر اذا اسرفه ورقيق لا مملوك واذا اخرج يعني الى دار الاسلام فهو مملوك وكل مملوك رقيق ولا عكس والمسئلة في فتح القدير حيث قال اول ما يؤخذ الاسير بوصف بالرق لا المملوكية حتى يحرز بدار الاسلام انتهى واعترضه في النهر بان بعد ثبوت هذه التفرقة لا حاجة الى هذا الحمل وان الاسير لو تزوج بعد اخذه قبل احراره ينبغي ان يكون نكاحه موقوفاً حتى يحرر وفيه نظر من وجوه اما اول فلان ما ذكره من قوله ينبغي ان يكون نكاحه موقوفاً مخالف لما في النهر ونصه بعد ان نقل عن فتح القدير هذه التفرقة قال ومقتضاها ان الامة لو تزوجت في هذه الحالة اي قبل احرار بدار الاسلام لا يتوقف نكاحها بل يطل لانه لا يجبر له آن وقوعه واما ثانياً فلان صاحب البحر لم ينقل هذه التفرقة عن فتح القدير بل الناقل لما هو صاحب النهر واما ثالثاً فلان صاحب النهر ليس في كلامه شائبة الاعتراض على صاحب البحر اصل بل ما نقله عن فتح القدير فيه تقوية لما ذكره في البحر واما رابعاً فقول بعد ثبوت هذه التفرقة لا حاجة الى هذا الحمل اي حمل صاحب البحر الرقيق على المملوك كلام صدر عن غير تأمل لانه حيث كان الاسير قبل احرار بدار الاسلام لا يوصف بالمملوك بل بالرقيق وقد علمت انه اذا نكح الرقيق قبل احرار لا يتوقف نكاحه بل يطل كان حمل الرقيق على المملوك متعيناً اذ هذا السبب معة ودلا وقوف ووجه تعيين هذا الحمل ما علمته من عدم استلزام الرق لثبوت الملك فدعوى انه لا حاجة الى هذا الحمل غير مسلمة واعلم ان مناسبة هذا الباب بياب المهر هي ان الرقيق يصلح ان يكون مهراً كما اذا تزوج رجل امرأة على رقيق حوى واذا كان الرقيق غير مشار اليه يجب لها الوسط او القيمة ووسط الرقيق هو الحبشي وتقدم عن الدر المختار وغيره ان وسط العبد هو الحبشي والادنى الاسود والاعلى الابيض وقدمنا ان هذا خلاف ما عليه العرف الا ان وان العبد متى أطلق لا ينصرف الا الى الاسود (قوله لم يحز أي لم ينفذ) بقريضة سابقة وهو قوله ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف ولا حقه وهو قوله وطلقة هار جعية اجازة للنكاح الموقوف على ان عدم الجواز في العمالات التي منها النكاح يكون بمعنى عدم النفاذ يعني يستعمل فيه حقيقة من غير احتياج لقريضة وقد نقل في البناية تفسيره هنا بما ذكره عن مولانا العلامة حافظ الدين نعم دعوى التكرار مع احسنية ما مر ظاهرة كما قال العيني غير ان ما ذكر في باب لا بعد مما ذكر قبله استطراداً تكراراً فسقط ما قيل الصواب ان يقول لم ينفذ حوى قال واعلم ان نكاح العبد حال التوقف سبب للحال متأخر حكمه الى وقت الاجازة فيها ظهر الحمل من وقت العقد كما يبيع الموقوف سبب للحال فاذا زال المانع من ثبوت الحكم بوجود الاجازة ظهر أثره من وقت وجوده ولهذا ملك الزوائد بخلاف تفويض الطلاق الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة ولا يستند لانه مما يقبل التعليق بفعل الموجود من الفضولي متعلفاً بالاجازة فعند ما يثبت للحال بخلاف الاولين لعدم صحة تعليةهما وهذا هو الضابط فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله نكاح العبد) لوقال نكاح القن لا غناء عن ذكر الامة نهر وفيه تأمل لان القن وان شغل الامة لا يشغل المكاتب والمدبر وام الولد لان القن هو خالص العبودية وعلى هذا اصطلاح الفقهاء كما نقله المحوى من البرجندى فلو عسر بالمملوك لكان أولى لشموله من ذكر ومن في حكمهم كعتق البعض فانه كما مكاتب عند الامام وولد ام الولد من غير المولى فانه كام الولد لان الملك في الكل قائم ولهذا يعتقون اذا قال المولى كل مملوك لي حر قال في المبسوط ويستثنى من قوله ابن ام

\* (باب نكاح الرقيق) \* (لم يحز)  
أي لم ينفذ (نكاح العبد والامة  
والمكاتب والمدبر)

الولد من غير المولى كأمه ما لو اشترى ابن أم ولد له من غيره بان استولد جارية بالنكاح ثم فارقها فزوجه  
 المولى من غيره فولدت ثم اشترى الجارية مع الولدين فالجارية تكون أم ولد له وولده حراً وولدها من غيره  
 له يبيعه اهـ اللهم الا ان يقال انها حين ولدت لم تكن أم ولد فلا استثناء قال في النهر ولم أر حكم نكاح رقيق  
 بيت المسال والرقيق في الغنيمة المحرزة بدارنا قبل القسمة والوقف اذا كان باذن الامام والمولى وينبغي  
 أن يصح في الامة دون العبد ثم قال ورأيت في النزازية لا يملك تزويج العبد الا من يملك اعتاقه قال المحمدي  
 فعلى هذا ينبغي انه لو تزوج واحد من ذكران يكون باطلا اهـ واعلم ان ظاهر قوله ينبغي انه لو تزوج  
 واحد مما ذكر ان يكون باطلا يقتضي البطلان مطلقا لا فرق بين العبد والامة وايس كذلك وسيأتي عن  
 الدرر ما يفيد الفرق بين العبد والامة فالعبد لا يملك تزويجه الا من يملك اعتاقه بخلاف الامة فانه يملك  
 تزويجها من لا يملك اعتاقها (قوله وام الولد) سئل عن تزوج ام ولد برضاها بغير اذن مولاهما ثم اعتقها  
 فلو قال جازا ولم يحز فقد أخطأ ونقول ان وطئها قبل اعتاق مولاهما جازا النكاح وان لم يطأ لم يحز كذا  
 في تنبيه المجيب من الكبرى وفي فتاوى قاضيان ولولم يدخل بها يجب عليها العدة ويتأكد فرأش المولى  
 فلا يجوز ذلك النكاح حموي عن ابن المحلى (قوله الا باذن السيد) والمراد بالسيد من له ولاية التزويج  
 مالكاً كان أو لا اذا لا ب والمجد والقاضي يملكون تزويج امة اليتيم دون العبد وكذا المكاتب والمفاوض  
 نهر وعسارة الدرر أنه حيث قال اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب  
 والمجد والقاضي والوصي والمكاتب والشريك المذاوي يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون  
 والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها أيضا اهـ لكن قوله في الدرر في القسم الاول  
 أعني ما يفترق فيه الحكم بين الامة والعبد والمولى صوابه حذفه كذا بخط شيخنا أي حذف قوله والمولى  
 قيد بالنكاح لان التسري باذنه غير جائز وربما فعله بعض التجار في دفع العبد جاريته يتسرى بها فيجب  
 التحرز عن مثله لان النكاح لا يثبت شرطا الا بملك المين أو عقد النكاح والاوّل منه فتمتعين الثاني  
 نهر (قوله واجازته) عطفها على الاذن عطف تفسير ثم اذن السيد يثبت صريحا كاجرت ورضيت وأذنت  
 ودلالة قولنا نحو هذا حسن أو صواب أو نعم ما صنعت وفعلا نحو ان يسوق اليها مهرها أو شيئا منه بخلاف  
 المديعية عني قال الفقيه أبو القاسم لا يكون شيء من هذه الاقوال اجازة والاوّل اختياراً رأيت الليث وبه كان  
 يفتي الصدر الشهيد الا اذا علم انه قاله على وجه الاستهزاء والاذن بالنكاح لا يكون اجازة فان أحاز العبد  
 ما صنع جازاً استحسننا كالفوضى اذا وكل فجاز ما صنع قبل التوكيل وكالعبد اذا زوجه فضولي فاذن له  
 مولاه في التزوج فجاز ما صنع الفوضى زبلي (قوله وقال مالك يجوز للعبد ان يتزوج بغير اذن مولاه)  
 لانه يملك الطلاق فيملك النكاح هداية ثم للسيد ان يطلق عليه ويكون طلاقاً وكذا لو طلقها العبد قبل  
 اجازة المولى يكون طلاقاً بخلاف الامة فان العبد علم بغير اذنه باطل ولا يصح باجازه وعنه للسيد  
 فسخره أو تركه كنكاح العبد وهي شاذة ولنا قوله تعالى ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء والنكاح  
 شيء فلا يقدر عليه وقال عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر والمسيء ورواه الولد والمكاتب  
 ما بقي عليه درهم عبد فبتنا وله اللفظ ولان في تنفيذ نكاحهم تعيينهم اذا النكاح عيب فيهم فلا يملكونه بغير  
 اذن مولاهم ولا يقال ان اقرار العبد بالمحدود والقصاص مقبول مع ثقته تعيب بل فيه اهـ لاك فالنكاح  
 أولى لانا نقول لا يدخل العبد تحت ملك المولى فيما يتعلق به خطاب الشرع وهذه الاحكام تحجب حقوبة  
 جزاء على ارتكابه المخطو رزح العباد عن الفساد وذلك بالادمية ومملكه يثبت من حيث المالية ومثبت  
 من التعيين في ضمنه ضروري فلا يباي به زبلي ومعنى جاهز في الحديث زان نهر (قوله وأما الامة فلا  
 يجوز اجامها) لا ينافي دعوى الاجماع ما سبق من الامام مالك من ان الامة لو تزوجت بغير اذن المولى فله  
 فسخره أو تركه كنكاح العبد لانه ذودها (قوله وكل مهر وجب للامة) ولو مسدرة أو أم ولد حموي عن  
 البدائع (قوله بعقد أو دخول) أي بعقد اذا كان النكاح صحيحاً أو دخول اذا كان فاسداً والمراد بالدخول

والمدبرة (وام الولد الا باذن السيد)  
 واجازته وقال مالك يجوز للعبد ان  
 يتزوج بغير اذن مولاه وأما الامة فلا  
 يجوز اجامها وكل مهر وجب للامة  
 بعقد أو دخول

نصوص الوطء (قوله فهو للولي) أي ينقل للولي في فتح القدران مهر الامسة ثبت لها ثم ينقل الى  
 المولى حتى لو كان عليهما دين قضى من المهر جوى (قوله واما المكاتبه الخ) لانها حرة يدا الاتري ان المولى  
 يلزمه للمعقوب طئها والارش بالجناية عليها ومعتقة البعض في حكم المكاتبه عند الامام (قوله باذنه) قيد  
 به لانه لو تزوج بغير امره لا يباع به بل يطالب بعد الحرية كما اذا لزمه الدين باقراره عيني (قوله فالمهر دين  
 في رقبته) لان هذا الدين ظهر في حق المولى فاشبهه ديون المأذون له في التجارة فينتقل برقبته دفعا للضرر  
 عنها لان ذمته ضعيفة فلولا يتعلق برقبته لتضررت زيلعي (قوله يبيع في مهرها) أي باعه سيده مرة واحدة  
 لانه دين يتعلق برقبته وقد ظهر في حق المولى فيؤثر بيبه فاذا امتنع باعه القاضي بحضرته الا اذا رضى  
 أن يؤذى قدر عنه جوى ونهر عن المحيط وينبغي حمله على ما اذا كان مهرها قدر الثمن أو أكثر فلودونه لم  
 يلزمه اداء كل الثمن بل قدر المهر فقط وهو ظاهر ثم اذا بيع مرة ولم يف الثمن بالمهر لا يباع ناسيا بل يطالب  
 بالباقي بعد العتق الا اذا باعه منها درس الخمانية بخلاف النفقة حيث يباع به مرة بعد اخرى لانها تجب  
 ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع وما في الزيلعي وغيره من انه لو مات العبد سقط المهر والنفقة لقوات  
 محل الاستيفاء محمول على ما اذا لم يترك كسبا كما في النهر هذا اذا تزوج باجنبيه أما اذا تزوج عبده امته  
 اختلف المشايخ فذهب من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة  
 وجوبه للولي على عبده عيني الا اذا كانت الامة مأذونة مدبونة فانه يباع ايضا والمراد بالمهر ما يشمل مهر  
 المثل والمتعة لو طلقها قبل الدخول نهر (قوله وسعى المدبر والمكاتب) وولد أم الولد ومعتق البعض لعدم  
 قبول النقل من ملك الى ملك وبقي المهر من كسبهم كما في دين التجارة عيني أما المكاتب ففي جميع قيمته  
 وأما المدبر ففي ثلثي قيمته ويعطيان المهر من كسبهما فاذا تمت السعاية عتقا وحيث ان كان بقي من المهر شيء  
 فالها ان تطلبه منهما كذا يستفاد من البرجسدي واذا عجز المكاتب ورد في الرق صار المهر دين في رقبته  
 يباع فيه الا اذا أدى المهر مولا أو استخلصه كما في القن وقياسه ان المدبر اذا عاد الى الرق وحكم الشافعي  
 بدينه ان يصير المهر في رقبته أيضا جوى فان قلت ما الفرق بين قوله الا اذا أدى المهر مولا وقوله  
 أو استخلصه قلت يمكن حمله على ما اذا كان مهرها يزيد على قيمته اذا المولى لا يلزمه الادفع قدر القيمة فقط  
 اذا اختار الفداء والباقي يتأخر الطلب به الى ما بعد العتق (قوله ولم يبيع أحد منهما فيه) لا يقال لا حاجة  
 اليه للعلم به من قوله وسعى المدبر والمكاتب لانا نقول الاستسعاء لا يستلزم عدم البيع اذا زوجة لو اختارت  
 ان تستسعي القن في مهرها ورضي به المولى جازع جواز بيعه نهر (قوله أي اذا تزوج أحد) الصواب  
 واحد فان أحدا انما يستعمل في المنفى جوى وتعبه شيخنا بما في سورة الاخلاص من استعماله  
 في الاثبات والنفي اهو والحاصل ان أحدا ان كان بمعنى واحد يستعمل في الاثبات والنفي كالذي في سورة  
 الاخلاص وان كان بمعنى أحد الذي للعموم لا يستعمل الا في النفي نحو لا أحد في الدار كما في شرح ابن حجر  
 في الكلام على قوله من الحديث الرابع ان أحدكم الخ فتحصل انه لا حاجة لتصويب الذي ادعاه السيد  
 المحوى وان أحد في كلام الشارح بمعنى واحد (قوله وطلقة رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون  
 الا بعد النكاح الصحيح فكان الامر به اجازة اقتضاء بخلاف قول المولى تزوج أربعاً أو كفر عن يمينك  
 بالمال حيث لا يثبت الحرية اقتضاء لان شرائط الاهلية لا يمكن اثباتها اقتضاء بخلاف النكاح لان العبد  
 اهل له لانه من خصائص الامة بغير والمراد بالنكاح في قول المصنف وطلقة رجعية اجازة للنكاح الخ  
 النكاح المعهود ولو فاسدا وهو نكاح العبد بغير اذن سيده احتراز عن نكاح العضولي وهو اختيار  
 صاحب المحيط وغيره جوى وليس المراد من قوله ولو فاسدا انه يعود ههنا بل ان ثمة الاجازة تظهر  
 في بيعه بالمهر اذا دخل بها في الفاسد وليس المراد من قوله احتراز عن نكاح الفضولي ان لا يكون قوله  
 له طلقها اجازة بل عدم التوقف على قوله رجعية كما يعلم من عبارة البحر (قوله للنكاح الموقوف) يستفاد  
 من قوله الموقوف في بن عقده عقد فضولي فتجوز فيه الاحكام من فسخ العبد والمرأة له قبل اجازة المولى

فهو للولي وأما المكاتبه ومعتقة  
 البعض فالمهر لها (فلو نكح عبد  
 باذنه) فالمهر دين في رقبته ولو طالت  
 زوجته (يبيع في مهرها وسعى المدبر  
 والمكاتب) في هذه الصورة يعطى  
 المهر من كسبهما (ولم يبيع) أحد  
 (فيه وطلقة) أي اذا تزوج أحد  
 منهما بغير اذن مولا فقال له طلقها  
 (رجعية) فهو (اجازة للنكاح الموقوف)



وبدل على ذلك ما في الولوالجية والمحيط مكاتب او قن تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك ردا عنه لان  
الطلاق يقطع النكاح النافذ فلان يقطع الموقوف اولى فان اجاز المولى بعد الثلاث لم يجز لانه احوالة  
لأنفسه ولو اذن له بعد الثلاث بتزوجها فتزوجها لم يفرق بينهما لكنه يكره عندهما وقال الثاني لا يكره  
وفي الذخيرة زوجت نفسها من صبي بغير اذن وليه كالمولى فمخه ولكل من العاقلين فسخته نهر لكن  
عزوه الكراهة لهما فيما اذا كان اذن له بعد الثلاث بتزوجها وعدم الكراهة للثاني عكس ما في  
فتح القدير ولهذا تعقبه شيخنا بقوله عبارة فتح القدير تزوج العبد بلا اذن وطلقها ثلاثا ثم اذن له السيد  
بحددها اجاز بلا كراهة عند أبي حنيفة ومحمد ومع الكراهة عند أبي يوسف (قوله لا طلقها) ولو باثنا كما  
في المحيط أو فارقها لانه يحتمل الرد ويتعين في العبد المتمرد حتى لو اجاز له بعد ذلك لا ينفذ وبهذا فارق  
الفضولي المحض لانه معين والاعانة تنهض سببا لامضاء تصرفه وينبغي انه لو تزوجه فضولي فقال المولى  
لعبد مطلقا انه يكون اجازة اذا لم يرد منه في هذه الحالة بخلاف مطلقها رجعية او طلقه تملك بها الرجعة  
او اوقع عليها الطلاق حيث يكون اجازة لان شيئا منها لم يستعمل في المتاركة ودر كلامه ان الاجازة تكون  
دلالة كما تكون صريحا ومن الثاني اذنت كما في البدائع ولا ينافيه ما في الفتح لو اذن له السيد بعد ما تزوج  
لا يكون اجازة فان اجاز العبد ما صنع جازا استعسانا لان الاول فيما اذا علم بالنكاح زاذي البدائع انها اى  
الاجازة تكون بالضرورة ايضا كان يعقوب العبد والامة الكبيرة والصغيرة فيتوقف على اجازته ان لم يكن  
لها عصبية نهر ولا يخفى انه على ما ذكر صاحب النهر يحصل التوفيق بحمل ما في البدائع على ما اذا كان  
الاذن بعد العلم بالنكاح فلا ينافيه ما في الفتح محله على ما ذكره لم يعلم به لكن لا يخفى ان هذا الحمل خلاف  
ما يظهر عن الزيلعي اذا ظاهره ان الاذن لا يكون اجازة ولو بعد العلم فالذى يظهر ان في المسئلة قولين ولهذا  
نقل المحوى عن البرجسدي مانعه وفي لفظ الاجازة اشارة الى انه لا ينفذ النكاح بمجرد الاذن حتى اذا  
تزوج بغير اذن المولى ثم اذن له في نكاح لم ينفذ ما لم يجزه المولى ونقل عن البرجسدي ايضا ان السكوت بعد  
العلم بالنكاح لا يكون اجازة (قوله وقال ابن أبي ليلى قوله طلقها اجازة) ولو تزوج فضولي رجلا امرأة فقال  
الرجل طلقها يكون اجازة لان فعل الفضولي اعانة كالوكيل بخلاف المولى عيني فانه لا يملك التصديق  
باجازته طلاق عبده لاستقلال العبد به كذا بخط شيخنا (قوله يتناول الفاسد ايضا) خص الفاسد بالذكر  
لكونه اهم لانه محل الخلاف وايضا نصب على المصدر يقال آض اذا رجع حوى عن المفتاح وهذا  
الخلاف في الزوج وأما في التزويج فلا يتناولهما خلافا لبعض عيني يعني ان وكل شخص بتزويجه  
لا يتناول الفاسد وعليه المتوى زيلعي (قوله حتى لو قال لعبد تزوج هذه المرأة الخ) ثمرة الاختلاف بين  
الامام وصاحبيه في ان الاذن بالنكاح يتناول الفاسد لا تظهر فيما ذكر الشارح من انه اذا تزوجها فاسدا  
ودخل بها فانه يباع فيه في الحال وعند ما يؤخذ منه اذا عتق وكذا تظهر في انتهاء الاذن بالفاسد  
عنده وعند هذا لا ينتهي حتى لو تزوج غيرها أو أعادها لها العقد صحيح عندهما وعند هذا لا ينفذ  
وما في التبيين من قوله وعند هذا لا يصح أى لا ينفذ واجهوا على ان الاذن والوكالة لا ينتهيان بالموقوف حتى  
جاز لهما ان يحددا العقد عليهما أو على غيرها لهما ان المقصود من النكاح الاعفاف والتحصين وذلك  
بالمجائز لا الفاسد لانه لا يفيد الحمل فصار كالتوكيل بالنكاح فانه يتناول المجائز دون الفاسد ولهذا وحلف  
لا يتزوج ينصرف الى المجائز بخلاف البيع حيث يتناول المجائز والفاسد لا الفاسد فيه فيد الملك  
بالقبض ولا يحنفية ان اللفظ مطلق فيتناول العقد غير مقيد بوصف العمة أو الفاسد فيجوز على  
اطلاقه فكان كالبيع وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد كسبوت النسب وسقوط المحذور وجوب  
الهر والعدة ومسئلة العين ممنوعة على طريقة اجراء اللفظ على اطلاقه ولئن سلم فالإيمان مبنية على العرف  
والعرف بالصحيح دون الفاسد اذا كانت يمينه على ان لا يتزوج في المستقبل وان حلف انه ما تزوج  
في الماضي يتناول الصحيح والفاسد زيلعي ولو نوى الصحيح صدق ديانته وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية

لا طلقها أو فارقها) وقال ابن أبي  
ليلى قوله طلقها اجازة (والاذن)  
لعبد بالنكاح (يتناول) النكاح  
(الفاسد ايضا) عند أبي حنيفة رحمه  
الله حتى لو قال لعبد تزوج هذه المرأة  
فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه  
يبيع فيه في الحال



بجانب الحقيقة كما لو نص عليه ولو نص على الفاسد صح وصح الصحيح نهر بحثا خلافا لما في البحر وما في البحر  
من ان المأذون له في النكاح اذا تزوج بفضولي فجازره كان المهر في رقبته يباع فيه فيتناول الاذن الموقوف  
في حق هذا الحكم وان لم يتناوله في حق انتهاء الاذن ولم أره صريحا انتهى تعقبه في النهر بعدم تسليم انه  
يتناوله في حق هذا الحكم ايضا اذ ثبوته بعد الاجازة ولا توقف له اذ ذلك (قوله وانما قيدنا بالدخول الخ)  
لو أبدله بالوطء في القبل لكان أولى دفعا لايهام ان المراد بالدخول ما يحتمل الخلو (قوله صح وهي اسوة  
لغير ما في مهرها) والغرماء جمع غريم وهو الدائن ويطلق على المدين ايضا ولكن لا يصح ارادته هنا جوى  
أما صحة النكاح فلانه يتبلى على ملك الرقة فيجوز تحصيله وأما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامرله وهو  
صحة النكاح اذ هو بلا مهر غير مشروع فصار كدين الاستهلاك وكالمريض اذا تزوج امرأة فقده مهر مثلها  
تكون اسوة لغير ما زبلى (قوله بل يؤخر صحتها الى استيفاء الغرماء ديونهم) كدين الصحة مع دين المرض  
زبلى الا اذا باعه منها لمافي المخانية زوجه بالف وباعه منها بمائة وعشرين عليه دين الف فجاز الغريم البيع  
كانت التسعة مائة يثبت ما يضرب الغريم فيها بالف والمرأة بالف ولا تبعه المراءى وبينه الغريم بما بقي من  
دينه نهر وانما امتنع عاينها بيه مع انه عدها لانه تعلق به حق الغير وهو الغريم وقوله الا اذا باعه منها  
وجه الاستثناء ان ما بقي لها من المهر سقط لان المولى لا يستوجب على عبده مائة (قوله ومن زوج امته  
الخ) وكذا المدبرة وام الولد بخلاف المكاتبه اذا تزوجت باذن المولى فانها كالمحررة ولا تحتاج الى التبوة  
جوى عن البرجندى وهو مقيد بما اذا لم يخرج بغير اذن الزوج والا فهي ناشئة شرعية لئلا يسهل (قوله لا يجب  
عليه تبويها) لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها سوا منافعها ولا كذلك الزوج ولهذا  
يدخل فيه ملك المتعة تبعا فان قيل التبوة تسلم فوجب عليه فلنا بل هو امر زائد عليه لان التسليم  
يحقق بدون التبوة بان يقال له متى ظفرت بها وطئت بها وكذا ان شرط التبوة لا يجب لانه لا يقتضيه  
العقد فلو صح لا يخلو اما ان يكون اجارة او عارية فالاول باطل لعدم التوقيت والثاني ليس بلازم فان  
بواها معه منزلا فلها النفقة والسكنى لان النفقة تقابل الاحتباس والمكاتبه في هذا كالمحررة والاول يد  
المولى عنها زبلى والفرق بينه وبين صحتها لو شرط حرية اولادها وان كان العقد لا يقتضيه ان قبوله من  
المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التبوة فانها لا تقع بتعلقها عند ثبوت الشرط  
لكونها عدة مجردة شرعية لئلا يسهل من الفتح ومفاد انه لو باعها او مات عنها قبل الوضع فلا حرية كما في البحر  
ولو ادعى الزوج الشرط ولا يثبت له جلف المولى نهر (تنبيه) الاولاد كما يكونون احرارا بالشرط يكونون  
احرارا بالغرماء ايضا لكن بالقيمة فلو قالت امرأة رجل تزوجني فاني حررة فزوجها فولدت ثم ظهر انها امه  
الغير فالام ربي والولد ربي قيمته ولا يرجع اذ الرجوع قد المعاضة ولم يوجد نهر عن جامع الفصولين قال  
شيخنا وهو مخالف لمافي منية المفتى ونصه ولو غرت الامه بغير اذن سيدها رجعت عليها بعد العتق وباذنه رجعت  
عليه للعالم ذكره قبيل كتاب الطلاق انتهى (قوله ان يخلى بينهما) الاولى تفسيرها بما قاله الخصاص في شرح  
النفقات ان يخلى بينهما بينه وبينه ويدفعها اليه ولا يستعملها فان كانت تذهب وتجي وتخدم المولى لا يكون  
تبوة وليس للمولى ان يمنعه عن الوطء الا اذا لم يؤذ المهر المجمل فيجوز للمولى منعه جوى عن البرجندى  
(قوله له ذلك) لان حقه لا يسقط بما او بالتبوة صار كالمهر لمان زوجهها فتسقط نفقتها الا اذا خدمته في  
بعض الاحيان بلا استخدام بعد التبوة حيث لا تسقط النفقة عن الزوج درر وشرعية لئلا يسهل وكذا اذا  
استخدمها نهارا واعادها الى بيت الزوج ابلا لا تسقط وللمولى السفر بها وان ابي الزوج تنوير وشرحه ولو  
طلقها بانها بعد التبوة يجب لها النفقة والسكنى وقبلها وبعد الاسترداد لا يجب زبلى (قوله وله اجبارهما  
اي العبد الخ) وانما جاز لانه لملكه رقة ويد افعيلك عليه كل تصرف فيه ميانة ملكه دور قال الوافي صيانة  
ملكه مبداء مؤثرو فيه خبر مقدم انتهى والمجلة صفة تصرف نوح (قوله اي العبد والامة) يشمل المدبر وام  
الولد جوى ولا يلزم المولى الاستبراء بل يندب فلو ولدت لاقل من نصف حول فهو من المولى والنكاح فاسد

وانما قيدنا بالدخول لانه قبله في النكاح  
الفاسد لا يجب المهر كما مر وعندهما  
لا يتناول الفاسد فلا يباع فيه ويؤخذ  
منه اذا انتفى (ولو زوج) المولى (عبدا  
مأذونا) مدبونا (امراه صح وهي اسوة  
لغير ما في مهرها) فباع في الكل  
ويقسم بينهم وبينها على قدر الحقوق  
وهذا اذا كان بمهر المثل او اقل منه  
لانه لو زاد على قدره لم تكن  
المرأة اسوة لغير ما ديونهم كذا  
حقها الى استيفاء الغرماء ديونهم كذا  
في النهاية (ومن زوج امته لا يجب  
عليه تبويها) يقال بواله وبوامه منزلا  
اي هيالة واراد ههنا ان يخلى بينهما  
فتخدمه ويطلق الزوج ان ظفر بها فان  
بواها معه يتأفلها النفقة والسكنى  
والا فلا ولو بواها يتأثم بداله ان  
يستخدمها ذلك (وله اجبارهما) اي

بحرم من الاستدلال وثبوت النسب در وفيه بالنسبة للامة والمدينة تمار لتوقف ثبوت النسب على المولى على وجود الدعوة وما بالنسبة لام الولد فلا اشكال لعدم توقفه على الدعوة في حق ولدها (قوله دون المكاتب والمكاتب) لانهما التحقا بالاجانب بعد الدكابة ولهذا يستحقان الارش على المولى بالجنسية عليهما وتستحق المكاتب المهر اذا وطئها المولى فصارا كالحريم فلا يجبران على النكاح وان كانا متفرين وهذا من اغرب المسائل حيث اعتبر فيها راي الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا لوزوجهما بغير اذنهما توقف على اجازتهما فان ادب المال وعقلا اعتبر رايهما مادام صغيرين بل يتفرده المولى او المولى زلي على لتقديم النسبة على السنية ولو عجزا توقف نكاح المكاتب على رضا اولي ثانيا العود مؤثر النكاح عليه وبطل نكاح المكاتب لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله در (قوله ومعنى الاجبار الخ) كذا في الكافي وهذا يشعر بان الايجاب والقبول اذا وقع من المولى ولم يقع منهما صحيح للنكاح والمتبادر من كلام المختران ان معنى الاجبار ان الايجاب والقبول وقع منهما بالاكرام من المولى برجندی قال المحمدي في حرر ما هو الحق منهما واقول اذا نفذ عقد المولى عليهما بدون رضاهما بانه على ما هو المتبادر من كلام الشارح تبعا للمكاتب من ان المولى هو الذي يشر العقد بنفسه فلان ينفذ ايضا اذا كانت المباشرة له مقدم منها ولو بدون الرضا بالاولى والحاصل ان كلا المعنيين يعنى ان يفسر به الاجبار فتدبر (قوله وهو رواية عن ابي حنيفة) وابي يوسف كما في الزيلعي لانه مبقى على اصل الادمية فيما هو من خصائص الادمية والنكاح منها ولا يدخل في ملكه الامالته وهي لا تعلق لها بالنكاح فكان اجنبيا عنه في انكاحه الا ترى انه لا يملك الا قرار عليه بالقصاص ولان يطلق عليه امر انه لما قلنا بخلاف الامة لان يضعها لملكه فيملك بمملكته ولان اجبار عليه لا يفيد لان الطلاق بيده فيطلقها من ساعته ولنا انه يملك رقبته ويذا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه كالامة وهذا لانه اغنا ملك تزويج الامة لكونها لملكه له رقبته ويذا لانه يملك يضعها ولا تأثير لملك البضع فيه ولا لعدمه الا ترى انه ليس له ان يزوجه امراته وان كان يملك يضعها وله ان يزوجه ابنته وان كان يملك يضعها فلا تأثير لملكه طردا وعكسا وما ذكره من المعنى من انه مبقى على اصل الادمية لعدم ملكه فاسد لانه لو كان كذلك لملكه العبد وهذا لان مالا يملكه المولى يملكه العبد كالا قرار بالمحدود والقصاص ومالا يملكه العبد يملكه المولى كالا قرار عليه بالمسال فعمل ان قياسه على الطلاق والقرار بالقصاص باطل وقوله يطلقها من ساعته قلنا كلا منافي جواز تزويجه وبقياء ملكه الى وجود الطلاق ولان حشمة المولى تمنعه عن الطلاق ظاهرا ولا يمانده بايقاع الطلاق زيلعي (قوله يقتل السيد) قيده لان قتل غيره لا يسقط به المهر اتفاقا وفي قتلها نفسها روايتان والصحيح عدم سقوطه قال في الحاشية ولو قتلت الامة نفسها عن ابي حنيفة في روايتان والصحيح انه لا يسقط اه ووجهه ان المهر لمولاه ولم يوجد منه منع ولهذا اعترض في الشربلية على قول الدرر كالمصنف لا يقتل الحره نفسها قبله بانه لو قال لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى الخ (قوله أمته) التي لم تكن ماذونة فان كانت لم يسقط اتفاقا حموي قيد بالامة ولو مدبرة لان المكاتب لو قتلها سيدها لا يسقط اتفاقا (قوله قيل الوطء) وينبغي ان نكون المخلوة هنا كالوطء نهر (قوله عند ابي حنيفة) لان المدقود عليه مات قبل الدخول بفعل من له المهر وهو المولى فلا يجب عليه كالمولوعا وذهب بها المشتري من المصر واعتقها قبل الدخول فاختلفت الفرقة أو غيبها بوضع لا يصل اليها الزوج زيلعي وفيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثانية لانه لو أسضرها بعد له المهر وبه صرح في البحر من المحيط والظاهرية فلا يسقط فيهما الا المطلبة شربلية واعلم ان القول بعدم سقوطه في الصورة الاولى يتجه على ما هو المختار من عدم انفساخ النكاح بينهما وأما على انه ينفذ فلا واعلم ان ما عطل به صدر الشريعة من انه يحل بالقتل أخذ المهر بغير زوى بالحرمان فيه بحيث يعلم براجعة الدرر وعزى زاده (قوله وقال لا يسقط) اعتبارا بعوتها حتف انفعالان المقتول ميت باجله والقتل موت ولهذا لو قال لعبدته ان مت فانت حر فقتل حتى فصار كما اذا قتلها اجنبى

دون المكاتب والمكاتب (على النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى عليه ما وان لم يرضاه وقال الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى (ويستقط المهر) عن الزوج (يقتل السيد امته قبل الوطء) عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يسقط

وللامام ما قدمناه من ان المعقود عليه مات قبل الدخول بفعل من له المهر الخ ولان القتل جعل اطلاقا في حق أحكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرم من الارث زيلعي فكذا في المهر والمختف الموت وجعه ختوف ليس له فعل يتصرف وانما يضاف المختف الى الانف اذا مات الشخص بلا سبب فيقال مات مختف انقه لان الروح تخرج من الانف اتقاني (قوله وبعد الوط لا يسقط اجماعا) المراد بالوط ما يتم المحكي كما قدمناه وهو المخلوة بلا مانع (قوله حتى لو كان صبيما) قال السكال ولولم يكن السيد من أهل الجارية بان كان صبيما زوج امته وصيه مثلاً قالوا يجب ان لا يسقط في قول أبي حنيفة اه قال في النهر فيقتل المجنون أولى (قوله وقيل لا يسقط) رحمه في البصر (قوله لا يقتل المحرة نفسها) لان جناية المرأة على نفسه غير معتبرة أصلاً ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه درر وهذا ان قتل نفسه يغسل ويصلى عليه هو الاربع ومنى عليه في الدرر من الجنائز عزى ووجه آخر وهو ان قتل المحرة نفسها الواعية برقت والمهر انما يكون نفوتاً بعد موتها وبالموت ينتقل المهر الى ورثتها لا يسقط لانه للورثة لاهل باختلاف قتل المولى امته لان المهر له فكان مفوتاً حتى نفسه وهو كمن قال اقتل عبيدي فقتله لا يجب عليه شيء ولو قال اقتلني فقتله يجب عليه الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة وهذا بخلاف قتل الوارث المحرة قبل الدخول حيث لا يسقط المهر لانه صار محرراً وما بالقتل فلم يصر مباحاً حتى نفسه ووجه آخر وهو ان القتل لا يتم الا بعد زهوق الروح وعند ذلك ليست باهل لاقتل فلا يمكن اضافته اليها وما في الزيلعي من تأنيث الضمير مع عوده على مذكر وهو القتل باعتبار الجنائية شجناً مثاله اذا قاتل امرأته ان جنت ما أنت طالق لا يقع الطلاق اذا جرت لا تنفاه الالهية عند تحقق الشرط بخلاف ما اذا قاتل ان دخلت الدار فانت طالق فدنسها وهو مجنون ولا يرد رضاع الصغير الكبير حيث لا يسقط من مهرها شيء وان كانت الفرقة بفعلها وكذا المجنونة اذا قبلت ابن زوجها قبل الدخول لان فعلهما لا يصلح لاسقاط حقهما كما لو قتلتا مورثهما فان قيل يقتض برقة الصغيرة اذا كانت عمرة حيث يسقط بهامهرها قبل الدخول قلنا ردتها محظورة بدليل حرمانها الارث واستحقاق حبسها حتى تتوب وتموت زيلعي (قوله وعند زفر والسافى يسقط) اعتبارا بالردة وبقتل المولى امته ولذا كما سبق ان جناية المرأة على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا فشا به موتها حتف انفسها بخلاف قتل المولى فانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى وجبت الكفارة عليه والخلاف مقيد بما اذا لم تكن مستحقة القتل اذ لو كانت مستحقة له فلامهر لها اجماعاً جوى عن المفتاح (قوله والاذن في العزل الخ) أي عزلي الزوج المساء عن رحم المرأة وهو الانزال خارج لفرج جوى (قوله لسيد الامة) ولو حكما ليشمل امه الابن الصغير اذ ازوجها الاب أو المجد جوى في الشرح فعلى هذا يكون الاذن للاب والمجد ولهذا قال ولو حكما اذ هو في الحقيقة ليس بسيدها وانما كان الاذن في العزل عن الامه للولى لانه منع عن حدوث الولد وهو حق المولى درر غرر وينبغي ان يقتد احتياجه الى اذن المولى بالبالغة اما الصغيرة فله العزل عنها بغير اذن المولى كما يفيد التعليل السابق نهر والظاهر ان المراد من الامه القنة والمدبرة وام الولد واما المكاتبه فينبغي ان يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للولى ولم أره بحر وأيضاً هذا التعليق يقتضى عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية اولاده لانه لا ملك للولى في الاولاد حينئذ ولم أره (قوله وعندهما اليها) لان النكاح شرع صيانة لمساكن السفاح وذا انما يكون اذا كان كل واحد منهما قاضياً لشهوته والعزل يخل به فشرط رضاها كما في المحرة بخلاف الامه المملوكة لانها لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها ولا الامه المتكسوة ولا المطالبة فلا يجوز الا برضاها وله ان الامه لا حق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقاً لها ابتداءً وبقاء فانها لا تنتم من مطالبة سيدتها بالتزويج وهو يخل بالمقصود وهو الولد وهو حق المولى لا حق الامه بخلاف المحرة ولهذا لو كان زوج الامه عتيلاً لا يكون لها حق الخصومة وانما يكون لمولاها فيايرى عن أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا وفيه خلاف زفر زيلعي فان قلت قول الشارح ودهم الخ يقتضى ان هذا مذهبهما فبخالف

وبعد الوط لا يسقط اجماعاً ثم طاق السيد يتصرف الى العاقل البالغ حتى لو كان صديقاً قيل لا يسقط كذا في القوائد الظهيرية (لا يقتل المحرة نفسها) قبله عندنا وعند زفر والسافى يسقط وأما بعد الوط لا يسقط (والاذن في العزل لسيد الامه) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما اليها لا يولاهما راناً قيد بالامه

ما سأتى منه من قوله وعن أبي يوسف ومحمد بن النخعي وايضا يلزم التكرار قلت اشار شيخنا الى ما حصله انه يمكن  
 ان يكون الشارح قد اشار بما ذكره اولاً وثانياً الى ان النقل عنهم قد اختلف (قوله لان في المحرقة المنكوحة  
 الخ) لانه لما تعلق حقها بالولد وهو حق المحضنة كان الاذن اليها قال في البحر وينبغي ان يكون سد المرأة  
 فم رجعها كما تفعله النساء بغير اذن الزوج غير جائز قياساً على عزله بغير اذنها وفي المحاربة قالوا في زماننا  
 يباح أي العزل عنها بغير اذنها السوء الزمان قال في الفقه فليعتبر منه من الاعذار سقط الاذنها وعلى  
 هذا في يباح لها سد فم الرحم بغير اذنها اه وظاهر قوله في البحر قياساً على عزله بغير اذنها ان الامة لها ان  
 تسد فم رجعها بغير اذنها وهذا ظاهر في الامة المنكوحة اما المملوكة فلا في بحر ر وقد بحث صاحب النهر  
 في كلام البحر حيث قال وفيه نظر لان ما ان تعالج في اسقاطها الحمل كما يأتي بشرطه فمغ سيه بالجواز  
 اخرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بغير اذنها لا يخفى على متأمل انتهى واقول فيه نظراً لان محل  
 اباحية المعالجة على ما يسه كما سأتى اذا كان برضا الاب والافلا يجوز حموى (قوله ثم لا اختلاف في  
 جوازها في الامة المملوكة) لما روى عن أبي سعيد الخدري ان رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
 ان لي جارية وانا أعزل عنها واكره ان تعمل وان الله لم يتحدث أن العزل المؤودة المغرقة قال كذبت  
 يهود لو اراد الله ان يخلق ما استطعت ان تصرفه قالوا كذلك المرأة يسهان تعالج لاسقاط الحمل ما لم  
 يستبين بشئ من خلقه وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوماً قال شيخنا وقد اعاد الزيلعي هذه المسئلة في ثبوت  
 النسب معللاً بأنه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوماً قال الكمال وهذا يقتضي انهم ارادوا بالخلق في  
 الروح والافه وغلط لان الخلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي المحاربة ولا أقول بأنه يباح  
 الاسقاط مطلقاً فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامناً لانه اصل الصيد فلما كان يؤخذ بالجزء  
 ثم فلا قل من ان يلحقها ثم ههنا اذا سقطت بغير عذر اه وينبغي الاعتماد عليه لان له اصلاً صحيحاً يقاس  
 عليه والظاهر ان هذه المسئلة لم تنقل عن أبي حنيفة صريحاً ولهذا يعبرون عنها بصيغة قالوا بحر والمؤودة  
 من وادبته دفنها حية وبابه وعدوكات كندة تداركها مختاراً لها حية ثم اذا عزل فظهر بها حمل هل  
 يجوز نفيه قالوا ان لم يعد الى وطئها او عاد بعد البول جاز له نفيه والا فلا زيلعي وينبغي ان يراد بعد غسل  
 الذكركذا بخطه وقوله او عاد بعد البول وعزل في العود ايضا شيخنا عن المحانو في ثم الظاهر من كلام  
 الزيلعي جواز نفيه بعد العزل وان كانت محصنة وفي النهر عن المحاربة بغير المحصنة (قوله ثم  
 العزل مباح) برضا المرأة المحرقة او برضا مولى امرأته الامة وفي الامة المملوكة بغير رضاها تبين  
 (قوله ولو تزوجت) فاعله قول المصنف امة حموى (قوله واعتقت) كان الصواب العطف بالفاء او ثم  
 كما في الهداية وفي قوله اعتقت شئ لان الاعتبار للعتق دون الاعتاق حموى ولو ابدل الصواب بالاولى  
 لكان اولى اذ الاول لا تنافي ما يستفاد من الفاء ثم وان لم تكن نصايه (قوله امة) تنازع فيه تزوجت  
 واعتقت وشمل اطلاق الامة القعة والمذبذبة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا اعتقت الصغيرة  
 توقف خيارها الى بلوغها لان فسح النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة  
 ويملكه وليها عليها القيام مقامها بحر عن جامع الفصولين (قوله او مكاتبه) ولو حكى كعتقة الهن  
 نهر (قوله خبرت) في مجلس علمها بالعتق ولو في عدة الرجعي سواء كان برضاها ولا ولو صغيرة تنازع الى  
 بلوغها وليس لها خيار بلوغ في الاصح كما روي ولو اختارت نفسها بلا علم الزوج يصح وقيل لا ولو لم تعلم ان  
 لها الخيار حتى ارتد او لم يقايد الحرب ففسخت صح الا اذا قضى بالمحاق وكذا الامة المحرقة اذا تزوجها  
 حربى ثم اعتقت خبرت سواء عملت في دار الحرب او في دارنا بعد الاسلام وليس هذا بحكم على من في دار  
 الحرب بل فتوى ويبطل بما يدل على اعراض كخيار الخيرة ولو جعل لها قدر اعلى ان تختار ففعلت  
 سقط خيارها نهر وهل تستحق القدر الاول ام لا والظاهر انها لا تستحقه اذ هذا من الحقوق المجردة التي  
 لا يصح الاعتياض عنها كحق الشفعة بل اولى (قوله فلا مهر لاحد) أي لا للسيد ولا لها كما هو مرجح

لان في المحرقة المنكوحة الاذن المباح في  
 العزل اجماعاً ثم لا اختلاف في جوازها في  
 الامة المملوكة وأما في الامة المنكوحة  
 فلا اذن في العزل الى المولى وعن أبي  
 يوسف ومحمد بن النخعي انهم سبوا  
 مباح (ولو) تزوجت باذن سيدها  
 واعتقت أمة أو مكاتبه خبرت (بين  
 ابقاء النكاح وفسخه فان اختلفت  
 نفسها فلا مهر لاحد

كلامه قلت وهذا اذا حصل العقد ولم يطأها المألو وطئها يجب المهر فان كان الوطء قبل العتق فالمهر له  
والا لمساوي اخذ مما ساقى في المتن (قوله وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها) مثله في الدر المختار  
وهو باطلاقه شامل لما اذا كان العتق قبل الوطء فيشكل بما ساقى في المسئلة التي تليها حيث قال فلو  
وطئ قبله فالمهر له والا لما الا ان يحمل هذا الاطلاق على ما اذا وطئها بعد العتق (قوله ولو كان زوجها  
حرا) او كانت عند النكاح حرة ثم صارت امة كافي التنوير وانما كان كذلك لقوله عليه السلام لبريرة  
حين اعتقت ما بعتك بضعتك فاختراري وكان زوجها حرا كافي العيصين وأوردان هذا لا يتناول  
المكاتب لانها كانت مالكة لبضعها قبل العتق ويمكن ان يحجب بان المراد ملكا تاما وهو قبل العتق  
ليس تاما الا ترى ان نكاحها كان موقوفا على اذنه فهو وقوله يمكن ان يحجب بان المراد ملكا تاما كذا  
بخطه وتوجيهه ان الخبر محذوف دل عليه ما تقدم من قوله ملكت بضعتك شيخنا (قوله وقال الشافعي  
لا خيار للمكاتبه) لانه لا نفاذ للنكاح الا برضاها فصارت كالحرة بخلاف الامة لان رضاها غير معتبر  
ولنا ما روى من حديث بريرة وكانت مكاتبه ولان الملك يزاد عليها كالامة وهو الموجب زيلعي وورد  
ان بريرة قالت لعائشة اني كاتبته اهل على تسع اواق في كل عام اوقية فأعنيني فقالت عائشة ان  
أحب اهلك ان أعدتها لم عددتها ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فأبوا عليها فجاءت  
وقالت لعائشة اني قد عرضت عليهم ذلك فأبوا على الا ان يكون الولاء لهم فسمع صلى الله عليه وسلم ذلك  
فقال عليه السلام خذوها واشترط لي لم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام عليه السلام في  
الاس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال فبالرجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط  
ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشروط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق  
شيخنا عن غاية البيان بقي ان يقال معنى ما سبق من قول عائشة ان أحب اهلك ان أعدتها لم عددتها  
ان يكون ذلك ثمانية ابدل قوله صلى الله عليه وسلم خذوها فاعتقها وعن عائشة قالت دخلت بريرة وهي  
مكاتبه فقالت اشتريني واعتقني كافي مختصر البصري لابن جماعة (قوله وقال أيضا لا خيار لها ان كان  
زوجها حرا) محدث بريرة من رواية عائشة انه عليه الصلاة والسلام خيرها وكان زوجها عبدا ولان  
العبد ليس بكف لما ثبت لها الخيار بخلاف الحر ولنا حديث عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين  
أعتقت رواه البصري ومسلم ولان الخيار لازيداد الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بين ان يكون حرا  
أو عبدا وحديثنا أولى لكونه مثبتا وليس فيما روى دلالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا  
يمكن الاحتجاج به الا على ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها عبدا ونحن نقول بموجبه وبموجب  
الحديث الآخر فنقول كان عبدا قبل ان تعتق بريرة ثم اعتق وكان حرا حين أعتقت جمعا بين  
الحديثين وقوله ليس بكف ليس بشئ لان الكف انما يعتبر في الابتداء دون البقاء فان قيل كيف  
تقدم حقه على حق الزوج حتى كان لها بطل حقه دفعا للضرر عنها بالحق الضرر وعليه قلنا لما كان  
لها دفع الزيادة ولا يمكن ذلك الا بابطال اصل النكاح كان لها بطل حقه دفعا للضرر عنها ولان الزوج  
قد رضى به حيث تزوجها مع علمه انها قد تعتق زيلعي واعلم ان خيار العتق خالف خيار البلوغ في انه  
يبطل بالقيام عن المجلس وان الجهل به عذر وان ثبت للامة فقط وان لا يبطل بالسكوت ولو كانت بكرا  
وان الفرقه فيه لا توقف على القضاء كذا في الخانية وفرق بينهما بان الامة لا تنفرد للعلم بخلاف  
الحرة قال في جامع الفصولين ومقتضاء ان الخيرة لو كانت امة تعذر بالجهل قال في البحر والظاهر  
الاطلاق اذ قد عللوا بان سبب الخيار في العتق لا يعرفه الا الخواص بخلاف خيار البلوغ لانه يعرفه  
كل احد وقالوا ان الفرقه به ليست بطلاق ولهذا كان لها ان تختار ولو حائضا نهر وقوله وان ثبت  
للامة فقط يعني دون العبد بخلاف خيار البلوغ فانه ثبت لكل من الزوجين وبريرة براء من مهمتين  
على وزن كريمة وكان اسم زوجها غنشا وكان عبدا لآل بني أجد كذا قال صاحب السنن وقال الشيخ

وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها  
(ولو كان زوجها حرا) وقال الشافعي  
لا خيار للمكاتبه وقال أيضا لا خيار لها  
ان كان زوجها حرا



أبو جعفر الطحاوي في شرح الآثار كان مغيث عبد الله المغيثة من بني مخزوم شيخنا عن غايه البيان  
 أي ثم عتق قبل عتق بريرة بدليل ما قدمناه (قوله ولو نكحت بلا إذن فعتقت) عبارة الهداية ثم عتقت  
 جوى (قوله فعتقت) بفتح أوله مبني للفاعل ولا يجر زوجه بالبنا للفعول لأنه لازم جوى عن شرح ابن  
 الحلبي وفرضها في الأمة وإن كان العبد كذلك ليرتب عليها المسئلة التي تلها بغيرها فهو ماسيأتي  
 من قوله فإن وطئ قبله الخ قال السيد المحمدي ويجوز أن يكون تخصيصه بالأمة ليعرف عليها مسئلة الخيار  
 لأنها تختص بالأمة دون العبد هـ بقى أن نقيّد كون النكاح بدون إذن المولى بالا حترام لو كان باذنه  
 أخذنا من تعليلهم عدم ثبوت الخيار لها بان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد الملك عليها (قوله  
 نفذ النكاح بلا خيار) لأن النفوذ بعد العتق فلا يتصور أن يزداد الملك عليها وثبوت الخيار باعتبار أنه زليل  
 وكذا لا خيار لها لو اقترنا بان زوجها فصولي وأعتقها فصولي وأجازها المولى در وعلم أن الاقتران  
 بالنسبة للإجازة بان أجازها المولى معاً فلا يشترط كون الزوج صحيح والاعتناق واقعين معاً وكذا ينفذ  
 النكاح إذا تزوجت بدون إذنه فباعها فأجاز المشتري ذلك النكاح الذي وقع منها عند المولى البائع  
 عزى ودر رقيده بالنكاح لأنها لو اشترت شيئاً بغير إذن مولاهم هتقت بطل لتغير المسالك وبالأمة لأن  
 المرأة الصغيرة لو نكحت بلا إذن ثم بلغت توقف على إجازتها وكذا المولى لا بعد إذا زوج مع وجود  
 الأقرب ثم انتقلت الولاية إليه توقف على إجازة مستأنفة أطلق في الأمة فتشعل المدبرة وأم الولد إلا أن  
 هذا مسلم في المدبرة إذا اعتقت في حياة المولى إمامان عتقت بموته ولم يخرج من الثلث توقف نفاد حتى  
 تؤدي السعاية عند الإمام وعندهما يجوز وأما أم الولد فإن دخل بها الزوج قبل العتق نفذوا إلا سواء  
 عتقت في حياته أو بموته لأن العدة بالعتق وجبت عليها من المولى وهي تمنع نفاذ النكاح غير أنها لما  
 وجبت من الزوج بوطئه لم تجب من المولى وهذا إنما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد بن وجوب  
 العدة من الزوج أما على ظاهر الرواية لا تجب وعلى هذا نقرع مالو زوجت الأمة نفسها بلا إذن فدخل  
 بها الزوج ثم مات المولى فأجاز لابن جاز على رواية ابن سماعة لا على رواية الأصل نهر وقوله وأما أم  
 الولد فإن دخل بها الزوج قبل العتق نفذوا لا يعني أن لم يدخل بها الزوج قبل العتق لا ينفذ بل يبطل  
 لأنه لا يمكن توقفه مع وجود العدة إذا النكاح في عدة الغير فاسد كافي الجبر فعلى هذا ينبغي أن يستثنى أم  
 الولد من إطلاق المصنف جوى (قوله وقال زفر لا ينفذ) لأنه كان موقوفاً على إجازة المولى والاعتناق  
 ليس بإجازة وبعد العتق ارتفعت ولايته فيبطل (قوله فلو وطئ قبله فالمهرله) لأنه استوفى منافع مملوكة  
 له أطلق في المهر فم مالمو كان يزيد على مهر مثلها كافي الدرر ولو خلا العقد عن التسمية وجب له مهر  
 المثل نهر قال الزاجي عفوره بهذه المسئلة مشككة بما ذكر في باب المهر من أن للمرأة حبس نفسها عن الزوج  
 لاستيفاء المهر وإن وطئها بغير رضا إمامه لا بان المهر مقابل بكل الوطأت فينبغي أن يكون لها شيء من المهر  
 بما بلة ما استوفى بعد العتق ولا يصح كون الكل للمولى زليلي وأجاب في البحر بأن قسمته على جميع  
 الوطأت إذا لم يختلف المستحق لأن الجهالة لا تصرف فيه وأما إذا اختلف المستحق كافي هذه المسئلة فلا  
 يمكن قسمته فاستحقه بتمامه من حصل الوطء الأول على ملكه وفيه بحث إذ يلزم على ما ادّعاء أنه لو اشترى  
 جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها أن لا يقسم المهر بينهما لأنه اختلف المستحق وهو  
 خلاف الواقع نهر وأجاب الشيخ شاهين بأن مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف هذه  
 المسئلة فإن استحقاق الجارية عارض بسبب العتق فلا تراحم سيد هافي ملكه وقت العقد فلا يقسم المهر  
 بينهما اهـ (قوله والافالمهرله) وإن كان يزيد على مهر مثلها لأنه استوفى منفعة مملوكة لها درر (قوله  
 ومن وطئ أمة ابنه) ولو صغيراً نهر أي حرماً حتى لو كان عبداً أو مكاتباً أو كافراً لا تصح دعواه لأنه  
 لا ولاية له على المسلم وكذا إذا كان مجنوناً ولو أفاق ثم ولدت لاقل من ستة أشهر صح استحقاقه زليلي قال  
 في البحر وفيه إشارة إلى أنه لو ادّعاء قبل الولادة لم يصح ولم أره وأقول ينبغي أنها لو ولدت لاقل من ستة

(ولو نكحت بلا إذن) المولى (فعتقت)  
 قبل إذن المولى (نفذ) النكاح (بلا  
 خيار) لها وقال زفر لا ينفذ (فلو  
 وطئ) زوجها والمسئلة بجماعها  
 (قبله) أي قبل العتق (فالمهرله) أي  
 للمولى (والا) أي وإن لم يدخل بها حتى  
 أعتقها مولاها فالمهر (لها ومن وطئ  
 أمة ابنه)



اشهر من وقت دعوته ان يصح وظاهر ان فرض المسئلة فيما اذا ادعاه وحده فلو ادعاه مع الابن قدم الابن ولو كانا شريكين قدم الاب والفرق لا يخفى نهر وان كان الاب مرتد افدعوته موقوفة عند الامام نافذة عندهما حموى عن البرجندى ولو كانا من اهل الذمة ولو اختلفا ما هما صحت نهر واراد بالامة القنة اذ هي القابلة للانتقال من ملك الى آخر بقريته قوله وصارت أم ولد له فلو ادعى ولد أم ولد المنفى أو مدبرته أو مكاتبته توقف صحتها على تصديق الابن كافي المحيط قيد بابنه لانه لو وطئ أمة أصله وان علا أو زوجته فادعى ما جاء به لم يثبت نسبه الا ان يصدق المسئلة في انها حلال له وان الولد منه واذ لم يصدق ثم ملكها ثبت الذنب منه نهر وعن أبي يوسف أنه يثبت النسب من الاب في المدبرة وعليه قيمة الولد والعقر برجندى (فرع) وطئ جارية ابنه مرارا كان عليه مهر واحد لان الكل كان بشبهة واحدة وهي شبه التملك ولو وطئ الابن جارية أبيه مرارا وادعى الشبهة كان عليه لكل وطء مهر لان المهر وجب بسبب دعوى الشبهة ولو لم يدع الشبهة كان عليه المحدثان تكرر دعوى الشبهة تكرر المهر بخلاف الاب لان الاب لا يحتاج الى دعوى الشبهة حموى من قاضيان واعلم ان ظاهرا مطلقا شامل لما لو كانت الامة موطوءة الابن وبه صرح في الظهيرية والمحكم في وطء أمة البنت كأمة الابن حموى عن البرجندى فلو أبدل المصنف الابن بالولد لكان أولى ليشمل الذكر والانثى (قوله فولدت) عطف على محذوف أى وانقضت مدة الحمل فولدت او يقال الترتيب ذكرى لازمانى سيدى حموى قيد بالولادة لانها لو لم تلد وجب عقرها واركتب محرما ولا يحد قاذفه في الوجهين نهر أى الولادة وعدمها (قوله فادعاه) أى ادعى الاب الولد عند قاض كفى شرح ابن المحلى ويستفاد من العطف بالفاء انه لا بد ان يدعيه فور الولادة ولم اره صريحا حموى (قوله صدقه الابن فيه) أى في الادعاء المفهوم من ادعى حموى (قوله اذا كانت) أى كاه في ملك الابن فلو كانت مشتركة بينه وبين الاب او غيره وجبت حصه الشريك من العقر وقيمة باقية لا تنفاه موجب الملك اذا ما فيه من الملك يكفي لصحة الاستيلاء واذ اصح يثبت الملك في باقية حكماله لا شرط باجر ونهر عن الفتح (قوله من وقت العلوق الخ) فلو جاءت به في غير ملكه او فيه واخرجها عن ملكه ثم استردتها لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من حين العلوق الى التملك اقول هذا يفيد انه لو باعها لاجيه مثلاً ان تصح الدعوة ولم اره قال في البحر هذا ان كذب الابن فان صدقه صحت الدعوة ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبي ويقتضى على المولى كفى المحيط واقول المذكور في الشرح وعليه جرى في فتح القدير وغيره انه لا يشترط في صحتها دعوى الشبهة ولا تصديق الابن نهر (قوله ويجب عليه قيمتها) فقيرا كان او موسرا لانه وان كان له تملك مال ابنته للحاجة الى البقاء ولو لم يكن له تملك أمة للحاجة الى صيانة مائه الا ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا تملك أمة بقيمتها والطعام بغير قيمة نهر فاستفيد من قوله ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه ان الحاجة الى ابقاء نسله قاصرة ولهذا يحل له عند الحاجة الطعام لا الوطء ويجبر على نفقة أبيه لا على جارية لتسريه در (قوله يوم علقته) نقل السيد الحموى عن الاشياء ان قيمتها تعتبر قبل العلوق ونقل عنها ايضا ان المراد من قيمتها ثمن مثلها لا قيمتها بالغلة ما بلغت له والظاهر ان المراد من يوم العلوق في كلام المصنف الوقت الذي اتصل به العلوق فيقول الى ما ذكره في الاشياء وعلقته بابنه طرب شيخنا (قوله لا عقرها) قال في التبيين وهذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء بشرطه فيقتبين انه وطئ ملك نفسه فلا يجب عليه المهر (قوله ولا قيمة ولدها) لانه ان علق حال التقدم الملك عليه ما لم تكن مشتركة فوجب حصه الشريك در (قوله لا تصير أم ولد له) لان المصحح للاستيلاء حقيقة الملك أوحقه وكلاهما غير ثابت للاب زيلعى (قوله ويكون الولد حرا) لانه ملكه أخوه فيعتق عليه (قوله وعليه العقر) لمخلو الوطء عن الملك وسقط المحدث للشبهة (قوله وقال زفر والشافعي يجب العقر) لان الوطء وجد في غير الملك اذ الملك انما يثبت ضرورة تصحيح الاستيلاء لصيانة

فولدت فادعاه ثبت نسبه منه وصارت أم ولد له (مطلقا سواء كان ادعى شبهة أم لا صدقه الابن فيه أم لا اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة (و) يجب عليه قيمتها) يوم علقته (لا عقرها) وهو صدق الامة (و) لا (قيمة ولدها) وقد ذكر ابن سماعة ان آخر ما استغفر عليه قول أبي يوسف ان الجارية لا تصير أم ولد له ويكون الولد حرا بالقيمة وعليه العقر وانما قيد بالدعوة لان الاستيلاء

لما سئله عن الضياع فيثبت الملك قبيل العلوق فلا ضرورة في نقله الى حال الوطء ولنا ان المصحح للاستيلاء حقيقة الملك اوقعه وكلاهما غير ثابت للاب فلا بد من تقديمه ليصح الاستيلاء بوقوع الوطء في ملكه فلا يجب عليه العقر زيلبي (قوله لا يتحقق بدون دعوته) لان الامة فراش ضعيف والضعيف في دعوته كما في بعض النسخ للولد المفهوم من الاستيلاء وفي بعض النسخ بدون دعوة وفي بعضها بدون الدعوة حموي (قوله ودعوه المجد الخ) ويشترط ان تثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو أنت بالولد لا قل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب زيلبي أما باب الام وسائر ذوى الارحام فلا تصح دعوتهم نهرا لانه لا ولاية لهم في تلك المال عند الحاجة (قوله بالموت الخ) أو المجنون زيلبي (قوله ولوزوجها اباء) ولو فاسد أو تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا كما في الخامسة ولو قال ولتزوجها الا فادامسنتين نهر (قوله لم تصح الامة أم ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه درر ومن المييل ان يملك أمه لطفله ثم يتزوجها در (قوله ويجب المهر) لا لزامه اياه بالنكاح وهو ان لم يكن مسمى مهر مثلها في الجمال أي ما يرغب في مثلها جالا فقط لا ما قيل ما يستأجره مثلها للزنا لواز في الجوهره وذكر السرعي ان العقر أي المهر في الحرث هو مهر المثل وفي الاماء عشر قيمته ولو بكر أو نصف العشر لو نيبا نهر (قوله لانه مع النكاح) لو قال كما في التدين لا لزامه بالنكاح لكان أولى لشهول العلة ما لو كان النكاح فاسدا ووطئها او ولدت كما صرح به في التبيين (قوله وعند الشافعي لا يصح) لان ماله من الحق يمنع صحة النكاح فصارت كجارية مكاتبه أو مكاتبته ولنا ان المانع من النكاح حقيقة الملك اوقعه وكلاهما منتف عن الاب وانما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح الا ترى ان الواهب له الزوج بالموهوبة وان كان له حق التملك بالاسترداد وحق الملك يمنع كما في كسب المكاتب وفي المكاتب حقيقة الملك ثابت زيلبي وقوله وحق الملك يمنع كما في كسب المكاتب فان للسيد حق فيه فيمنع من صحة تزوجه بامة من كسبه وانما ذكرنا الخبر في قوله وفي المكاتب حقيقة الملك ثابت لا كفساد المبتدا التذكير شيخنا (قوله لا القيمة) لعدم ملك الرقبة زيلبي (قوله وولد هاجر) لانه ملكه أخوه فعق عليه زيلبي (قوله لسيدزوجها) الحر المكاف در (قوله اعقته عني بالف) أو زادت ورطل من خراذ الفاسد هنا كما صحح در (قوله وفسد النكاح) وكذا لو قال رجل تحت أمة مولاهما أعقها عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عيها ولا يسقط في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البدل اذا ذكر ثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه مني بكذا ثم أعقته عني وقول المولى أعققت بمنزلة قوله بعه منك وأعقته عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده درر والاقتضاء دلالة للفظ على مسكوت يتوقف صدقه أو صحته عليه ولما كان ثبوت البيع بطريق الاقتضاء سقط القبول الذي هو ركن البيع بحرف وفيه بحث اذا قدمناه عن الدرر من ان قوله أعققت بمنزلة قوله بعه منك وأعقته عنك يشير الى انه قائم مقام القبول ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدورا للتسليم حتى صح الامر باعتاق الا بيق ويعتبر في الاثر أهلية الاعتاق حتى لو كان صبيما أو ذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس أهلا للاعتاق وقد يكون المأمور فعل ما أمر به لانه لو زاد عليه بان قال بعثك بالف ثم أعققت لم يصح عيبا بل كان مبتدئا ووقع العتق عن نفسه لعدم القبول غاية وسعدى ولا يفسد النكاح في مسئلة الكتاب بحرف ومفاده انها لو قالت قبلت ووقع عن الآخر در (قوله وودوه للحره) ويصح عن كفارتها لو نوت به كما في الوقاية حموي وقال زفر لا يفسد لو وقع العتق عن المأمور لان هذا الكلام خرج باطلا لان الاعتاق عن غير المالك لغوا ولا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فيقع العتق عن مالكه وهو المأمور كما اذا لم تسم الالف ولنا انها أمرته باعتاق عبده عنها ولا يتصور ذلك الا بتقديم مالكها فيه فيقدر تقديمه اقتضاء كن قال لامرأته المدخول بها عتدي ونوى الطلاق فانه

لا يتحقق بدون دعوته (ودعوه المجد كدعوه الاب بالموت أو ارق أو الكفر ولاية الاب بالموت أو ارق أو الكفر أما عند ثبوت ولايته لا تثبت الولاية للمجد فلا تصح دعوته والدعوة في النسب بالكسبر هي الادعاء (ولو تزوجها) أي بالغت هي الادعاء (ولو تزوجها) الامة الابن ائمه (أبائه وولدت لم تصح) الامة (أم ولده ويجب المهر) لانه مع النكاح وعند الشافعي لا يصح (لا القيمة) أي قيمة (وولد هاجر) بلا قيمة (حره) الامة (وولد هاجر) بلا قيمة تحت عبد (فالتاسيد زوجها عتقه عني بالف) تقديره بعه مني واعقته عني بالف (فعل) عتق العبد وفسد ناسبا عني (فعل) عتق المهر وعليها المولى الف (النكاح) وسقط المهر وعليها المولى (ولو لم يولد له للحره) وقال زفر لا يفسد (ولو لم يقل بالف) وباقي المسئلة بحسبها (لا يفسد) النكاح (والولاء له) أي تلمعت عندهما

يقع لانه لا صحة للاعتداد بالطلاق لا يقال ان البيع منعقد بالاحباب لانا نقول نعم اذا كان مقصودا واما اذا دخل في ضمن شيء آخر فلا ولا يقال ان الملك لا يترى تحت طغ غير مستقر ومثله لا يوجب فسخ النكاح كالوكيل اذا اشترى زوجته للموكل لانا نقول الملك لما ثبت ثبت بموجبه وانقضاء النكاح لازم للملك فلا يفارقه ولا نسلم ان المشتري يدخل في ملك الوكيل بل يقع الملك ابتداء للموكل في الصحيح وان وقع الملك للوكيل فقد تعلق به حق الموكل حالة ثبوته ومثله لا يوجب فسخ النكاح بخلاف ما نحن فيه فان العبد لم يتعلق به حق الغير زيلي (قوله وقال أبو يوسف الوالهما) والنكاح فاسد لانه يقدم الملك بغير عوض نهما التصرفه ويسقط القبض كما سقط القبول في البيع المقدر بل أولى لان القبول في البيع ركن والقبض في الهبة شرط فلما سقط الركن فاولى ان يسقط الشرط وصار كالامر بالتكفير عنه بالا طعام ولهما ان القبض فعل حسي فلا يدخل في ضمن القول وانما يدخل في ضمن الحكمي لا الحسي ولا تأثير لكونه ركنا أو شرط الا ترى ان الطهارة ونية الصلاة لا يستقطان وهما شرطان فيها والقيام والقراءة يسقطان بالعذر وهما ركنا والفقر في مسألة التكفير ينبو عن الأمر في القبض لكون الطعام قائما قابلا للقبض فتم به الهبة ثم يصير مؤثرا الى نفسه بحق الكفارة أما العبد فلا يمكن ان يجعل قابضا نيابة عن الأمر لان ماليتة تلف بالا عتاق فلا يقع في يده شيء لينوب عن الأمر ولانه عند عدم ذكر المال يحتمل ان يقدر رهبة ويحتمل ان يقدر بهما فاسد العدم ذكر الثمن وليس البعض بأولى من البعض فوقع المجعالة في التقدير زيلي لكن في قوله ان الطهارة ونية الصلاة لا يستقطان نظرا لانه سبق ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصل بغير طهارة وسبق ان من استولت عليه الموم بجيت لا يمكنه استحصال العزيمة بقلبه يكفيه التلفظ بلسانه

وقال أبو يوسف الوالهما والنكاح فاسد  
\*(باب نكاح الكافر)\*  
والمناصة بينهما طاهرة لان الرقائه  
الكفر الا ان الكافر ادنى منه (تزوج  
كافر بلا شهود

### \*(باب نكاح الكافر)\*

هذا أولى من قول صاحب الهداية نكاح أهل الشرك لان الباب مشتمل على أنكحة أصناف أهل الكفر غير مختص بالمشركين ولانه لا يشمل الكتابي الاعلى القول بان أهل الكتاب داخلون في المشركين على ما اختاره البعض حموي وههنا ثلاثة أصول الاول كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين أهل الكفر خلافا لما لاك وبرده قوله تعالى وامرأته جملة المحطب وقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح والثاني كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كعدم شهود يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند الامام ويقرون عليه بعد الاسلام والثالث كل نكاح حرم محرمة المحل كالظهارم يقع جائزا وقال مشايخ العراق بل فاسد او عليه فحجب النفقة ويحد قاذفه واجمعوا انهم لا يتوارثون لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس في النكاح الصحيح فيقتصر عليه تبوير وشرحه وقوله واجمعوا انهم لا يتوارثون أي بهذا السبب وأما بالنسب فيتوارثون (قوله الا ان الكافر ادنى منه) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال حيث كان ارق أن الكافر كان ينبغي تقديم نكاح الكافر على نكاح الرقيق (قوله تزوج كافر) قيد بكون المتزوج كامرا لان المسلم لو تزوج ذمية في عدة كافر ذكر بعض المشايخ انه يجوز ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها وقال النكاح باطل كذا في الخمانية أقول وينبغي ان لا يختلف في وجوبها بالنسبة الى المسلم لانه يعتقد وجوبها الا ترى ان القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقيد بكونهم لا يدينونها انهم وقوله كذا في الخمانية قال شيخنا عابرتها والذي اذا بان امرأته الذمية فتزوجها مسلم أو ذمي من ساعته ذكر بعض المشايخ انه يجوز له نكاحها ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها بحضة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبه نكاحها باطل حتى تعد ثلاث حيض وروى أصحاب الامام عن أبي حنيفة لعدة عليها وقال شمس الآفة السر عسى اختلف المشايخ في وجوب العدة على الذمية في قول أبي حنيفة قال بعضهم لعدة عليها وقال

بعضهم تجب العدة الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالا ستبراء بين المسلمين بخلاف ما اذا كانت الذمة معتدة  
من مسلم لان تلك العدة قوية فتقع النكاح اهو قوله الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالا ستبراء بين المسلمين  
أى كما يجوز تزوج الامه حال قيام وجوب الاستبراء على السيد محوى واعلم انه يتفرع على ما سبق من أن  
العدة وان وجبت عند الامام على قول البعض الا انها الضعيفة لا تمنع صحة النكاح ما ذكره الزيلعي بقوله  
فاذا صح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطاً فيها وكذا وجوب العدة في حالة  
البقاء لا ينافي صحة النكاح الا ترى ان المنكوحه اذا وطئت بشبهة بان تزوجها رجل ودخل بها يجب عليها  
العدة وتحرم على الاول على ما هو المختار واختار خواهر زاده ان العدة لا تجب ولا يحرم وطؤها على الاول  
وقبل ان كان الثاني عالماً فكم اختاره خواهر زاده وان لم يعلم فكالاول المخ وقوله وقيل ان كان الثاني  
حالماً المخ ذكره قاضيان واقتصر عليه وقال صاحب الخلاصة وبه بقى اه واعلم ان المراد من قول الزيلعي  
وتحرم على الاول أى مادامت في العدة (قوله أوفى عدة كافر) قد يكونه في عدة كافر لا نهالو كانت  
في عدة مسلم فانه لا يجوز يصح بخلاف المسلم اذا تزوج كافرة في عدة كافر حيث يصح لان الاصح نفي وجوب  
العدة من طلاق الكافر (قوله وذافي دينهم جائز) فيه ان الشرط جواز في دين الزوج خاصة ابن الكمال  
وفيه تأمل محوى ووجهه ما ذكره عزمى حيث اعترض على الدرر لمجعله الشرط جواز عند الزوجين فقال  
ان قول صاحب الهداية ومن تبعه وهو في دينهم جائز أولى لان اعتقاد المتزوجين وحدهما غير كاف في  
ذلك ولا حكم له اه (قوله ثم اسماً) او ترافعا لينا ولم يذكره لانه معلوم بالاولى نهر (قوله وقال زفر النكاح  
فاسد في الوجهين المخ) لان الخطابات عامة الا ان لا تتعرض لهم لذمتهم اعراضاً لا تقريراً فاذا ترافعوا  
أو اسلوا والمحرمه قائمة وجب التفريق ولهما ان النكاح في العدة لا يجوز اجا طاقوا قد التزموا احكامنا  
فتلزمهم والنكاح بغير شهود ومختلف فيه ولا يحنيفة ان العدة لا يمكن اثباتها حقاً للشرع لكونهم غير  
مخاطبين به ولا حقاً للزوج لانه لا يعتقد بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم وذكر في النهاية ان الاختلاف  
فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام والعدة غير منقضية اما بعد انقضاء العدة لا يفرق بالاجماع زيلعي وقوله  
ولا حقاً للزوج لانه لا يعتقد أى لا يعتقد وجوب العدة والا فالظاهر ثابت الغير فان قلت ان الكفار  
مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها قلت هكذا استشكل المسئلة في فتح القدير ولم يجب والجواب كما  
في النهر عن البحران النكاح لم يتحسب معاملة بل فيه معنى العبادة (قوله لانه تولى يدينوا جواز لم يقرأ  
عليه في الاسلام) اجاعا قال في الفتح فيلزم في المهاجرة وجوب العدة اذا كانوا يعتقدون لان المضاف  
الى تباين الدارين الفرقة لان في العدة نهر (قوله فرق بينهما) أى فرق القاضي أو الذى حكمه رقال  
البرجندى ظاهر العبارة يدل على انه لا تقع البيئونة بالاسلام وقال قاضيان تبين بدون تعريق القاضي  
ذكره في القنية محوى (قوله اذا اسماً) وكذا بالاسلام أحدهما أو مرافتهم جميعاً لا بمرافعة احدهما مع  
الامام خلافاً لما نهر اذ بمرافعة احدهما يبنى حق الآخر بخلاف اسلامه لان الاسلام يعلم ولا يعلمى در  
ولم يترافعا قبل الاسلام لم يفرق بينهما وفي الغاية عن المحيط انه يفرق بطلب المطلقة ثلاثاً اجاعا وكذا  
في الخلع وعدة المسلم لو كانت كناية وكذا التزويجها قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثاً كذا في الشرح وغيره  
والذى رأيت في المحيط الرضوى بعد ما نقل ان المطلقة ثلاثاً لو طلبت التفريق يفرق اجاعا قال وان  
لم يطلب التفريق لا يفرق خلافاً لابي يوسف وزفر الا في مواضع يفرق من غير مرافعة بان يخلعها ثم يقيم  
معها من غير عقد أو يطلقها ثلاثاً ثم يتزوجها قبل التزوج باخر وكذا التزويج كناية في عدة مسلم صيانة  
لما للمسلم اه وهذا مخالف لما في الغاية من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه نهر وذكر في الدرر انه في هذه  
المسائل الثلاثة يفرق من غير مرافعة بغير عن المحيط خلافاً لزيلعي والمحوى من اشتراط المرافعة انتهى  
(قوله ثم هل لهذه النكحة حكم الصحة) يعنى أنكحة الكفار محارمهم (قوله ولم يتعرض لهم بعقد الذمة) أى  
بسبب عقد الذمة وفيه ان وضع المسئلة غير مخصوص بالذمى محوى (قوله ولا ينكح مرتد المخ) لان

اوفى عدة كافر) آخر (والمحال ان  
(ذا) أى التزوج بغير شهود ونكاح  
المعتدة (في دينهم جائز ثم اسماً) اقرا  
عليه وقال زفر النكاح فاسد في  
الوجهين وقال في الوجه الثاني كما  
قال أبو حنيفة وفي الوجه لا نهالو  
قال زفر واما قيد الجواز في الاسلام  
لولا يدينوا جواز لم يقرأ عليه في الاسلام  
(ولو كانت) الزوجة (محرمه فرق  
بينهما) اذا أسما ثم هل لا قال بعض  
حكم الصحة فيما بينهم أم لا قال بعض  
أصحها انها فاسدة في حقهم اجاعا  
وقال القاضي الامام أبو زيد ومن تابعه  
ان نكاح المحارم صحيح فيما بينهم عند  
أبي حنيفة وهو الصحيح حتى قال لو طلب  
احدهما التفريق من القاضي لم يفرق  
ويقضى لها بقية النكاح اذا طلبت  
ولا يسقط احصائه اذا دخل بها حتى  
لو اسلم فقد فسد احصائه  
ولو كان النكاح فاسداً سقط احصائه  
بالدخول بها وقال هو باطل في حقهم  
ولم يتعرض لهم بعقد الذمة (ولا ينكح  
مرتداً ومرتدة احداً) أى لامسالة  
ولا مرتدة ولا كافرة ولا مسالماً ولا مرتداً  
ولا كافراً

النكاح يعتمد الملة ولا ملة له وما انتقل اليه لا يقر عليه عيني وهو أحسن مما علل به في النهر حيث قال أما المرتد فلا ستحقاقه القتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه ولا يرد من وجب عليه القصاص لان العفو مندوب اليه وأما المرتدة فانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها ولهذا قال السيد بعد نقله فيه نظرا لان ما ذكر لا يمتشي في الامة المرتدة لانها لا تجلس بل تخلى مشغولة بخدمة الزوج (قوله ولا حريا ولا ذميا) لا حاجة اليه فان الكافر يصدق بهما حموى (قوله والولد يتبع الخ) وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الولد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما وأما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذا لم يلدن ان يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس زيلعي فاقى الفتح من قوله أو على العكس من سهو القلم نهر ويتفرع على عدم تبعية الولد لآبيه حيث كان الولد في دار الحرب وأبوه في دار الاسلام انه يصح سبيهم ويكون مملوكا للسابي وما في حاشية الحموى من قوله ويكون مملوكا للذمي صوابه للسابي ولو أسلم أبوه في دار الاسلام ثم سبي الصبي بعده وصار في دار الاسلام فهو مسلم لانهم اجتمعوا في دار واحدة فاما قبل الانحراج المدة دار الاسلام فلا يكون مسلما باسلامه لاختلاف الدارين مع التبعية في الاحكام وعند عدم الابوين يتبع الدارج حموى عن الايضاح والمفيد بقي ان يقال في قول المصنف والولد يتبع خير الابوين دينا نظرا لانه لا يشغل تبعية الولد لآبيه المرتد اذا كانت امه نصرانية كما ساقى في باب المرتدين لان المرتد لادين له الا ان يقال المراد الدين ولو حكما والمرتد باعتبار جبره على الاسلام قريب من المسلم فصار بهذا الاعتبار مسلما حكما حموى وأعلم ان في التقييد بالابوين ايماء الى انه لا يتبع المجدوه هذه مما خالف فيه المجدد الاب وتصور تبعيته لامه المسلمة وأبوه كافرا بان كانا كافرين فاسلمت فقبل عرض الاسلام عليه ولدت بجر عن المعراج (قوله خير الابوين دينا) تمييز محمول عن المفعول وغلب الاب لشرفه حموى (قوله والمجوسى شرمن الكتابي) اذ له دين سماوى ودعوى ولهم ذاتا وكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسى شرا حتى اذا ولد بينهما ولي يكون كآبائهما بعدد رر وقوله اذله دين سماوى دعوهم فانهم يحسبون ان دينهم ليس بمسوخ والافه وليس بدين سماوى لان عزى زاده وكذا الوثني وسائر أهل الشرك شرمن الكتابي والنصراني شرمن اليهودي في الدارين لانه لا ذبيحة له بل يفتنى كحموى وفي الآخرة أشد عذابي في جامع الفصولين ولو قال النصرانية خير من اليهودية أو المجوسية كفر لاثباته الخبر لما قبح بالقطعي لكان ورد في السنة ان المجوسى أسعد حالا من المعتزلة لاثبات المجوسى خالفين فقط وهو لا محالة لا عدله در عن البرازية وأعلم ان خير وشريستعملان للفاضلة ولغيرها فاذا كانا للفاضلة فاصلهما خير وأشر على وزن أفعل وقد نطق باصلهما فروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لامته أنتم أخيرهم يوم القيمة أى أخير الامم وأما اذا لم يكونا للفاضلة فهما من جملة الاسماء كقوله تعالى ان ترك خير حموى (قوله والشافعي يخالفنا في ان الولد كتابي الخ) ويجعله مجوسيا لان المعارضة تحققت فاحدهما يوجب المحرمة والاخر يوجب المحل فيرجح ما يوجب المحرمة لقوله عليه السلام ما اجتماع المحلل والمحرم في شيء الا غلب المحرم المحلل بخلاف ما اذا كان أحدهما مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام ولان حل الذبيحة والمنسأحة من احكام الاسلام فيرجح بهما كما يرجح بالاسلام فلا تتحقق المعارضة وقوله يرجح ما يوجب المحرمة ينتقض بالوكان أحدهما مسلما زيلعي (قوله ولو أسلم احد الزوجين) بالغنا كان أو صيبا بشرط التمييز فيفرق بابا بالصبي المميز باتفاق على الاصح بجر لكن في الاطلاق مؤاخذه من وجه آخر لشهوه لما لو كان الذي أسلم زوج السكينة وليس كذلك فلو قيد المسئلة بالمجوسيين كافي الدرر لكان أولى وكانه استغنى بما سيجي من قوله ولو أسلم زوج السكينة بقي نكاحهما فان قلت يرد عليه ما لو أسلم زوج المجوسية فتهودت أو تنصرت حيث لا يفرق بينهما مع ان ظاهر كلامه يقتضى التفريق قلت يجاب بما في البحر من انه يمكن ان يراد بالسكينة ولو ما لا فلا يرد

ولا حريا ولا ذميا (والولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك لو أسلم احداهما وله ولد صغير صار ولده مسلما أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما بالمجوسى شرمن الكتابي فيكون الولد تابع للكتابي والشافعي يخالفنا في ان الولد كتابي حتى لا يتحل ذبيحته عنده (ولو أسلم احد الزوجين





الطلاق الرجعي وهو منى المدة مقام السبب كما في حفر البثر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول  
بها والشافعي يفصل كما في الاسلام في دارنا واذا وقعت اليمنونة والمرأة حرة فلا عدة عليها وان  
كانت هي المسلمة فكذلك عند الامام خلافا لما جوي وقوله فلا عدة عليها يعني الا اذا كانت حرة لا كما في  
الشرعية بلية عن الكافي وقوله كما في حفر البثر يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى  
العدة نظير في الشرع وهو حفر البثر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى المحفر وهو شرط  
لان العلة تنقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط فيه وهو المحفر لانه لم تعارضه العلة  
شرعية بلية ايضا وفي قوله لم تبين ايماء الى ان الفرقه طلاق وهو قولهما ويجزم به محمد في السير الكبير وقال  
الثاني هو فسخ نهر قال الحموي ولو حمل الاول على ما اذا كان هو والآي والثاني على ما اذا كانت هي الآية  
لكان حسنا واقول فيه نظرم وجهين اما اول فلان الاباء فرغ العرض وهو هناك متعذر واما ثانيا  
فهو ما يلزم على هذا الحمل من صيرورة الخلاف لفظيا وهو خلاف ما سبق عند قول المصنف واماؤه  
طلاق فتدبر (قوله ولو اسلم زوج الكفاية) ولوما لا يبق نكاحها لان السلم التزوج بها ابتداء فالبقاء  
سهل (قوله وتبين الدارين) حقيقة وحكم بسبب الفرقه حتى لو خرج احدهما من دار الحرب الى دار  
الاسلام مسلما او ذميا واسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقه بينهما لانه ينافي انتظام  
المصالح وما ينافيها يقطع النكاح كالحرمية والمراد بالتبين حقيقة تباعدهما شخصيا وبالحكمي ان لا  
يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل المحرمي دارنا  
بأمان لم تبين زوجته لانه في داره كما اذا قبل الذمة نهر (قوله لا السبي) لانه يوجب ملك الرقبة وهو  
لا ينافي النكاح ابتداء وهذا الزوج امته جاز فكذا بقاءه ولهذا لو كانت المسيية منكوبة مسلم او ذمى  
لا يبطل النكاح نهر عن العناية (قوله وعند الشافعي سبب الفرقه السبي دون التبين) حتى تقع الفرقه  
عنده السبي ولو سبيا معا ولا تقع بالتبين لان السبي يقتضي صفاء المسيي للسبي اما تبيان الدارين فتأثيره  
في انقطاع الاول لا في ابطال النكاح الا ترى ان المحرمي المستامن او المسلم المستامن لم تقع الفرقه بينه وبين  
امرأته ولنا انه مع التبين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح والنكاح شرع لمصالحه لا لعينه فلا يبقى عند  
علمها كالحرمية اذا اعترضت عليه لان اهل الحرب كالقوي ولهذا لو اتفق بهم المرتد مجرى عليه احكام  
الموتى فلا يشرع النكاح بين المحمي والميت بخلاف المستامن لان تبيان الدارين لم يوجد حكما لقصد  
الرجوع الى داره اذ هو لم يدخلها للقرار زيلقي فان قلت رده عليه السلام بنته زينب رضي الله عنها الى  
زوجها بالعقد الاول دليل على ما ذكر قلت روى انه عليه السلام ردها بعقد جديد فكان المثبت أولى من  
الثاني على ان مارواه غير صحيح عند اهل النقل فلا يعارض ما روينا له فقلت فيما روينا من حجاج وهو  
متكلم فيه قلت هذا جرح مهم فلا يصح وقد وثقه اهل النقل حتى خرج له مسلم ولان مارواه متروك الظاهر  
لانه ذكر فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه بست سنين وقيل بستين وهم لا يرون بقاء النكاح بعد انقضاء  
عدها قبل اسلامها متأخر منها فان قلت قد اباح عليه السلام وطه سبايا واطاس بعد الاستبراء وقيل سبين  
مع ازواجهن قلت لا نسلم بل سبين وحدهن لان رجعلن قتلوا عيني وقوله روى انه عليه السلام ردها  
بعقد جديد قال في الفخر روى ذلك الترمذي وابن ماجه والامام احمدوا ايضا يقطع بان الفرقه وقعت  
بينها وبين زوجها أي العاص عدة تزيد على عشرين فانها استلمت بمكة في ابتداء الدعوة حين دعا صلى  
الله عليه وسلم خبيثة وبناته وقد انتقضت المدور وروى أنها كانت حاملا فاسقطت حين خرجت مهاجرة  
الى المدينة واستمر ابن الربيع على شركه الى ما قيل الفخر فخرج تاجرا الى الشام فاختدت سرية المسلمين  
ماله وأحجزهم هربا ثم دخل بليل على زينب فاجارته ثم كلم صلى الله عليه وسلم السرية فردوا ماله فأحتمل  
الى مكة وكان رجلا كريما أميناً لم يبق لاحد عليه علقه قال يا أهل مكة هل بقي لاحد منكم عندي  
مال لم يأخذته قالوا لا جزاك الله خيرا فقد وجدناك وفيما كرمناك فاني أشهدان لا اله الا الله وان محمدا

(ولو اسلم زوج الكفاية بنى نكاحها  
وتبين الدارين سبب) وقوع الفرقه  
لا السبي) وعند الشافعي سبب الفرقه  
السبي دون التبين حتى اذا خرج احد  
الزوجين النيام دار الحرب مسلما  
وقعت البدونة بينهما وعند الشافعي  
لا تقع ولو سبي احدا الزوجين تقع الفرقه  
بينهما اتفاقا عندنا لتبين الدارين  
وعند الشافعي السبي وان سبيا معا  
لم تقع الفرقه بينهما عندنا وعند

عبد رسول الله والله مامنة من الاسلام الا ان تغفوا في اغماردت ان اكل لموالكم فلما اذاه الله اليكم  
 وفرغت منها اسلمت وما ذكر في الروايات من قولهم وذلك بعد ست سنين او ثمان سنين او ثلاث سنين فاعتنا  
 ذلك من حين فارقه بالابدان وذلك بعد غزوة بدر واما البيهقونية فقبل ذلك بكثير لانها ان وقعت من حين  
 آمنت فهي قريب من عشرين سنة الى اسلامه وان وقعت من حين نزلت ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا  
 وهي مكينة فأكثر من عشر واعلم ان بناته صلى الله عليه وسلم لم تنصف واحدة منهن قبل البعثة بكفر ليقال  
 آمنت بعد ان لم تكن مؤمنة فقد اتفق علماء المسلمين ان الله تعالى لم يبعث نبيا قط اشرك باه طرفة عين  
 والولد يتبع المؤمن من الابوين فلزم انهن لم تكن احداهن قط الا مسلمة نعم قبل البعثة كان الاسلام  
 اتباع مله ابراهيم عليه السلام ومن حين البعثة لا يثبت الكفر الا بانكار المنكر بعد بلوغ الدعوة ومن اول  
 ذكره عليه السلام لا ولده لم توقف واحدة منهن انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول الشيخ العيني فيما سبق  
 كالزبلي ولان ما رواه متروك الظاهر لانه ذكر فيه ان اسلامها قبل اسلامه الخ أي متابعتها لا يباع عليه  
 السلام مع ما كانت عليه من كونها قبل التبعية على مله ابراهيم عليه السلام فالمراد باسلامها تبعتها  
 لا يباع عليه السلام لانها كانت متصفة قبل ذلك بالكفر ونقل شيخنا عن المواهب اللدنية مائمه واما  
 زينب فهي اكبر بناته بلا خلاف الا ما لا يصح وانما الخلاف فيها وفي القاسم ايهما ولدا ولا قال ابن  
 اسحاق انها ولدت سنة ثلاثين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم وولدت لزبجها وابن خالتها اي العاص  
 عليا مات صغيرا قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته يوم الفتح وولدت له أيضا  
 امة التي حملها عليه السلام في صلاة العجج على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من السجود  
 اعادها وترجها على بن أبي طالب بعد موت فاطمة انتهى (تحفة) ما نقل عنه عليه السلام من قوله ان  
 أبي وأباك في النار ليس على ظاهره وما نقل عن أبي حنيفة انه قال في الفقه الا كبر ليس فيها شيء من ذلك وبان الموجود  
 عليه وسلم ما ناعلى الكفر مردود بان النسخ المعتمدة من الفقه الا كبر ليس فيها شيء من ذلك وبان الموجود  
 فيها ذلك لا يـ حنيفة محمد بن يوسف البخاري لا لا يـ حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي قال شيخنا هذا  
 مانص عليه ابن حجر الميمني ثم المكفي في فتاواه انتهى (قوله وتكح المهاجرة) البنا وهي التاركة دارها على  
 عزم عدم العودة مسلمة او ذمية نهرا واسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية حموي ودرر (قوله المحائل)  
 وهي التي لم تكن حاملا وضع المسئلة في المهاجرة لان التي طلقت في دار الحرب لعدة عليها انفسا فانهر  
 (قوله وعندهما تلزمها العدة) لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام  
 وفيه نظرا لانه منقوض بالمسبية وما قيل حملها للساي دليل على فراغ رجها ليس بشئ اذ لو كان كذلك لوجب  
 الاستبراء ولا يـ حنيفة انها اثر النكاح المتقدم وجبت اظهار الخطر ولا خطر لملك المحرم ولهذا لا يجب  
 على المسبية وفيه نظرا لان المفهوم منه ان العدة يجب حق الزوج على ما فصحه عنه من قال لانه لو وجبت  
 لوجب حق الزوج ولا حرمة للمربي وقدم في باب المهر انها حق الشرع والولد حموي عن ابن الكمال  
 فالاسلم ان يستدل للامام بما في الدرر من قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن  
 حيث اباح نكاح المهاجرات مطلقا فتقيده بما بعد العدة زيادة على النص وهي نسخ الخ (قوله ما لم تضع  
 حملها) هو الاصح لان في بطنها ولدا ثابت النسب فظهر في حق المنع احتياطنا نه (قوله وروي الحسن من  
 أبي حنيفة انه يصح النكاح الخ) رحمه الا قطع وظاهر الرواية هو الاول نه (قوله وارتداد أحدهما الخ)  
 ويشترط ان يكون المرتد صاحبا فان اسلام السكران وان صح لا يصح ارتداده ولا تبين امراته حموي عن  
 البرجندی (قوله فسخ في المحال) أي رفع للعقد من اصله سواء كانت المرأة مسلمة او كاثية حموي عن الفتاح  
 وحيث كان ارتداد أحدهما فسخا فلا ينتقص بها عدد الطلاق نه (قوله وقال محمدان كانت الفرقة  
 من قبل الزوج الخ) هو يعتبرها بالاباء وابويوسف مر على اصله في الاباء وابو حنيفة ففرق بينهما ووجه  
 ان الرد منافية للنكاح لسكونها منافية للمصاهرة ولا انتقام المصالح والطلاق رافع فته ذرجه على الردة

(وتكح) المرأة (المهاجرة المحائل) في  
 المحال مطلقا سواء كانت مسلمة او ذمية  
 (بلا عدة) عند أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى وعندهما تلزمها العدة ما اذا  
 كانت حاملا فلا تقول بوجوب العدة  
 عليها ولكن لا تنكح ما لم تضع حملها  
 وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله  
 انه تعالى انه يصح النكاح ولكن  
 لا يعتبرها (وارتداد أحدهما فسخ في  
 المحال) مطلقا سواء كان قبل الدخول  
 او بعده وقال الشافعي لا تقع الفرقة  
 بعد الدخول حتى تنقضي الاقراء وقال  
 محمدان كانت الفرقة من قبل الزوج  
 فهي فرقة بطلاق (فالمطلوكة  
 المهر) الكامل (ولته يرها نصفه ان  
 ارتد الزوج

بلا خلاف الاباء لانه يغوث به الامساك بالمعروف فيجب التمسك على ما مر ولهذا توقف الفرقه بالاياه  
على القضاء ولا توقف الفرقه بالردة حموى هذا وسكت عن العدة ولا ريبه في وجوبها غير انه لانفقة لها  
فيها السكن لها السكنى وبه بقي خلاصة وهذا اذا كانت هي المرتدة فان كان هو المرتد فلها النفقة ولو  
ماتت ورثها زوجها المسلم استحسننا لا قياسا وهو قول زفر خانية وفيه المحدث بدار الحرب كان له ان  
يتزوج بأختها واربع سواها نهر يعني ولو قبل انقضاء العدة (قوله وان ارتدت المرأة لاشئ عليه) لان  
الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعية توجب سقوطه درر وصرحوا بتعزيرها خمسة وسبعين وتخير على  
الاسلام وعلى تجديد النكاح زجر الماهر يسر كدينار وعليه الفتوى والولوا الحجة وافتي مشايخ بل بعدم  
الفرقة بردها زجرا وتيسير الاسماء التي تقع في الكفر ثم تنكر قال في النهر والافتاء بهذا أولى من الافتاء بما في  
النوادر ليكن قال المصنف ومن تصفح أحوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل  
يوم لم يتوقف في الافتاء برواية النوادر أقول وقد بسطت في القنية والمجتبي والفتح والبحر وحاصلها  
انها بالردة تسترق وتكون في المسلمين عند أبي حنيفة وبشترها الزوج من الامام أو يصرفها اليه لوم صرفا  
ولو استولى عليها الزوج بعد الردة ملكها وله بيعها ما لم تكن ولدت منه فتكون كام الولد ونقل المصنف في  
كتاب الغصب ان عمر رضي الله عنه هجم على نائفة فضرها بالدرة حتى سقط خمارها فقبل له يا أمير المؤمنين  
قد سقط خمارها فقال انها لآحمة لها ومن هنا قال الفقيه أبو بكر البخاري حين مر بساء على شط نهر كاشفات  
الرؤس لآحمة لمن اغا الشك في ايمانهن كانهن حريات درة ذكر الايباري في شرح الجامع الصغير في الكلام  
على قوله عليه السلام اجيبوا الداعي ولا تردوا الهدية ولا تضربوا المسلمين انه عليه السلام عاش ما ضرب  
بيته خادما ولا عبدا ولا امة انتهى (قوله ولو ارتد امعا) بان لم يعرف سبق أحدهما على الآخر نهر (قوله  
فهما على نكاحهما استحسننا) ووجهه ان بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم الصحابة بتجديد النكحة  
وارتدادهم واسلامهم واقع معايبها لالتاريخ فترك القياس لاجماعهم عني (قوله وفي القياس تقع الفرقة  
بينهما وهو قول زفر) لان ردة أحدهما منافية فردتهما بالاولى وجوابه ما قد علم (قوله وبانت لو اسلم  
متعاقبا) لان اسلام أحدهما اذا تقدم بقي الآخر على ردة فيتحقق الاختلاف درر فان كان المتأخر اسلاما  
هي المرأة قبل الدخول سقط المهر وان كان هو الزوج لما نصف المهر والمثمة نهر ولو كانت نصرانية تحت  
مسلم فتجسسا وقعت الفرقة بينهما عند أبي يوسف خلافا لمحمد عني لانهما ارتد امعا لان تجسس النصرانية  
كاحداث اصل الكفر وهذا لان الجوسية لا يجوز للسلم ان يتزوج بها فاحداثها كاحداث الردة لابي يوسف  
ان الزوج لا يقر على ذلك الدين بل يجبر على الاسلام والمرأة تقر عليه فصار كردة الزوج وحده وهذا لما  
عرف ان الكفر كله ملية واحدة فالانتقال من كفر الى كفر لا يجعل كالانشاء فصار كما لو تهودا فان  
الفرقة تقع فيه بالاتفاق فكذلك اذا اوجدهم يفرق فيقول ان الجوسية لا يجوز للزوج بها فيكون احدا  
كالارتداد بخلاف اليهودية التي ترى انها لو تجسست وحدها تقع الفرقة بينهما ولو تهودت لا تقع فافترقا زبلي

## \* (باب القسم) \*

لما ذكر جواز نكاح اربعة من النسوة للعرونتين للعبد لم يكن بد من بيان القسم غير ان اعتراض ما هو اهم  
بالذكر واجب تأخير وهو لغة تعين الانصاف بين الشركاء وشرفا التسوية بين المنكوحات في البيوت  
والملبس والشرب والسكنى حموى لافي الجامعة لانها تنبني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كالحجة  
درر فلو كان عمله ليلا كالحجار س قسم نهارا كما ذكره الشافعية وهو حسن نهر (قوله وهو فرض) قال  
الحموى ساقه مباح المتقول وقوله في النهر ينبغي ان يكون فرضا لظواهر الآية تعقبه بان الفرضية لا تثبت  
بالتأخير بل بالتمسك القلبي انتهى ويؤيده ما في الفتح حيث قال وهو واجب لقوله تعالى بعد بيان حل

(وان ارتدت) المرأة (لا) شئ عليه  
واعلم ان قوله ان ارتدت لاشئ عليه  
لغيرها (والا يا نظير) اي نظير  
الارتداد فان فرق بينهما باياهما  
بعد الدخول فلها المهر وان كان قبل  
الدخول فلا مهر لها وان كان بابنه  
بعد الدخول فلها جميع المسمى  
وان كان قبل الدخول فلها نصفه  
(وان ارتدا) معا (واسلما) معا (لم  
تب) المرأة فهما على نكاحهما  
استحسننا وفي القياس تقع الفرقة  
بينهما وهو قول زفر (وبانت) المرأة  
(لو اسلما) حال كون كل منهما (متعاقبا  
للآخر) \* (باب القسم) \* بالفتح  
مصدر قسم وبالكسر النصيب وهو  
فرض

الاربع فان خفت ان لا اهدوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فاستغفنا حل الاربع مقيدا بعدم خوف عدم العدل ونبوت المنع من اكثر من واحدة عند خوفه فعمل اصحابه عند تعدد من انتهى (قوله البكر كالتيب والمجدية كالقديعة) لاطلاق النصوص ونصهما مع ان الجنونة التي لا تصاف منها والمرىفة والرتقاء والمخاض والنساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والهرمة والمظاهر منها والموتى منها والحامل كغيرها لانها محل الخلاف ولم ارحم المنكوحه اذا وطئت بشبهة وهي في العدة والمهوسة يدين لا قدرة لها على وفائه والناشرة والمسطور في كتب الشافعية انه لا قسم ذاتي الكل وعندي انه يجب للوطوء بشبهة اخذنا من قولهم انه مجرد الا يناس ودفع الوحشة وفي المهوسة ترذوا والناشرة فلا يتبين التردد في سقوطها لانها بخروجها رضى باسقاط حقها واما المطلقة الرجعية فان اراد مراجعتها قسم والا نهر واقول في دعوى وجوبه في العدة للمنكوحه الموطوءة بشبهة تأمل فان نفقتا في هذه العدة ليست واجبة عليه ومعلوم ان القسم عبارة عن التسوية في البيوتة والنفقة والسكنى فليخرج رجوى والتقدير بان لا قدرة لها على وفائه يقتضى انه اذا كان لها قدرة لا قسم لها وهو ظاهر (قوله وقال الشافعي ان كانت المجدية بكرة يفضاها بسبع ليال الخ) ولا يحتسب عليها بذلك الا اذا طلبت زيادة على ذلك فحينئذ بطل حقها ويحتسب عليها بتلك المدة لقوله عليه السلام للبكر سبع ولتيب ثلاث ثم يعود الى اهله وبه قال مالك واحمد قلنا المراد منه التفضيل بالبداء للمجدية دون الزيادة وهو محمول على الصلح يعني بان يبدأ بالمجدية فيبيت عندها سبعان كانت بكرة او ثلاثا ان كانت ثيبا ثم يبيت عند القديعة كذلك اى سبعا وثلاثا واقول في الاستدلال بهذا الحديث على انها اذا طلبت الزيادة سقط حقها ويحتسب عليها بتلك المدة نظرا لما في الا ان يكون ذلك لدليل آخر (قوله والمسئلة كالكتابية) اى في القسم وما في الغاية تفقوا على وجوبها في النفقة اي صارده ان يلحقه بانه لا يتأق الا على قول من اعتبر حاله لا على من اعتبر حالها واجاب الغزى بان مراده التسوية في وجوب النفقة لا في كيتها بخلاف ما في الدرر لتصريحه بانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض ولا يمكن الجواب عنه اما كلامه في الغاية فليس فيه تصريح بذلك فظهر الفرق (قوله فيه اى في القسم) لاطلاق قوله عليه السلام من كان له امرتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم لقيامه وشقه مائل ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك والاخبار في مقدار الدور للزوج لان المستحق التسوية دون طريقها وما في الدرر من ان التسوية تستحق في البيوتة والنفقة والسكنى وانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض تعقبه في الثمن بلالية بان فيه اخراجا للثمن عن اعادة موافقة ما سيذكره في النفقة من انها معتبرة بهما لان العدل في الماكل والملبس بعدم تعدى الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لا يكون نفقته على الاخرى الفقيرة مثلهما فتفسير العدل بانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به او يحمل على تساوى حال النساء في الغنى او الفقر انتهى (تنبيه) المجهوب والمحصى والعين كالفعل وكذا الصبي اذا دخل بامرأته لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد تتوجه على الصبيان عند وجود تقرر السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويؤدب ولى الصبي به على نسائه وظاهره انه لم يطلع فيه على شئ عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم الوطء اذ لم يأمر بذلك ولم يدربه قال في البحر وينبغي ان يأثم وعاد القسم القليل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل ليلا على التي لا قسم لها ولا باس ان يدخل عليها نهارا لمحااجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان تقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تقوت شر بلالية عن المحورة ولم يقيد بما اذا لم يكن عندها من يؤنسها كما في النهر (تنبيه آخر) القسم عند تعدد الزوجات فنحن له امر اقوا واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ولو كان له اما ومستوليات فلا قسم ايضا ويحتجب ان يسوى بينهما في المضاجعة (تنبيه آخر) لا يلزم بعد تمام الدور على نساءه ان يتدنى الدور طين عقب تمامه فانه لو ترك البيت عند الكل بعض الليالى وانفرد بنفسه او كان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وامهات اولاده

(البكر كالتيب) مطلقا سواء كانت البكر قديعة او مجدية (والمجدية كالقديعة) مطلقا سواء كانت المجدية بكرة او ثيبا وقال الشافعي ان كانت المجدية بكرة يفضاها بسبع ليال وان كانت ثيبا ثلاث ليال (والمسئلة كالكتابية) والمراهقة كالبالغة والمأقلة كالجنونة (فيه) اى في القسم

قوله قوله فيه حق هذه القولة التامعير عن القولة التي بعدها كما هو ترتيب الشارح



لا يمنع من ذلك وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه  
 بالمحس لانه يغوت بعض الزمان انتهى ولا يعز في المرة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضي اوجعه عقوبة  
 وامره بالعدل لاساءة اديه وارته كسابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضي مخير في التعزير بين الضرب  
 والمحس لاختصاص هذا بغير المحس شربلاية عن البحر (قوله والعاقلة كالمجنونة) يعني التي لا يخاف  
 منها كما سبق والمحاض والنفساء والقرناء والرتقاء كغيرها (قوله والمجترعة ضعف الامة) ولو مكاتب او مبعضة  
 بذلك قضى المديق وعلى رضى الله عنهما ولان حل الامة انقص من حل المجترعة دليل انه لا يجوز تكاثرها  
 معها ولا بعد ما فلا بد من اظهار النقصان في المحقوق فهو وفيه نظر لانه ان اراد كل المحقوق برد النفقة  
 والسكنى لعدم وجوب اظهار النقصان فيها وان لم يرد كلها لا يتم التعليل واعلم ان المكاتب والمذبرة وام  
 الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم جوى ولو اقام عند الامة يوما فاعتقت يقيم عند المجترعة يوما وكذا الواقام  
 عند المجترعة ثم عتقت الامة ينتقل الى العتقة لان المنقص قد زال وفي الاولى خلاف زفر تدين (قوله  
 والمريضة في القسم كالصحيحة) وكان مرضها لا يسقط حة ما في القسم فكذلك امرضه لا يكون مسقطا للمحقق  
 في القسم قال في البحر ولم اركيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول الى بيت الاخرى والظاهر  
 انه اذا صحح ذهب عند الاخرى بقدر ما اقام عند الاولى مريضا ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور  
 اليه حال صحته ففي مرضه اولى فاذا مكث عند الاولى مدة اقام عند الثانية بقدرها واذا مرض في بيت له  
 دعا كل واحدة في نوبتها لانه لو كان صحيا واراد ذلك ينبغي ان يقبل منه نهرا و قول كيف يتصور ان يقدر  
 الدور حال مرضه فضلا من كونه اولى مع كونه لا يعرف مقدار مدة مرضه حتى يقدر به الدور اللهم الا ان  
 يكون مرضه حى ذات ادوار كما عرف في كتب الطب جوى ولقول المراد من تقدير الدور في المرض أى ما لا  
 بعد حصول البرهان يقيم عند الثانية في الصحة بقدر ما اقام عند الاولى في المرض واعلم ان ما ذكره من  
 ان الاختيار في تقدير الدور اليه ليس على اطلاقه حتى لو اراد ان يدور سنة لا يطلق له بل لا ينبغي ان يطلق  
 له مقدار مدة الايلا واذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة التريبة وأعلن اكثر  
 من جمعة مضارة الا ان ترضياه قال في البحر والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم  
 لانها معلومة مجبى نوبتها وانصرف في النهر لما في القبح بقوله وفي نفي المضارة مطلقا نظرا لا يخفى انتهى وهذا  
 ظاهر في عدم الوقوف على ما في الخلاصة من انه لا يقيم عند احدهما اكثر من ثلاث الا باذن الاخرى كما  
 في الدر عن المصنف وفي الدراية وغيرها الواقام عند احدهما شهر الفاصلة الاخرى في ذلك قضى عليه بان  
 يستقبل العدل بينهما وما مضى هدر غير انه اتم فيه لان القسمة تكون بعد الطلب (قوله ويسافر الزوج  
 من شاء منهن) لانه لا حق لمن في السفر حتى كان للزوج ان لا يستعجب واحدة منهن فكذلك ان يسافر  
 بواحدة منهن او اكثر بلا اذن من صاحبها ولا قرعة ولانه قد يتعسر عليه السفر ببعضهن لمرض بها  
 او سمن او كثرة اولاد وقد ياتن بعضهن في حفظ الامتعة في السفر او في تركها في البيت وفيه من الخرج  
 ما لا يخفى زيلعي (قوله ولكن القرعة احب) تطيبيا للقلوب (قوله ولم تحتسب عليه ايام سفره الحج) حتى  
 لا يقضى لبقية نسائه وقال الشافعي يقضى اذا سافر بها من غير قرعة وانما ما يبين انه لا حق لمن في السفر  
 ووجوب القضاء يترتب على وجوب الاداء زيلعي (قوله وقال الشافعي القرعة مستحقة) لما روى عن  
 عائشة انه عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وابتن خرجت قرعتها خرج بها فاتفق عليه ولنا  
 ما سبق انه لا حق لمن في السفر وفعله عليه السلام يدل على الاستعجاب ونحن نقول به تطيبيا للقلوب  
 والدليل عليه انه عليه السلام لم تكن التسوية واجبة عليه في المحضر وانما كان يفعله تفضلا قال تعالى  
 ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء فكان ممن يؤوى عائشة وام سلمة وزينب وحفصة ومن ارجاه  
 سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ذكره المندري فاذا لم يجب عليه في المحضر فكيف يستدل بفعله  
 على الوجوب زيلعي قال البيضاوي ترجى من تشاء منهن وتؤرها وتترك مضاجعها وتؤوى اليك من تشاء

(والمجترعة ضعف الامة) مطلقا سواء  
 كانت مسلمة او ذمية والمريضة في  
 القسم كالصحيحة (ويسافر) الزوج  
 (من شاء) منهن (و) لكن (القرعة)  
 (احب) فليسافر من خرجت  
 قرعتها ولم تحتسب عليه ايام سفره مع  
 التي كانت معه ولكن يستقبل العدل  
 بينهما وقال الشافعي القرعة مستحقة

تضم اليك وتضاعفها وتطلق من تشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت طلبة من عزلت طلقت فلا جناح عليك في شيء من ذلك انتهى (قوله ولما ان ترجع عليه الخ) استفيد من جواز الرجوع صحة الهبة والهبة هنا مجاز عن الرضا بترك حتمها حموى والدليل على جواز هبة القسم من ضربتها ما نقله في النهر من ان سودة بنت زمعة سألته ان يراجعها وتجعل نوبتها العائشة انتهى فهو صريح في انه عليه السلام طلقها وبوافقه ايضا ما سألني في الكتابات انه قال لسودة اعتدى ثم راجعها لكن الذي نقله شيخنا عن المواهب انه لما كبرت سودة اراد النبي صلى الله عليه وسلم طلاقها فسألته ان لا يفعل وجمعت يومها العائشة فامسكها انتهى وانما كان لما ان رجوع بعد الهبة لانها اسقطت حق الم يجب بعد فلا يسقط توضيحه ان الاسقاط انما يكون في القائم لان ما ليس كذلك كان الرجوع عنه امتناعا لا اسقاطا فكان بمنزلة العارية ولا غير ان يرجع متى شاء لما قلنا عناية (تكميل) جعلت زوجها جملا على ان يزيد في القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع بماله وكذا لو حطت من مهرها شيئا ليزيد في القسم أو زادها في مهرها أو جعل لها شيئا لتجعل يومها لصاحبها فالكل باطل ولا يجوز ان يجمع بين الضرتين في مسكن واحد لا يرضاهما للزوم الوحشة شيخنا عن البحر (خاتمة) يندب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاع كالوطء والقبلة وكذا بين الجوارى وامهات الاولاد ليحصن عن اشتهاؤ الزنا والميل الى الفاحشة وان يعاشر كل صاحبه بالمعروف بان يعمل مع صاحبه كما يجب ان يعمل مع نفسه وفي البرازية وحق الزوج ان يطيعه في كل مباح يأمرها به ويكره ووطء احدهما يحضرة الاخرى نهرو في الفتح لها ان لا تحببه اذا طلب وله ان يمنعهما من اكل ما يتأذى من راحته ومن الغزل وعلى هذا فله ان يمنعهما من التزين بما يتأذى برميحه كالحناء والخضب والنقش

## (كتاب الرضاع)

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش في ابتداء أمره غالبا الا بالرضاع وكان له احكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة عنه جعله آخر احكامه وذكر في المحرمات ما يتعلق بالحرمة به اجمالا وذكر هنا تفاصيله كذا في غير كتاب وأقول مقتضى هذا ان تعنون مسائل الرضاع بالباب لا بالكتاب كما هو ظاهر حموى (قوله كما ان النكاح سبب للنسب وهو سبب للحرمة) لا حاجة الى دعوى ان الحرمة في النكاح بواسطة النسب لان حرمة المصاهرة تثبت بالنكاح وفي البرجندى أورده عقب النكاح لانهما نظيران من حيث انهما مسدان للحرمة أو ضدان من حيث ان النكاح سبب للحرمة والرضاع سبب للحرمة انتهى ومنه يستفاد ان الشيء الواحد يكون نظيرا وضدا باعتبار المحيثة حموى (قوله جعل في الديوان الخ) ولم يذكر الوضام مع جوارزه لانه بمعنى ان يرضع معه آخر كما في القاموس وفيه ان فعله جام من باب علم في اللغة العالية وهي ما فوق نجد ومن باب ضرب في لغة نجد وجام من باب كرم نهر (قوله مص الرضيع الى آخره) منقوض طردا وعكسا اما الاول فلانه قد يوجب المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف وأما الثاني فلان المص قد ينتفي ويثبت الرضاع كالوصول الى جوفه بالوجور والوصول من فمه وانفه واجب بانه أراد الوصول الى الجوف من المنفذين ونحوه لانه سبب للوصول فاطلق السبب واراد السبب بمرور بحث فيه في النهر وادعى انه انما خصه جريا على الغالب والوجور بالفتح الدوام يجر من وسط القم أي يصب تقول وجرت الصبي وأجرته شيخنا عن المختار (قوله من ندى الادمية) ولو بكر أو ميتة أو أيسة ونحوه الرجل والنساء والندى يذكر ويؤنث فيقال هو الندى وهي الندى وهو للمرأة وقد يقال للرجل أيضا نهر (قوله في وقت مخصوص) قال في النهر قد يقال انه لا حاجة اليه للاستغناء عنه بالرضيع وذلك انه بعد المدة لا يسمى رضيعا عناية وتعليقه حموى بان المطلوب من التعريف الماهية وكشفها حقيقة كانت أو اعتبارية ولا خفاء ان الاكتفاء بمثل هذا مما يوجب غموض التعريف وخفاءه ومن ثم قالوا دالة الالتزام بمجودة

(ولما ان ترجع) عليه (ان وهبت)  
فسمعها (لاخرى)  
(كتاب الرضاع) المناسبة ان الرضاع  
سبب للحرمة كما ان النكاح سبب  
للسبب وهو سبب للحرمة جعل  
في الديوان فتح الرأ أصلا  
لعله وجعل الفعل من باب علم أصلا  
وكونه من باب ضرب لغة وهو لغة أهل  
نجد (هو) في التبرع (مص الرضيع)  
من ندى الادمية في وقت مخصوص

في التعاريف ومنعوا فيها وقوع المشترك اذا لم يكن ثم قرينة تعين المعنى المراد منه ومن الجواز اذا لم يكن مشهورا (قوله على حسب ما اختلفوا فيه) حولان ونصف عند الامام وهو محتار صاحب الهداية لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وظاهر هذه الاضافة يقتضي ان يكون جميع المذكور مدة لكل واحد منهما الا ان الدليل قد قام على ان مدة الحبل لا تكون اكثر من سنتين فبقي مدة الفصال على ظاهره وقال تعالى فان اراد افصالا عن تراض منها وتشاور الآية فاعتبر التراضي والتشاور في الفصال بعد الحولين وذلك دليل على جواز الارضاع بعدهما وعامة اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للدين متوزعا عليهما ويؤيده ما روي ان رجلا تزوج امرأة فولدت لسته أشهر فجيء بها الى عثمان فشاوهم في رجها فقال ابن عباس ان خاصية كمن يكاتب الله خصمته كمن قالوا كيف قال ان الله يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال والوالدان يرضعن اولادهن حولين كاملين وقال وفصاله في عامين فحمله ستة أشهر وفصاله حولان فتركها عثمان شرح النقاية لعل قارى وحسب بسكون السين جوى عن الفري والمراد بالدليل في قوله الا ان الدليل قد قام الخ حديث عائشة الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بفسكه مغزل فان قلت هذا المنقص على تقدير كونه حديثا يلزم به تغيير الكتاب وهو لا يجوز اجيب بأن الكتاب مؤول فان عامة اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للدين متوزعا عليهما فلم تكن دلالة الكتاب على ما استدلل به المصنف قطعية واذا لم تكن دلالة على ذلك لم يلزم التغيير وانما يلزم اثبات مسئلة فرعية بآية مؤولة ولا بعد فيه عناية (قوله في ثلاثين شهرا) متعلق بمص جوى (قوله ما حرم بالنسب) شمل كلامه حليلة الابن والاب رضاعا وصرح في القصة بأنه لو زنى بامرأة حرم عليه بنتها رضاعا ولا بد ان تعلم المرضعة لما في الخانية ارضعها اقل اهل القرية أو أكثرهم ولا يدرى من ارضعها فأراد واحد من اهل تلك القرية تكاها قال الصغار اذا لم يظهر له علامة ولم يشهد بذلك يجوز نكاحها ثم اطلاقه يفيد ثبوت التحريم في المدة على القولين سواء فطم واستغنى بالطعام أم لا وهو ظاهر الراية وعليه الفتوى وروى الحسن عنه انه ان اكتفى بغير اللبن لا تثبت المحرمة قال الزيلي وعليه الفتوى والاكثر على الاول ثم الارضاع بعد المدة لا يجوز وهو الصحيح لانه جزء الاذى فلا يباح الانتفاع به الا للضرورة وقد اندفعت وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوى نحو وجع العين وقيل يجوز اذا غلب على ظنه زوال الرمديه نهر وقوله نحو وجع العين يشير الى جواز التداوى به ولو شربا لغير الرمذ والحاصل انه لا فرق على القول بجواز التداوى به بين الشرب وغيره خلافا لبعضهم كما في الشرب لبلالية حيث قال بعد حكاية الاختلاف في جواز التداوى به للرمذ والبعض لم يجوز شربه للتداوى انتهى لكن على الشرب لبلالية مؤاخذه لان صدر عبارته يفيد قصر الاختلاف على التداوى به للرمذ فقط وينافيه قوله والبعض لم يجوز شربه الخ والحب من بعضهم حيث عز الله تعالى عن التداوى به لم يجوزوا شربه للتداوى مع ان ذلك لا وجود له فيه أصلا بل قد منع عنه ما يفيد عدم الفرق بين الشرب وغيره (قوله الابن خمس رضعات) مشعبات لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات مشعبات يحرم ثم نسخ بخمس معلومات وعنها انها قالت قال صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصاة ولا المصتان وفي لفظ لا تحرم الاملاجة والاملاجتان فهذه النبي مذهبتنا والاول لا ثبات مذهبه ولنا قوله تعالى وأمهاتكم اللائي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة علقه بفعل الارضاع من غير قيد بالعدد والتقييده بزيادة وهو نسخ وما رواه منسوخ روي عن ابن عباس انه قال قولها لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان كان فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم بفعله منسوخا حكاية عنه أبو بكر الرازي ومثله عن ابن مسعود وقال ابن بطال احديث عائشة مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب الله زياي والمصاة فعل الرضيع والاملاجة فعل المرضع وهو الارضاع شيخنا عن العناية وفي الصحاح الملح تناول الثدي بأذى الغم يقال ملح الصبي أمه أى رضعها وامتج الفصيل ما في الضرع امتصه

على حسب ما اختلفوا فيه (وحرم به)  
أي بالرضاع (وان قل في ثلاثين شهرا  
ما حرم بالنسب) وقال الشافعي  
لا تثبت المحرمة الا بخمس رضعات  
يكفى في الهى بكل واحدة منها

والاملاج الارضاع ومنه قيل للرجل ملجان ومضان أى انه من لؤمه يرضع الابل انتهى كيلا يسمع صوت  
حلبه فيطلب منه عيني (قوله وقالاستنان) قال الشيخ قاسم في تصحيح القدورى وقولهما صح وبه يقتضى  
وفى المجوهرة الفتوى على قول الامام حموى (قوله وقال زفر ثلاثة احوال) وقال بعضهم لاحدله  
للتصوص المطلقة ولنا ان ارضاع الكبير منسوخ بقوله عليه السلام لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد  
احتلام وبقوله عليه السلام لا رضاع الا ما نشر العظم وانبت اللحم ورد لارضاع الكبير لان ذلك لا يحصل  
لكبير بالرضاع وانما يحصل له بالتميز ونحوه ولزفر ان الرضيع لا يمكنه القبول من الرضاع الى الطعام  
في ساعة واحدة ولا بد من الزيادة والمحول حسن للتحول من حال الى حال لا شتماله على الفصول الاربعة  
ولهذا اجل العنين به وعلق به وجوب الزكاة ولما قوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن حولين  
كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وهذه صيغة خبر والمراد به الامر وهو بالغ وجوه الامر ولا اعتبار للزيادة  
بعد الاتمام وللامام ما سبق بيانه من على قارى او نقول كما في الزيلعي ان الفطام لا يحصل في ساعة  
واحدة بل يحصل شيئا فشيئا حتى ينسب اللبن وبنه ودغيره فلا بد من زيادة على المحولين فقد رناها بأدنى  
مدة الحمل والنسب المقيد بمولين محمول على الرضاع المستحق حتى لا تستحق على الوالد نفقة الرضاع  
بعد ذلك اى اجرة بالاجماع لو كانت مطلقة فلم ان الفصال المذكور في النص فصال استحقاق الاجرة  
على الاب لفصال مدة الرضاع ولئن سلم انه فصال مدة الرضاع يكون بيان اقل مدته لانه يوجب  
الحرمه بعد ذلك الا ترى انه قرن بين الفصال والحمل واراد اقل مدة الحمل فكذلك اقل مدة الفصال والدليل  
على بقاء مدته ان الله تعالى قال فان اراد افضالا عن تراض منهما وتشاور ذكره بعد المحولين يعرف الغاء  
فدل على بقاء مدة الرضاع ولهذا علق الفصال بعد المحولين براضيهما عليه الخ وقوله وكذا اقل مدة  
الفصال يعنى به قوله تعالى وحمله وفصاله في عامين كذا بخطه اقول ما نقل عن خط الزيلعي انه اراد به  
القرآن في قوله تعالى وحمله وفصاله في عامين بآياه تعليمه وسباق كلامه والذي يتعين فهمه انه اراد به  
القرآن في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى يصح قوله واراد اقل مدة الحمل فكذلك اقل مدة  
الفصال هذا ما ظهر لي عند المطالعة على ان الآية أعنى آية لقمان ليس فيها وحمله فتعين انه سبق قلم شيخ  
شاهين وفي دعوى الزيلعي الاجماع على انها لا تستحق الاجر على الارضاع بعد المحولين لو كانت مطلقة نظرا  
فقد نقل السيد الحموى عن عمدة الفتاوى ان خيف عليه الهلاك بالفطام قبل سنتين ونصف تطالب  
بالاجرة اللهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا يخف عليه الهلاك وقوله لا رضاع الا ما نشر العظم الانشار  
بازاء الاحياء وفي التنزيل اذا شاء أنشره ومنه لا رضاع الا ما نشر العظم وانبت اللحم اى قواه وشده كانه  
أحياء ويروى بالزاي عناية عن المغرب وقوله ولا يتم بعد احتلام اليتيم في الناس من قبل الاب وفي البهائم  
من قبل الام من يتم الصبي يتم بتماضم الياء فتماضع سكوت التاء فيها شيخان المختار (قوله الام  
اخيه) جعل في النهر الاستثناء من حرم وتعقبه الحموى بأن الفعل لا يستثنى منه فهو استثناء من فاعل حرم  
وقول السيد الحموى من فاعل حرم يعنى به الفاعل المقدر محرم وهو النكاح واعلم ان الاستثناء منقطع  
لان حرمه من ذكر بالمصاهرة لا بالنسب كما في الدر المختار اذا لم يهرم بالنسب السبعة المذكورة  
في الآية والمستثنى ليس من مصماها فلم يكن الحديث متنا ولا ما استثناء الفقهاء (قوله وأخيه) انما  
زاد الشارح لفظه اخيه على قول المصنف الام اخيه لانه لا فرق بين ام اخيه وأخيه كما في النهر وكان  
ينبغي ان يزيد على قوله والاخت ابنة لفظه وبنته اذ لا فرق بين اخت ابنة وبنته كما في النهر ايضا (قوله  
ولا يجوز ان يتزوج ام اخيه) المقام مقام التفريع فالظاهر انما حموى (قوله ولا يجوز ذلك من النسب  
لان اخت ابنة من النسب الخ) ظاهر كلامه كالدوران اخت الابن من النسب ما بنته أو ربيته وليس  
كذلك اذ لا حصر فيما ذكر اذ يتصور الحمل في اخت ابنة وبنته نسباً بان يدعى شركا في امه ولدها فان كان  
اسكلاً بنت من غير الامه حلت لشريكه التزوج بها وهي اخت ولده نسباً من الاب والغزبها في شرح

وقالاستنان وهو قول الشافعي وقال  
زفر ثلاثة احوال (الام اخيه) وأخيه  
من الرضاع ولا يجوز ان يتزوج ام  
أخيه من النسب لانه في النسب  
ان كانت اخت لاب وام اولام فام  
الاخت اخت امه وان كانت اخت لاب فام  
الاخت وطوأة أبيه (و) (الاخت  
ابنه) من الرضاع ولا يجوز ذلك من  
النسب لان اخت ابنة من النسب  
ان كانت منه بان كانا من اب وام أو من  
اب فمى بنته وان لم تكن منه بان كانا  
من ام فمى ربيته والربية تحرم  
بالدخول ثم قولنا من الرضاع  
في الصورة الاولى

المنظومة ومن يحمل رضاعا لانسابا ولد ولده شربلاية لانها من النسب حليمة ابنه واعلم انه يدخل تحت قول المصنف في الاستثناء واخت ابنه ما تكرر السؤال عنه هو ان رجلا له ابن رضيع ارضعته امه فهل تحرم بنتها على زوجها الى الابن فأجاب شيخنا بعدم المحرمة وانما احلاله طلقا سواء كانت اختيتها لابنه النسبي من الرضاع كما لمسؤل عنها او من النسب كما نقله الشرنبلالي في شرح المنظومة معترضا به على قول ملائحسرو فان اخت الابن من النسب اما البنت او الاربية بقوله لا حصر فيما ذكرنا الخ بقي أن يقال في قصر المصنف الاستثناء على أم أخيه واخت ابنه قصورا لا ترى الى قول العيني وهما هنا صور آخر يجوز من الرضاع دون النسب (الاولى) يجوز له أن يتزوج بأه حفدته من الرضاع أي أم أولاد أولاده بأن ارضعت اجنية ولد ولده ان يتزوج هذا المرأة كافي البجردون النسب لانها من النسب اما حليمة ابنه أو بنته كافي ان يلبى أي حليمة ابنه اذا كانت المحفدة ولد ابنه أو بنته اذا كانت المحفدة ولد بنته شيخنا عن المحافى (الثانية) يجوز له أن يتزوج بحفدة ولده من الرضاع دون النسب لانها اما امه او ام امراته (الثالثة) يجوز له أن يتزوج بعمه ابنه من الرضاع دون النسب لانها اخته (الرابعة) يجوز له أن يتزوج بأخي اخيه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانها اما ابوها او زوجها (الخامسة) يجوز له أن يتزوج أم عمه من الرضاع دون النسب لانها اما جدته لاب او موطوءة الجد (السادسة) يجوز له أن يتزوج أم خاله من الرضاع دون النسب لانها اما جدته لامه او موطوءة جده (السابعة) يجوز له أن يتزوج بأختي ابنتها من الرضاع دون النسب لانها اما ان يكون ابنها او ابن زوجها انتهى زاد في البحر بنت اخت ولده وبنت عمته فهذه مع ما مر تسع صور تصل باعتبار الذكورة والانثوية الى ثمانية عشر وباعتبار ما يحمل له اولها الى ستة وثلاثين مثلا يجوز له التزوج بأخيه ويجوز له التزوج بأخيه وباعتبار تعلق الجار والمجرور وهو من الرضاع بالمضاف او المضاف اليه او كليهما تصل الى مائة وثمانية كافي النهر زاد في الدراخا ابن المرأة فلها اولها الى مائة وعشرين وصورة تزوجها بأختي ابنتها من الرضاع دون النسب ما اذا ارضعت امرأة بنت امه أو أخرى وللرضعة ولد ويجوز لام البنت الرضعة التزوج بهذا الولد والمراد بالتحال من الرضاع من رضع مع أمه وبالعم من الرضاع من رضع مع أبيه (قوله يجوز ان يكون متعلقا بأم) كان يكون له اخت من النسب لها من الرضاع والمراد بالتعلق المعنوي لا الصناعي در (قوله وان يكون بأخته) كان يكون له اخت من الرضاع لها من النسب ومنه تعلم ما في النهر من التحال (قوله وان يكون بكليهما) كان يجتمع مع آخر على ندي اجنية ولا أخيه رضعا ام أخرى من الرضاع واعلم ان ما وقع في النهر من التحال جرى عليه السيد المحوى في الشرح ولم يتنبه له ببيان التحال أنه مثل لما اذا كان الجار متعلقا بالمضاف اليه الذي هو الاخ بقوله كان يكون له أخ من النسب له أم من الرضاع فصواب العبارة ان يقال كان يكون له أخ من الرضاع له أم من النسب (قوله وقس على هذا الصورة الثانية) فعلى هذا تكون الصورة اربع محوى واقول من تأمل قول الشارح ثم قولنا من الرضاع في الصورة الاولى يجوز ان يكون متعلقا بأم وان يكون بأخته وان يكون بكليهما لم يشك في كون الصور خمسة وان رجعت في الحقيقة ثلاث صور (قوله زوج مرضعة الخ) جرى على الغالب اذا السيد كذلك نهر وكذا الواطى بشبهة لا يرفى على المعتمد كما يفيد التقييد بالزوج وان كان التقييد أغليا محوى قال في الخانية رجل زوج ام ولده من عبد صغيره فأرضعته بابن السيد حرمت المرضعة على مولاهما وعلى زوجها الصغير اما على المولى فلانها صارت منكوحه ابنه أي من الرضاع فقهرم على المولى وتحرم على الزوج الصغير لانها صارت موطوءة الاب أي من الرضاع ولانها امه أي من الرضاع خافي النهر ولم يعلل يعني قاضيخان المحرمة في الصغير بكونه صارا بانها لظهوره لعله بحسب النسخة التي اطلع عليها والافقد جمع بين التعليل بكونها موطوءة أبيه وبكونها امه قيد بالزوج لانه لو زنى بامرأة فولدت منه وارضعت صبية جاز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها كذا اختاره الورى وجهه في المحيط كالحلال وبزم به قاضيخان والاول اوجه لان المحرمة

يجوز ان يكون متعلقا بأم وان يكون بأخته وان يكون بكليهما وقس على هذا الصورة الثانية (زوج مرضعة)



من الزنى للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كاشاعن منه لانه غير  
 التذنى وهو لا يقع الا بما يدل من اعلى المعدة لا من اسفل البدن فلا نبات فلا حرمة بخلاف ثابت  
 النسب كذا في الفتح وقوله والاول اوجه اى دراية لا رواية كما توجه صاحب البحر من اطلاق  
 الكمال الواجهة شربلاية وظاهر كلامهم انها لا تحرم على هم الزانى وخاله اتفاقا لان التحريم على الزانى  
 وفروعه على القول به لا اعتبار بالجزئية وهي مفقودة بينهما وانما قيد الخلاف بأصول الزانى وفروعه لانها  
 لا تحمل للزانى اتفاقا لانها ثبتت المنزى بها وقد منان فروع المنزى بهما من الرضاع حرام على الزانى ولهذا قال  
 في الخلاصة بعد ما ذكره من اعلى الزانى وكذا لو لم تحمل من الزنى وارضعت لابن الزنى فانها تحرم على الزانى  
 كما تحرم بنتها من النسب نهر وبحر ولو حملت من الوطء بشبهة ثم ارضعت صبيها فهو ابن الواطئ من الرضاع  
 قاله المحمداى وهذه ترد على المصنف ايضا قال شيخنا وجوابه ان يقال تعبيره بالزوج جري على الغالب  
 فيدخل الواطئ بشبهة لانه زوج في ظنه عند الوطء انتهى (قوله لبنا نزل منه) قيده لانه لو لم يكن منه  
 بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كان لها من قبل فأرضعت به صبيها فانه لا يكون ولده  
 من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج بأولاد الزوج الثاني من غيرها وبأخواته  
 أى اخوات الزوج الثاني كما في النسب ويصكون ولد الزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه  
 فأرضعت صبيها فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحمل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق  
 لان اللبن منه وان حملت فقط كان للاول عند الامام زيلعي ولودر بعد ما حلف اختصاص بها شربلاية عن  
 المواهب ومفاده انها اذا ارضعت به صبية لم يكن زوجها الها حتى لو كان له ابن من غيرها سأل له  
 التزوج بها وبه صرح في النهر من الحانية ثم ان اتفاه هذا القيد وهو قوله لبنا منه يقتضى انتفاء الابوة  
 لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء  
 الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع ددر (قوله أخ للرضيع وان كان من امرأة اخرى) غير المرضعة  
 (قوله وأخوه عم) عن طائفة رضى الله عنها أنها قالت دخل على أفلح اخو أبى القعيس فاستترت منه  
 فقال تستترين منى وأنا عمك قالت قلت من ابن قال ارضعتك امرأة اخي قالت انما ارضعتنى المرأة ولم  
 يرضعنى الرجل فدخل عليه السلام فغذته فقال انه عمك فليج عليك زيلعي وفي الموطاء سئل ابن  
 عباس عن رجل كان له امرأتان فأرضعت احدهما غلاما وأرضعت الاخرى جارية فقيل له هل يتزوج  
 الغلام المجارية قال اللقاح واحد فثبت ان لبن الفحل يحرم لان حكمه حكم النسب والحرمة في النسب  
 ثبتت من المجانبين اعنى من جانب الرجال والنساء فكذا المحرمة من الرضاع فان قلت لو نزل اللبن من  
 ثندوة ازجل فأرضع صبية لا ثبتت المحرمة فلان لا تثبت بفعل غيره اولى قلت انما لم تثبت بفعل نفسه  
 لان ارضاع الرجل لا يسمى ارضاعا غاية ومعنى قوله عليه السلام فليج عليك افلح أى لم يدخل واقلع بالقاء  
 والمحا الممهلة على مثال اعلم اسم رجل كذا في البنائة ونقل شيخنا عن خط الشلى ان افلح يفتح الممهلة  
 واللام وسكون الفاء بينهما وبالمهمل والقعيس بضم القاف وفتح الممهلة واسكان التهيئة وبالمهمل  
 مصغر القعيس بالقاف والمهملتين انتهى (تنبيه) سكت كثير عن حكم ارضاع الخنثى المشكل قال المحمداى  
 ان كان اللبن غزيرا فامراة وان لم يكن غزيرا فرجل فان كان رجلا لا يتعلق به التحريم وان امرأة لا يتعلق به  
 التحريم وفي الدر عن الجوهرة التصريح بعدم ثبوت المحرمة بلبن الخنثى المشكل الا ان قالت النسوة انه  
 لا يكون على غزارته الا للمرأة انتهى (قوله فأرضعت كل واحدة صغيرا صار اخوين الخ) ولا يجوز لرجل  
 ان يجمع بينهما لو كانا اثنتين لانهما اخوان من الرضاع من قبل الاب بناية (قوله خلافا للشافعى) أى  
 في قول كذا في الزيلعي لان المحرمة لشبهة البعضية واللبن ببعضه لا بعضه ولتساويا ولسا ولا ان المحرمة  
 بالنسب من المجانبين فلهذا بالارضاع ولان الفحل سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها فينسب اللبن اليه  
 بحكم السببية وأراد ان يلى بقوله ثارويثا قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (قوله

لبنها) نزل (منه) أب الرضيع  
 وابنه) أى ابن زوج المرضعة (أخ)  
 للرضيع وان كان من امرأة اخرى  
 (وبنه) أخت) للرضيع وان كانت  
 من امرأة اخرى وأبو جد واهم جد  
 (وأخوه عم) له (وأخته عمه) له حتى لو كان  
 لرجل امرأتان وولدتا منه فأرضعت  
 كل واحدة صغيرا صار اخوين لا ب  
 وان كان أحدهما ثنيا لا يحمل النكاح  
 بينهما وأصله ان لبن الفحل يتعلق به  
 التحريم فضلا خلافا للشافعى

وقيل اخت أخيه رضاعاً يستثنى منه ما نقله المحمدي عن ابن يونس من أنه سئل عن امرأتين مرضعتين مع  
 أحدهما ذكر والاخرى أنثى فارضعت كل منهما ولداً لاخرى ثم إن التي لها الولد الذي معها ولد آخر لم يرضع  
 المرأة الاخرى فهل يجوز له ان يتزوج بابنة المرأة الاخرى لانها اخت أخيه من الرضاع فاجاب بأنه لا يجوز  
 له تزوجها لان ام الذي كرسارت بارضاعها البنت اما لها فلا يجوز لابنها الاخوان يتزوج بها وان لم يرضع من  
 امها لانها صارت اخته بارضاعها من امه انتهى (قوله يجوز ان يكون متعلقاً باخت أو بأخيه أو بكليهما)  
 كأن يكون له أخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعاً وان يكون له أخ من الرضاع له اخت نسبية  
 والثالث لا يخفى نهر (قوله ويجعل اخت أخيه نسباً) متصل بهما ولا يعم اتصاله بأحدهما للزوم التكرار  
 نهر (قوله ولا حل بين رضيعي ندي) المراد بالرضيعين الصبي والصبية فقلب المذكر على المؤنث قال في  
 المجوهرة ومكمل صيدين اجتماعاً على ندي في مدة الرضاع لم يجز لأحدهما ان يتزوج بالآخر والمراد  
 اجتماعهما على الرضاع طال مدة الرضاع أو قصرت تقدم رضاع أحدهما على الآخر لا والمراد  
 اجتماعهما من حيث المكان بان يرتضعا معاً في وقت واحد وليس المراد ان يرتضعا معاً الندي الايمن  
 او الايسر بل المراد ان يرتضعا هذه المرأة كيف كان وانما لم تجز المناكحة بينهما لانهما أخ واخت لاب وأم  
 من الرضاعة فلا يجوز كما في النسب كذلك في الغاية فان قلت قوله والمراد اجتماعهما من حيث المكان بان  
 يرتضعا معاً في وقت واحد مخالف لما سبق عن المجوهرة حيث عجم وقال تقدم رضاع أحدهما على الآخر  
 أم لا قلت ليس المراد بوحدة الوقت في كلام الغاية وجود الرضاع منهما في زمن واحد بل المراد انهما  
 ارتضعا في مدة الرضاع واعلم ان قوله في الغاية وانما لم تجز المناكحة بينهما لانهما أخ واخت لام وأب الخ  
 محمول على ما إذا كان اللبن من رجل واحد فان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام كما في البحر ولا  
 يتصور ان يكونا لاب فقط الا اذا تعددت المرضعة واتحد الزوج كما في النهر (قوله وبين مرضعة وولد  
 مرضعتها) ولا يشترط الاجتماع على نديها هنا ولهذا ساغ ذكره والا كانت المسئلة مكررة وهذا لانها لما  
 ارضعت اجنبية حرمت على ولدها سواء ارضعت ولدها لم ترضعه زيلعي ووقع في البحر في تقريره هذا  
 الحمل خلط فاجتنبه جوى واعلم ان مرضعة الاول يفتح الضاد على صيغة اسم المفعول بخلافه في قوله  
 وولد مرضعتها فانه بكسر الضاد على صيغة اسم الفاعل وقد غير صاحب الدرر هذه العبارة بقوله ولا  
 حل بين رضيعية وولد مرضعتها ولا فرق بينهما في المعنى لان المرضعة يفتح الضاد على الرضيعية ولم يظهر لي  
 وجه اعتراض عزى زاده عليه حيث قال ولعل هذا التغييز منه غير صحيح فان الرضيع هو اخوة من  
 الرضاع ولو قيل ولا حل بين اخت من الرضاع وولد مرضعتها لاختل نظام الكلام ولا يتحصل الفجوى  
 على ما هو الموافق للامام اه (قوله وولد ولدها) لانه ولد اخيه (قوله واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم)  
 لان الطعام هو المقصود واللبن تابع والتقييد بالطعام يشير الى انه اذا جبن او جعل رائباً او شيرازاً او قطعاً  
 لا تزول به المحرمة كما في الشربلية عن المجوهرة قال وهو مخالف لما في البحر عن البدائع (قوله بالاتفاق)  
 متعلق بهما أي بالاولى وهي ما اذا امت النار اللبن وانضجت الطعام غالباً كان او مغلوباً والثانية وهي  
 ما اذا لم تمس النار اللبن وكان الغلبة للطعام شيئاً (قوله وعندهما تثبت به المحرمة) لان العبرة بالغالب  
 كما اذا اختلط بالماه ولا ي خفيفة ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود لان المقصود المأكول  
 وانما اللبن ادام وهو تابع الا ترى انه كان مشروباً فبقى مأكولاً بخلاف ما اذا اختلط بالماء والدواء لان  
 المقصود هو اللبن زيلعي (قوله والاصح انه لا يثبت بكل حال) تقاطر اللبن عند جمل اللقمة او لا غالباً  
 او مغلوباً وذكر الزيلعي عن خواهر زاده ان على قول أبي حنيفة انما لا يثبت المحرمة اذا اكله لقمة لقمة  
 اما اذا احساه حسوا ثبت به المحرمة وفي الشربلية عن المجوهرة انما لا يثبت التحريم عند الامام اذا لم  
 يشربه اما اذا احساه حسوا أي شربه شيئاً فشيئاً ينبغي ان تثبت المحرمة في قولهم جميعاً ولقطة ينفى بمعنى  
 يجب ولهذا حذفها فاضحيان (قوله ويعتبر الغالب الخ) لان فيه انبات اللحم وانشار العظام وهو المعبر

(ويجعل) نكاح (أخت أخيه رضاعاً)  
 قوله رضاعاً يجوز ان يكون متعلقاً باخت  
 أو بأخيه أو بكليهما (و) فهل اخت أخيه  
 (نسباً) مثل الاخ لاب إذا كانت له اخت  
 من ام حل لأخيه من أبيه ان يتزوجها  
 (ولا حل بين رضيعي ندي) واحد في وقت  
 عده ومن (وبين مرضعة وولد مرضعتها  
 ولد ولدها) واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم  
 مطلقاً واعلم انه لو كانت النار قد امت  
 اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم  
 سواء كان اللبن غالباً او مغلوباً وان كانت  
 النار لا تمسه فان كان الطعام غالباً  
 فكذلك بالاتفاق وان كان اللبن غالباً  
 فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
 وعندهما تثبت به المحرمة وقيل هذا  
 اذا كان اللبن لا يتقاطر من الطعام  
 عند جمل اللقمة وما اذا كان يتقاطر  
 عنده اللبن فثبت به المحرمة عنده  
 منه اللبن فثبت بكل حال عنده  
 (وبعد الغالب لو) كان الاختلاط  
 بقاء ودواء ولبن شاة وامرأة أخرى

قوله واعلم ان مرضعة الخ لا حاجة لهذا  
 من ضبط على ما في بعض نسخ الشارح  
 والثاني بكسرهما اه

في الباب در قال تعالى وانظر الى العظام كيف ننشرها أي نرفعها الى موضعها ونتركها بعضها على بعض  
عزى زاده (قوله وقال الشافعي اذا جعل في حب الخ) هو يقول انه موجود حقيقة ونحن نقول انه صار  
مستهلكا فلا يحصل به التغذي ولا نبات اللحم ولا انشراح العظم وقد قال عليه السلام الرضاع ما نبت اللحم  
وانشراح العظم فلا يسمى رضاعا فصار كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب الماء الذي فيه اجزاء اللبن  
زيلي (قوله يتعلق التحريم الخ) واذا تساوى بينهما ثبت التحريم من المراتين اجا طاشر نبلاية عن  
الجوهرة (قوله وقال محمد وزفر يتعلق بهما التحريم) لان الجنس لا يغلب الجنس فلا يصير مستهلكا به  
لا تعاد المقصود ولما ان الاقل تابع للاكثر واصل المسئلة فيما اذا حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فلفظ  
لبنها يلين انوى فشر به ولبن البقرة المحلوف عليه مغلوب فهو على هذا الخلاف وما في النهر من قوله  
المخلوط صوابه المحلوف ولو كان غالبيا بحث اتفاقا واعلم ان ما في الزيلي والنهر من قوله ولما ان الاقل  
تابع أي للامام الاعظم وأبي يوسف بالنسبة لاحدى الروايتين عن الامام ففي الشرب لبلاية عن الفتح  
وعن الامام روايتان مثل قوله ماورج بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب المسألة تأخير مدليل  
محمد وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط (قوله ولبن البكر الخ) بشرط ان تكون بلغت تسع  
سنين فأكثر فلو لم تبلغ ذلك لا يتعلق به التحريم بحر عن الجوهرة ووجه ثبوت الحرمة بلبن البكر بالشرط  
المذكور ما ذكره في الدر من انه سبب النشوء والخوف ثبتت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء اه  
والمراد بالبكر هنا التي لم تصامع قط لا بالنكاح ولا السفاح يعني وان كانت العذرة غير باقية كأن زالت  
بوثية او غيرها حموى عن البرجندي (قوله والميتة) واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل زوج هذه الصبية  
دفن الميتة وتيممها لانه صار محرما لها لانها أم امرأته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنت الميتة لانهما  
أختان بحر فان قلت يستفاد من البهران ما في الدر فيسبب خلل حيث قال عقب قول المتن وكذلك الميتة  
ولو محلوبا فيصيرنا كحما محرما للميتة فيجمعها الخ قلت لا خلل في كلامه وقوله فيصيرنا كحما الخ أي نأخ التي  
رضعت من الميتة الى هذا اشار شيخنا وفي فتح القدير لبن الميتة طاهر عند أبي حنيفة لان التخصيص بالموت  
لما حاته الحياة قبله وهو منتق في اللبن وهما وان قالوا بنجاسته للجوارح لاوعاء النفس لا يمنع من الحرمة كما  
لو حلب في اناه نجس واوجبه صبي ثبت وهذا بخلاف وطء الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع  
والفرق ان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد  
في وطء الميتة بحر عن الجوهرة (قوله وقال الشافعي لبن الميتة الخ) لان الاصل في ثبوت الحرمة المرأة حتى  
تصير أمه ولا يتعلق بها الاحكام بالموت لم تنق محلالة ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة ولنا انه لبن  
حقيقة وهو سبب النشوء والخوف فتناوله اطلاق النصوص ولا نسلم ان الحكم لا يثبت في حقه بل يثبت  
دفنا وتيممها الا ترى ان لبنها لو حلب في حياتها فأوجبه صبي بعد موتهما يثبت به التحريم ولو كان  
ما ذكره ما فعلا لما ثبتت الحرمة بالوطء لكونه ملاقعا محل المحرث وقد زال بالموت زيلي (قوله لا الاحتقان)  
بلا خلاف بين الاصحاب في رواية الاصول وبين الاثمة الاربعة وكذا لا يصحرم الاقطار في الاحليل  
والاذن والمجانفة والامة **ك** كما في النهر لان النشوء لا يوجد فيه والتحريم باعتبار (قوله وللبن  
الرجل) لانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا معن تنصو منه الولادة در (قوله والشاة)  
لان الحرمة انما تثبت بغير بني الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم تعدى الى  
غيرها ولا جزئية بين الأدي واليهام ولما اذا فكذا رضاعا زيلي (قوله وعند محمد يثبت بالاحتقان)  
الذي في الزيلي وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم قلنا الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف  
والحرم في الرضاع معنى النشوء ولا يوجد فيه وعلى هذا الخلاف لو اقطر في اذنه او وصل الى جانفة او أمة  
الخ (قوله وكان محمد بن اسماعيل صاحب الحديث الخ) تمسك بقوله عليه السلام كل صبي من اجتماعي  
ندي واحد حرم احدهما على الآخر بحر وفي النهر عن الفتح والله اعلم اي بعبارة هذه الحكاية فان من تدبر

وقال الشافعي اذا جعل في حب من الماء  
قد روي يحصل به خمس رضعات من اللبن  
فشر به صبي يثبت به الحرمة واختلاف  
في تفسير الغالب فعند أبي يوسف هو  
ان يغير المخلوط لون اللبن وطعمه اما  
لو غير احدهما فاللبن غالب وعند محمد  
هو ان يخرج المخلوط الى اي اذا اخطأ لبن  
لبناء وله وامراه اخرى اي اذا اخطأ لبن  
امراتين يتعلق التحريم باغلب ما عند  
أبي يوسف وقال محمد وزفر يتعلق بهما  
التحريم وعن الامام روايتان (ولبن  
البكر والميتة محرم) فلا يجوز الرضيع  
بالبكر ولا دمهما وازواجهما وقال  
الشافعي لبن الميتة لا يتعلق به التحريم  
(لا الاحتقان) من الابان (و) لا لبن  
الرجل والنساء وعند محمد يثبت  
بالاحتقان الحرمة وكان محمد بن  
اسماعيل صاحب الحديث يقي ثبوت  
الحرمة بلبن الشاة فان خرج من بخاري  
بسببه

مواقع تراجمه في الصحيح وحسن استنباطه الاحكام من الاحاديث جزم باستبعادها عنه (قوله ولو ارضعت امرأة الخ) والمراد بالارضاع وصول لبنها حتى لو اوجره رجل في فيها حرمتا ايضا ولا فرق بين ان تكون الكبيرة في نكاحه او في عدته ولو عن ثلاث نهر عن البدائع معلل بان حرمة الجمع حال قيام العدة كالجمع حال قيام النكاح الخ واعلم ان الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة السابق بيانه اذا تزوج صبية فطلقها ثم تزوج امرأة لم يلبس فارضعت تلك الصبية حرمت الكبيرة على زوجها لانها صارت من امهات نسائه وكذلك رجل تزوج رضیعة فارضعتها أمه او بنته واخوته حرمت الرضیعة على زوجها كذا في الحنابلة (قوله ضربتها) يعني امرأة زوجها جمع ضربات وسمع ضرائر وكانه جمع ضربيرة ككريمة ولا يكاد يوجد له نظير نهر عن الصباح وقال الشاعر

كضرائر الحساء قلن لوجهها \* حسدا وبغضا انه لدميم

حموى وهو بالذال المهملة من الدم وهو قبح المنظر واما الذم بالمجة فهو ضد المدح (قوله حرمتا) لانه صار جامعا بين الام وبنتها رضاعا وحرمة الكبيرة مؤبدة لانها ام امراته وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالام او كان اللبن منه وان لم يكن جاز لها ان تزوجها نائبا نهر ولا يرتفع النكاح بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه المحرم بعده يجب بجر واعلم انه متى لم يجمع بين من لا يصوز جمعه حرمتا ايضا وان لم ترضعها الكبيرة بل سكان المرضع امها واختها وبنتها نسبا ورضاعا بخلاف ما لو ارضعت امرأة الكبيرة او اختها تجاوز الجمع بين المرأة وبنت عمتها وبنت خالتها نسبا ورضاعا قيد بضرتها لانها لو ارضعت ضربتها على التعاقب لم تحرم الثالثة ان لم يكن دخل بالكبيرة نهر ووجهه انها بارضاعها الثانية حصل فسخ العقد ولا عدة لمحصول الفرقة قبل الدخول فاذا ارضعت الثالثة لم تحرم لانه لا في النكاح ولا في العدة حموى ولو كن صغيرتين وكبيرتين فارضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمت عليه الاربع للجمع بين الاثنين وبنتهما نهر ولو كان تحته صغيرتان فارضعتهم امرأة معا ومتعاقبا حرمتا عليه لانها صارتا اختين فلا يجوز الجمع بينهما فيرجع على المرضعة ان تعمدت الفساد زيلبي فان كن ثلثا فارضعتن واحدة بعد واحدة بآلات الاوليان لا الثالثة لان الثالثة ارضعت وقد وقعت الفرقة بينهما وبينهما فلم يحصل الجمع وان ارضعت الاولى ثم التئمت معاين جميعا وان ارضعتن معا بان حلبت لبنها في قارورة والقمت احدي نديها احدهن والاخرى الاخرى واوجرت الثالثة معاين جميعا لا نهت صرنا اخوات معا وان كن اربعة فارضعتن واحدة بعد الاخرى بن جميعا لان الثانية صارت اختا للاولى فباتا فلبا ارضعت الرابعة صارت اختا لثالثتها فباتت ايضا بجر عن المجاورة ولو طلق امراته ثم ان اخت المطلقة ارضعت امراته الصغيرة والمطلقة في العدة بآلات الصغيرة للجمع مع خالتها ولو كان تحته صغيرتان فباتت امرأتان لهما لبن رجل واحد فارضعت كل واحدة منهما واحدة معا وتعمدت الفساد لا ضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة بصنعها وانما الفساد للاختية زيلبي ولو قبل الابن زوجة ابيه وقال تعمدت الفساد غرم المهر ولو وطئها وقال ذلك للزوم المحذور يلزم المهر در (قوله ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تنح من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة فارضعت الصغيرة او اخذ رجل لبنها فأوجره الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها در ويرجع بنصف مهر كل منهما على الرجل الذي اخذ لبنها فأوجره الصغيرة ان تعمدت الفساد زيلبي وخرج بقوله ان لم يطأها ما لو وطئها فانها تستحق كل المهر لكن ليس لها نفقة العدة مجنبتها كما في النهر واراد بالوطئ ما هو الا اعم من الحقيقي والمحكمي حموى (قوله وللصغيرة نصفه) لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ولا يقال الارتضاع فعلها والفرقة باعتبارها لانا نقول فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر وانما يسقط جزاء على الفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها الا ترى انه لا يجب السكفارة ولا تحرم عن الارث بالقتل حتى لو وجد في الكبيرة ايضا ما يمنع

قوله من الدم عبارة بغيره من الدمامة وهي الفرج اه بجر اوى

(ولو ارضعت امرأة) (خبرتها) الصغيرة (حرمتا ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) (قوله ولا مهر للصغيرة ويرجع) (الزوج) (به) (اي نصف المهر الذي اعطى للصغيرة على الكبيرة)

اعتبار فعلها كالجنون وغيره على ما تقدم لا يسقط حقها زيلبي (قوله ان تعمدت الفساد) تقييده  
بتعمد الفساد بالنسبة للرجوع عليهم اجماعا دفعه للصغيرة أما سقوط مهر الكبيرة ان كان قبل الوطء فلا  
يشترط له تعمد الفساد (قوله وتعمد الفساد انما يكون الخ) فان فات شيء منه لم تكن متعمدة والقول  
في ذلك قولها لانه لا يقف عليه غيرها ولا يقال الجمل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام لانا نقول لم  
يعتبر رفع المحكم وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي يصير الفعل به تعديا وهذا لانه لا يجب عليها  
الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدتها الفساد لا يتصور مع الجمل بالفساد او بالنكاح زيلبي (قوله اذا  
ارضعتها بلا حاجة) فلو ظنت انها جائعة فارضعتها ثم تبين انها شبعانة لا تكون متعمدة شرئلا لية عن  
المجورة (قوله وعن محمد انه يرجع في الوجهين) لانها كذبت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر  
والناكيد جار مجرى الاتلاف ولنا انها متسببة لا مباشرة لانها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع لفساد  
النكاح بل هو سبب موضوع للعزوبة وانما يشبه الفساد في هذه الصورة باتفاق الحال والمسبب انما  
يضمن بالتعدي زيلبي قوله ثم القول في ذلك قولها أي يمينها شرئلا لية عن الفتح والمجورة ثم الاخذ  
بقولها مقيد بما اذا لم توجد قرينة تدل على تعمدها الفساد در عن المعراج (قوله ويثبت بما يثبت به المال)  
لكن لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي لتضمنها ابطال حق العبد والظاهر عدم توقعها على الدعوى  
لتضمنها حرمة الفرج الذي هو حق الله والحاصل ان المذهب عندنا ان النكاح لا يرتفع بجمرة الرضاع  
والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه المحدثا شبه الامر او لم يشبهه وفي الفساد لا بد  
من تفريق القاضي او اتماما كة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكتفي بالمفارقة بالابدان نهر عن  
الزيلبي في اللعان قال ونقل ابن وهبان انه لو شهد عندنا على الرضاع بينهما وهو يجهل ثم ماتا  
او غابا قبل الاداء عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهد بطلاقها الثلاث وكذا لا يسعها قتله به بقى  
ولا التزوج بائنا وقبل لها التزوج ديانة در عن شرح الوهبانية (تتمة) قال زوجه هي أمي أو أختي  
أو بنتي من الرضاع وأمر على ذلك بان قال بعده هو حق أو كما قلت فرق بينهما ما وان لم يصبر بل قال  
أخطأت أو سويت لم يفرق ولو اقترت المرأة بذلك قبل النكاح وأصرت عليه جاز أن يتزوجها لان المحرمة  
أبست اليها قالوا وبه بقى بزازية قال في الصغيرى هذا دليل على انها لو اقترت بالثلاث من رجل حل لها  
أن تزوج نفسها منه اه لان الطلاق في حقها ما يخفى لاستقلال الرجل به فصح رجوعها ومثل هذا  
في الاقرار بالنسب فيمن ليس له نسب معروف وأفاداه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان أو رجلا سواء  
كان ذلك قبل العقد أو بعده كذا في الكافي والنهاية تبعا لارضاع الخائفة الا انه ذكر في المهرمات انه ان  
كان قبل النكاح وكان المخبر عدلا ثقة لا يجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فالاحوط أن يتنزه  
وبه جزم البرازي معللا بأن الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع  
واختلاف الجواب في البابين لاختلاف الروايتين في المحيط ثم مدت واحدة به قبل العقد فقبل يعتبر  
في روايته ولا يعتبر في اخرى نهر ولفظ الخائفة على ما في البحر أراد أن يطلب امرأة فشهدت امرأة قبل  
النكاح انها ارضعتها كما كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت به بعد النكاح اه وفي الدرر اقترت به  
وانكر ثم أكذبت نفسها وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل أن تكذب نفسها ولو اقر جميعا بذلك ثم  
أكذبا أنفسهما ثم تزوجها جاز الخ فهذا يقتضي عدم ثبوته بخبر الواحد في الزيلبي عن المفتي وتبعه  
العين من ان خير الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحتها صغيرة وتشهد واحدة بأنها  
رضعت امه أو أختها وأمر أنه بعد العقد الخ ثم قال وعلى هذا فينبغي أن يقبل قول الواحدة قبل العقد  
خلاف المذهب ولما قال في البحر والحاصل ان الرواية قد اختلفت في اخبار الواحد قبل النكاح وظاهر  
المتون انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طارئ فليكن هو المذهب في المذهب الخ (قوله أو رجل  
وأمرأتين) ولو كانت إحدى المرأتين هي المرضعة شيئا (قوله وقال مالك الخ) لان المحرمة من حقوق

ان تعمدت (الفساد)  
وتعمد الفساد انما يكون اذا ارضعتها  
بلا حاجة وضرورة وتعلم بقيام النكاح  
وتعلم ان الارضاع مفسد (والا) أي  
وان لم تعمد الفساد بان فات شيء مما  
ذكرنا (لا) يرجع به وعن محمد انه يرجع  
في الوجهين وهو قول الشافعي ثم القول  
في ذلك قولنا (ويثبت) الرضاع (بما  
ثبت به المال) وهو شهادة الرجلين  
العدلين العاقلين البالغين المحرمين أو رجل  
وأمرأتين كذلك وقال مالك بشهادة  
امرأة واحدة ان كانت موصوفة بالعدالة  
وقال الشافعي يثبت بأربع نسوة والله  
سبحانه وتعالى اعلم



الله تعالى فتثبت بخبر الواحد كسائر حقوقه كمن اشترى محمداً خبره عدل انه ذبيحة مجوسى فان المحرمة تثبت به ولا يحل تناوله غير انه اذا ثبتت المحرمة ثبت زوال ملك النكاح فمما يؤم من شئ ثبت ضمننا وان كان لا يثبت قصد اولنا ان ثبوت المحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وبطلان الملك يتوقف على شهادة شاهدين كافي الشهادة على الطلاق لان ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فتكون الشهادة بالرضاع شهادة بالفرقة اقتضاء بخلاف مسألة اللحم لان حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال الملك كالصبر اذا تخمر والدهن اذا تحبس وجلد الميتة فانها ملوكة مع حرمة تناولها فامكن قبولها لثبوت المحرمة مع بقاء الملك فاعتبر فيه الامر الذي زيل (فرعان) الاول قضى القاضي بالتفريق برضاع بشهادة امرأة لم ينفذ الثاني مصر رجل ثدى زوجته لم تحرم در

## (كتاب الطلاق)

(قوله المناسبة ان الطلاق الخ) أى المناسبة بين كتاب الطلاق وكتاب الرضاع كما هو صريح كلامه لكن قوله اولان الطلاق الخ يقتضى ان المناسبة بين كتاب الطلاق والنكاح وهذا تدافع حموى واجاب عنه شيخنا بأنه يمكن دفع التدافع باعتبار المناسبة اما بين الطلاق والرضاع فهي الاشتراك في التحريم واما باعتبارها بين الطلاق والنكاح فهي التقابل والتضاد لا بين الطلاق والرضاع فانه الذى يوجب التدافع اهـ وقدم الرضاع لان حرمة مؤبدة والطلاق مغيى بغايه وتقديم الاشد اسد نهر (قوله وهو اسم بمعنى التطلق) أى اسم مصدر مسماء التطلق الذى هو مصدر تطلق مضعف العين حموى (قوله ومصدر) عطاف على قوله اسم والمراد ان الطلاق استعمل اسم مصدر للتطبيق ومصدر التطلق حموى واعلم ان الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذى يعبر عنه بالفعل المحقق الذى هو مبدأ الفعل الصناعي ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره عنه فاللفظ الموضوع بارائه مقيد بهذا القيد يسمى مصدرا وان لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بارائه مطلقا عن هذا القيد المذكور وهو اسم المصدر شيخنا (قوله بالضم الخ) وان حكر الاخفش الضم وهو لغة حل القيد ورفع غير انه استعمل في النكاح بالتفصيل وفي غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته أنت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية بتخييفها يحتاج درر عن الزيلعي وكلامهم يقول طالق بغيرها لا اختصاى الانثى به والمذكور في الصحاح انه يقال طالقة وكأنه لغة قليلة نهر واقول في شرح الكافية للحقق الرضى مانصه والاصل في الصفات ان يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالنساء ويغلب في الصفات التى على وزن فاعل ومفعول أن لا تلحقها النساء ان لم يقصد فيها معنى الحدوث كحائض وطالق ومرض فان قصد فيها معنى الحدوث فالنساء لازمة كحاضت فهي حائضة وطلقت فهي طالقة وقد تلحقها النساء ان لم يقصد الحدوث كمرضعة وحاملة ورجعاجت مجردة عن النساء صفة مشتركة بين المذكر والمؤنث اذا لم يقصد الحدوث فتوجب ضمنا وناقصة ضمنا ورجل أو امرأة عابس وفي هذه الصفات مجردة عن قصد الحدوث ثلاثة أقوال انتهى حموى (قوله يدل على المحل والانحلال) يتأمل في وجه دلالة علم سما حموى لان الانحلال أثر المحل يترتب عليه فكيف يدل المحل عليه واما ان التركيب يدل على المحل فالذى يظهر تسليمه ثم ظهر ان كلامه على التوزيع فاذا قلنا انه اسم مصدر مكرر العين فقد أفاد المحل وان قلنا انه مصدر فعل بالضم او الفتح فقد أفاد الانحلال كذا ذكره شيخنا (قوله هو رفع القيد الخ) عبر المصنف بالقيد رماية للمعنى الغوى وبه اندفع ما في البحر من ان رفع القيد حاصل بالاذن لها وليس مطلقا بمعنى فليس التعريف مانعا حموى لم يقل رفع عقدا لنكاح لان الرفع انما يرد على الموجود وهو الحكم واما العقد فعرض انقضى ولم يقل من الالهي في المحل لان هذا شرط في وجوده لا في حقيقة قيل التعريف غير مطرد لصدقه على الفسوخ كخيار العتق والبلوغ أى عتق الزوجة وبلوغ احدهما

قوله بشهادة امرأة عبارة الدرامر انثى  
قوله لم ينفذ لانه من المسائل التي  
لا يسوغ فيها الاجتهاد وهي نيف  
وثلاثون مذكرة في قضاء الاشياء  
قوله مصر رجل ثدى زوجته لم تحرم در  
كان الزوج صغيرا في مسدة الرضاع  
فانها تحرم عليه اهـ بحرارى

\* (كتاب الطلاق)  
المناسبة ان الطلاق حموى كالرضاع  
اولان الطلاق مقابل للنكاح وهو اسم  
بمعنى التطلق كالسلام والسراج  
بمعنى التسليم والتسريح ومصدر من  
طالقت المرأة بالضم كالبجبال من جل  
وبالفتح كالفساد من فسد والتركيب  
يدل على المحل والانحلال (هو رفع القيد)

مطلب الفرق بين المصدر واسم المصدر

وارتداد أحدهما فكان عليه ان يقول بلفظ مخصوص كافي الفسخ لكن برده عليه أي على الفسخ أنه مع  
هذا غير منعكس اذ الرجعي لا شك أنه طلاق ولا رفع فيه لما في المحيط بالطلاق الرجعي لا يزيل القيد والحمل  
للمحال بل في المال متى انضم اليه ثنتان أو انقضاء العدة فكان عليه ان يقول ولو ما لانهر ولما قيل ينبغي  
انه لو طلقها ثم راجعها قبل مضي المدة أن لا يكون طلاقا لانه لم يوجد الرفع في المال والجواب ان الرفع  
في المال لم يقصر في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما اذا طلقها بعد ثنتين فإنه حينئذ يظهر على  
الطليقة الاولى بانضمام الثنتين اليها فصرم حرمة غليظة كما اشار اليه في المحيط بقوله واذا طلقها ثم  
راجعها بقي الطلاق وان كان لا يزيل القيد والحمل للمحال لانه يزيلهما في المال اذا انضم اليه ثنتان ايضا  
وعلى هذا لو طلقها ثم ماتت قبل مضي العدة أو طلقها ثم راجعها ثم ماتت يبين عدم وقوع الطليقة  
الاولى حتى لو حلف انه لم يقع عليها طلاقا لا يحدث جوى ومعنى الاطراء انه كلما وجد المحذور وجد المحذور  
والانعكاس كلما وجد المحذور وجد المحذور وهذا ليس كذلك لان الرفع يوجد ويقتل عنه الطلاق  
والطلاق يوجد ويقتل عنه رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح هذا واضح كلامه شيخنا (قوله الثابت  
شرطا) خرج به القيد الثابت حقا فقط كحل الوفاق والافق الطلاق رفع قيد حسي كنع الخروج من  
من بيته جوى ولا حاجة لقوله شرعا لان بالنكاح يغني عنه شيخنا عن الوافي قال بعض الشارحين كان  
ينبغي ان يعرف بانه لفظ دال على رفع قيد النكاح لان حقيقة الشيء ذكره وركنه هو اللفظ المخصوص  
الدال على رفع القيد واجيب بان التعريف تارة يكون بالحد وتارة يكون بالاسم وما هنا تعريف اسمي  
اختاره المصنف على التمهيد على الطلاب واقول التحقيق ان لفظ الطلاق والنكاح والبيع أمور  
اعتبارية حصلت مفهوماتها أولا ووضعت اسمائها بازاها فليس لها معان غير تلك المفهومات لان الأمور  
الاعتبارية لا يكون لها حقيقة وراء الاعتبار الذي اعتبره المعتبر فتكون تلك المفهومات التي وضعت  
الاسماء بازاها حدودا اسمية لا رسوما جوى (قوله بالنكاح) خرج به العتق ونهر وسبه الحاجة الى  
التخلص عند تبين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة وفي عدة تصلح معها محلا  
للطلاق شرعيا بلية وضبطها في المحيط فقال المعتدة بعدة الطلاق بالمعنى المطلقة والمعتدة بعدة الوطء  
لا يلحقها الطلاق فلا يقع في عدة عن فتح كتمان العتق والبلوغ ونحو ذلك وورد عليه في فتح القدير  
المعتدة عن تعريف باباها وارن دادا أحدهما حيث يلحقها الطلاق مع انها معتدة عن فسخ نهر وحكمه  
وقوع الفرق مقموجا لانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت  
التخلص به من المكارة الدينية والدينية ومنها جعله بيد الرجال للنساء وشرعه ثلاثا وما وصفه فالاصح  
حظره لان الحاجة شرعيا بلية عن الفسخ وقوله وشرطه كون الزوج مكلفا أي ولو تقدر اليد على السران  
كافي النهر وقوله والاصح حظره رج العامة باحتوا قولهم الاصل فيه المحظر معناه ان الشارع ترك هذا  
الاصل قابحا به ونظير قول صاحب الاسرار الاصل في النكاح المحظر وانما أبيع للمساخة الى التوالد  
والتناسل فهل يفهم منه انه محظور فالحق ابا حته بحربل يستحب للمؤذنة أو تاركة الصلاة كافي غاية  
البيان ومقاده ان لا تتم بما شرة من لا تصل نهر وعن ابن مسعود لان النبي الله وصداقها بنمتي خير من أن  
أعاشر امرأة لا تصل ويحب لو فاتت الامساك بالمرء كافي المحبوب والعين ويصر ملو يد عيا وجعلت  
ولايته الى الرجل لانه المالك كالمسترق لها بالمهر ولا نهي لاروية لها في أمورها وشرع العدد فيه للتمكن من  
التدراك عند الندم وانحصر في الثلاث لانه عدد معين في الشرع وهو اقل الجمع ولا نهاية لا كثره مبنى  
(تمت) هل الطلاق ينحصر في الثلاث في حقه عليه السلام أم لا خلاف حكماء الشريعة في شرح مختصر  
الشيخ خليل المالكي في الكلام على الخصائص (قوله تطليقةها) مرفوع بالابتداء مصدره ضاف الى  
مفعوله وطوى ذكر الفاعل تقديره تطبيق الرجل امرأته وأشار الشارح بقوله تطليقة واحدة يعني رجعية  
كافي النهر الى ان واحدة صفة مصدر محذوف وقوله في طهرته معلق بالابتداء وقيد به لانه لو كان في المحيض

الثابت شرعا بالنكاح تطليقة (قوله الثابت  
واحدة في طهر لا وطء فيه وتر كها حتى  
تمضي عدتها أحسن)

مطلب هل ينحصر الطلاق في الثلاث  
في حقه عليه السلام

لا يمكن ان يكون لنفرة الطبع لا للصحة حموى عن البرجندى وقوله لا وما فيه اى في الطهر جملة في محل  
الجموع على انها صفة الطهر عيني وقوله لا وما فيه اى ولا في الحيض الذى قبله لانه لو طلقها في طهر وطئها  
في حيض قبله كان بدعيًا ولو طلقها بعد طهر وزجرها أو كانت من لا تحيض في طهر وطئها فيه لا يكون  
بدعيًا لعدم العلة اعني تطويل العدة عليها نهر واقصر على قوله لا وما فيه ولم يقل منه ليدخل في كلامه  
ما لو طئت بشبهة فان طلاقها او انحالة هذه فيه بدعي ~~لكن~~ برده عليه الزنى فان الطلاق في طهر وقع  
فيه سنى حتى لو قال لها انت طالق للسنة وهى طاهرة ولكن وطئها غيره فان كان زنى وقع وان بشبهة لا كذا  
في المحيط وكان الفرق ان وطئ الزنى لم يترتب عليه احكام ~~الزنا~~ فكأن هدرًا بخلاف الوطء بشبهة  
وقوله وتركها بالرفع طغى على المتبدا وهو ايضا مصدر مضاف الى مفعوله والعامل متروك أى وترك  
هذا المطلق امر أنه حتى تمضى عدتها وقوله أحسن خبر المبتدأ ماري عن ابراهيم النخعي كان الصحابة  
يسقون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمضى عدتها ولا نه بعد من الندم لئلا يكره من التدارك  
عيني والمراد تركها من غير طلاق آخر لا الترك مطلقا لانه اذا راجعها لا يخرج الطلاق عن الاحسية حموى  
وانما كان هذا القسم أحسن من الثاني لانه لا خلاف لاحد في عدم الكراهة فيه بخلاف الثاني فان مالكا  
يقول فيه بالكراهة نهر ومعنى كونه أحسن أى بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن فاندفع به  
ما قيل ~~صحيح~~ يكون حسنا مع انه أبغض المحلل وهذا أحد قسمي المسنون فانه حسن واحسن ومعنى  
المسنون هنا انه ثبت على وجه لا يستوجب عتبا لانه المستعقب لاثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه  
فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها ببدعي مانع نفسه الى وقت السنى يثاب على كف نفسه  
عن المعصية لا على نفس الطلاق فكيف نفسه عن الزنى مثلا بعد تنهي اسبابه ووجود الداعية فانه يثاب  
لا على عدم الزنى لان الصحيح ان المكافاة بالكف لا لعدم بجر لانه لا اختيار له فيه (قوله وسنى من حيث  
الوقت والعدد) هذا معلوم من كلامه بالاولى لانه اذا كان القسم الثاني اعني الحسن سنيا فلان يكون  
الاحسن سنيا بالاولى نهر اعلم ان السنة في الطلاق من وجهين سنة في العدد وسنة في الوقت فالسنة في  
العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها وهى أن لا يزيد على واحدة في المحال كما بين والسنة في  
الوقت تثبت في حق المدخول بها خاصة وهى ان يطلقها في طهر لم يجر معها فيه لان المراعى دليل الحاجة  
وهو الاقدام على الطلاق في زمان تحدد الرغبة وهو الطهر المحلى من الجماع اما زمان الحيض فزمان  
النفرة والجماع مرة في الطهر فترغبة وغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والحيض خلافا لفرجوى  
ولو كان غائبا واراد أن يطلقها للسنة كتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت فطهرت فانت طالق ولو اراد  
ان يفعل ذلك ثلاثا كتب ثلاثا اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شاء قال فانت طالق ثلاثا للسنة وان  
كانت لا تحيض قال ثم اذا هل شهر فانت طالق او فانت طالق ثلاثا للسنة وهذه الكتابة على هذا الوجه  
واجبة نهر عن الفتح (قوله وقال مالك هو بدعة ولا يباح الا واحدة) لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام  
عليه الا لدفع الحاجة وهو يحصل بالواحدة ولنا قوله عليه السلام لعمر مرارة فليراجعها ثم يدها حتى  
تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان أحب عيني (قوله ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع)  
اى في الطائفة الاولى حموى (قوله والاظهار انه يطلقها كما طهرت) ثلاثى بالايقاع عقب الوقاع هدية  
قال الكمال والاول اقل ضررا فكان أولى شرعا لئلا يسهل (قوله أو بكلمتين متفرقتين) اذا لم يقابل بين  
التطليقتين رجعة وان تحللت فلا يكره عند ابي حنيفة وان تحلل الزوج بينهما فلا يكره بالاجماع زيلعي  
وقوله وان تحلل الزوج اى فيما اذا بانها ثم عقد عليها ثم طلقها في الطهر شيئا (قوله بدعى) اسم من  
الابتداع غلب استهمالها فيما هو نقص في الدين او زيادة نهر ووجه كونه بدعيًا ماري في حديث ابن عمر  
قال قلت يا رسول الله اريت لو طلقها ثلاثا قال اذا عد عصيت ربك وبانت منك امرأتك واعلم انه ذهب  
جماعة منهم الظاهرية والشيعة الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع الا واحدة لما روى عن ابن عباس انه

وسنى من حيث الوقت والعدد (و)  
تطليقها مدخول بها (ثلاثا) ثلاثة  
(الطهار) لا وما فيها فى كل طهر  
تطليقة واحدة (حسن وسنى) من حيث  
والوقت والعدد وقال مالك هو بدعة  
ولا يباح الا واحدة ثم قيل الاولى أن  
يؤخر الايقاع الى آخر وقت الطهر احترازا  
عن تطويل العدة والاظهار أن يطلقها  
كما طهرت (و) تطليقها (ثلاثا) بكلمات  
متفرقات (في طهر) واحدة (أو بكلمتين  
واحدة فيه أو بالجمع بين التطليقتين في  
طهر واحد بكلمة واحدة أو بكلمتين  
متفرقتين (بدعى) من حيث العدد  
وسنى من حيث الوقت ان خلا الطهر  
عن الجماع

قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى بكر وستين من خلافة عمر واحدة فامضاه  
عليهم عمر ولنا ما روى من حديث الجهاني وفيه طلقها ثلاثا قبل ان يأمر النبي عليه السلام متفق عليه  
ولم يتقل انكاره وقد روى ذلك نصاب عن عمر وعلى وابن عمر والجواب عن حديث ابن عباس انه انكار  
على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان  
المتأخر عن العصور كانه قال الطلاق الموقع الآن ثلاثا كان في ذينك العصور واحدة عيني تبعا للزيلي  
لكن قال السكال وما نقل في تأويله ان الثلاث التي يوقعونها الآن انما كانت في الزمان الاول واحدة  
تقيم على تغير الزمان ومخالفة السنة بسبب كل اذليته حيث قد قوله فامضاه عليهم عمر شيخنا من خط  
الثاني ثم اعلم ان مدة خلافة الصديق كانت ستين وعمر عشرين وستين وخلافة علي ست سنين وعثمان  
اثني عشر سنة شيخنا (قوله وقال الشافعي مباح) لانه مشروع وهو لا يجمع المحظر عند مخالفة الطلاق  
في حالة الحيض أو في طهر جامعها فيه لان المحظر فيه لغيره ولنا ما تلونا وما رويناه من حديث ابن عمر  
لانه امر بالتفريق والايقاع جلية بضاده فيكون مقنونا لا مبره فيكون بدعة ضرورة ولان الطلاق  
انما جعل متعدد ليحتمل التدارك عند الندم فلا يحل له تقويه كما قلنا ليس له ان يطلقها حالة  
الحيض لانها زمان النفرة فلعله يندم في زمان الطهر زيلي (قوله وغير الموطوءة) حقيقة واحكام ولا وجه  
لقصره على الحقيقي كما في النهـ لان الخلوة كالوطء في حكم العدة ومراعاة السنة في الطلاق لاجل  
العدة كما في المعراج حوى (قوله ولو حائضا) ظاهره ان الطلاق الاحسن لا يكون في غير المدخول  
بها حيث جعل مطلق الطلقة في غير الموطوءة من الطلاق الحسن ويمكن ان يجعل او ولو حائضا  
للحال على ما ذهب اليه بعض النخاة وعلى هذا يكون الطلاق الواحد في غير المدخول بها ان وجد في  
الحيض فهو حسن والافهوا حسن حوى عن البرجسدي (قوله وعند زفر يكره حالة الحيض) لان  
قيام النفرة الطبيعية والمنع الشرعي فيه لا يختلف بالدخول وعدمه فصارت كالمدخول بها وبه قال  
مالك في رواية ولنا ان الرغبة لا تفر عن غير المدخول بها حائضا كانت أو طاهرة حتى يحصل مقصوده  
بخلاف المدخول بها فان طهرها هو زمان تجديد الرغبة عيني وعلى هذا لا يكره له تخييرها قبل المدخول  
في حالة الحيض وان تحتار نفسها وان يفرق القاضى بينهما بخيار البلوغ وغيره زيلي (قوله وفرق على  
الاشهر فحين لا تحيض) لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض ثم ان كان الطلاق في اول الشهر تعتبر  
الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق والعدة عند أي حنفية وهو رواية عن أبي  
يوسف وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطن بالاهلة وهي مسألة الاجارة زيلي ولو قال وكذا في  
العدة عند أي حنفية الخ لكان أولى لانه لا خلاف بينهم في اعتبار الشهر بالايام في حق التفريق  
ولهذا قال في النهـ ثم ان اوقعه في اول كل شهر أعنى اول ليلة رئي فيها الهلال اعتبرت الاشهر بالاهلة  
اتفاقا وان في وسطه فبالايام في التفريق اتفاقا فلا يوقع الثانية في اليوم الموالي في ثلاثين بل في احدى  
والثلاثين وكذا في العدة عند الامام واعلم ان تفريق الطلاق على الاشهر في حق من لا تحيض حسن  
وسنى كما في متن الدرر وسبأ في كلام الشارح ما يدل عليه وهو قوله وعند محمد وزفر لا يطلق الحامل  
للسنة الواحدة (قوله لصغير) بان لم يبلغ تسع سنين على المختار أو اياس بان بلغت خسا وخسعين سنة على  
الراجح أما مدة الطهر فمن ذوات الاقراء فلا يطلقها السنة الواحدة ما لم تدخل في حد الاياس لان الحيض  
مربوطة في حقها بغير فعل هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتد لا يمكن تطبيقها السنة حتى تحيض ثم تطهر  
وهي كذبة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمن ازضاع عجز (قوله لا تطلق الحامل الخ) لان الشهر  
في حقها ليس من فصول العدة فصارت كمدة الطهر ولها ان الاباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها  
كما في حق الايسة والصغيرة بخلاف الممتدة طهرها اذ الحيض مرجوفه ولا يرجي مع الحمل (قوله وضع  
طلاقهن) أي حل لان الكلام فيه لافي العدة لان الكراهة في ذوات الحيض باعتبار توهم الحمل لان

مطلب ضبط مدة خلافة الخلفاء الاربعة  
رضي الله تعالى عنهم

وقال الشافعي مباح (غير الموطوءة  
تطلق) واحدة لازيادة عليها (السنة  
ولو) كانت (حائضا) وهو ظاهر  
الرواية وقيل ان السنة في العدة تختص  
بالموطوءة حتى لو طلق في انا جلة لغير  
الموطوءة لا يكره وعند زفر يكره حال  
الحيض كذا في المحواشي فاعلم ان الشرع  
المحيط (فريق) طلاق الموطوءة للسنة من  
حيث الوقت والعدد (على الاظهر)  
بان يطلقها واحدة فاذا مضى شهر آخر  
بطلقها اخرى فاذا مضى شهر آخر بطلقها  
اخرى (فحين لا تحيض) لصغر أو كبير  
أو حمل وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل  
للسنة الواحدة (وضع طلاقهن)

عند ذلك يشبه وجه العدة ولم يوجد هنا شيئا اخذنا من كلام الزيلعي واعلم ان ضمير النسوة وهي  
النون من قوله ومع طلاقهن راجع الى من في قوله فيمن لا تحيض مراعاة لما هنا وقوعها على الصغيرة  
والآيسة والحامل لا لفظها اذ حقه الافراد والتذكير وقد وقع مراعاة كل منهما في القرآن حموى  
(قوله اى الصغيرة) قيده المحلواني بصغيرة لا مرجى حبلها اما من مرجى فالفضل ان يفصل بين وطئها  
وطلاقها بشهر كما قال زفر واعترضه في الفتح بأن قول زفر ليس هو في افضلية الفصل بل في لزومه واجاب  
في البصر بأن التشبيه في اصل الفصل لا في الافضلية نهر (قوله والحامل) لانه لا يؤدي الى اشتباه  
وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة في الوطء لكونه غير معلق قال ابن الكمال وفيه نظر لان الاطباء  
اجمعوا على ان الجماع في حال الحمل يضر بالولد فعلى هذا ينبغي أن لا يكون زمان الحبل زمان الرغبة عند  
الخواص اه واقول هذا عجيب منه رحمه الله فانه لا التفات الى كلام الاطباء اذ خالف كلام الفقهاء  
حموى (قوله وهو يدعى) اى الطلاق بعد الوطء وان صح هو يدعى من حيث الوقت هذا هو الظاهر من  
كلامه وفيه نظر فليحرم ويحوز ان يجعل الضمير راجعا لمطلق الطلاق لانه بعيد غاية البعد وبالجملة  
هو موضع هذه الجملة بعد قوله وطلاق الموطوءة حائضا يدعى حموى (قوله من حيث الوقت والعدد)  
المواب اسقاط الوقت فان طلاق من لا تحيض في طهر وطئها فيه لا يكون بدعي لعدم العلة أعنى تطويل  
العدة عليها كذا ذكره شيخنا (تمت) معنى كون الطلاق سنيا من حيث الوقت ان يكون الطهر الواقع  
فيه الطلاق لاوطء فيه اذا كانت من تحيض فان كانت لا تحيض وطاقها في طهر وطئها فيه لم يكن  
بدعي كما سبق عن شيخنا ومعنى كونه سنيا من حيث العدد تقرير طلاق على الاطهار ان كانت من  
تحيض او على الاشهر ان كانت لا تحيض وتقدم ان السنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغيرها  
بمخلاف السنة في الوقت فانها خاصة بالمدخول بها فقير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والتحيض  
كما سبق (قوله وعند زفر يفصل بين الجماع والطلاق بشهر) كما يفصل بين التعلقين به لانه بالجماع  
تقتل الرغبة فلا بد من مضي المدة لتجددها كذوات الاقراء بخلاف الحامل لان الرغبة فيها وان فترت من  
وجه بقيت من وجه آخر لان الحبل يدعو الى امساكها المكان الولد منها ولان الكراهية في ذوات  
الحيض باعتبار توهم الحبل لان عند ذلك يشبه وجه العدة لاحتمال العلق ولم يوجد هنا المعنى هنا  
وصارت كالحامل والرغبة وان فترت من وجه كثر من وجه آخر لانه يرغب في وطء غيره معلق زيلعي (قوله  
وطلاق الموطوءة حال كونها حائضا يدعى) لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أى لانها رعدتهن  
وقال عليه السلام في حديث ابن عمر ان طلق زوجته وهي حائض ما هكذا أمرنا الله تعالى ولا خلاف  
انه بهذا الايقاع عاص ولما كان المنع منه فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض قيده بالطلاق  
لان التخير والاختيار والمخلع في الحيض لا يكره بحسب من المجتبي والجوهرة (قوله وهو مستحب) اى  
المراجعة المفهومة من الفعل وذكر الضمير لان المصدر المفعول بالتاء يجوز تذكيره وتانيته وانما  
كانت مستحبة لانه عليه السلام أمر عمر حيث قال مرايتك وقطع نسبة الامر الواقع بقوله فليراجعها عن  
نفسه والامر المحمول على الايجاب هو المنسوب الى الشارع ولو كان المراد هنا الامر الايجابي لكان  
حقه أن لا يقطع نسبته عن نفسه ويقول قل لابنك فليراجعها حموى عن ابن الكمال وسيأتي عن العناية  
جوابه (قوله والاصح انها واجبة) عملا بحقيقة الامر ورفع المعصية بالقدر الممكن برفع أثره وهو العدة  
ودفع الضرر عنها بتطويل المدة زيلعي عن الهداية وقوله ورفع المعصية معطوف على قوله عملا لان  
رفع المعصية واجب ورفعها بعد وقوعها انما هو برفع اثره اى اثر الطلاق الذي هو معصية وهو العدة  
ودفع الضرر بتطويل العدة بالمراجعة فان قلت الامر امر وحقبة الوجوب على عمر أن يأمر به بذلك  
ولادالة في ذلك على الوجوب على ابنه قلت قال في العناية ان فعل النائب كفعل المنوب  
فصار كانه عليه الصلاة والسلام امره بذلك فيثبت الوجوب ويجوز أن يقال فليراجعها أمر لابن عمر

اى الصغيرة والآيسة والحامل (بعد  
الوطء) بلا فصل وهو يدعى من حيث  
الوقت والعدد ان كان زائدا على الواحدة  
وعند زفر يفصل بين الجماع والطلاق  
بشهر في حق الآيسة والصغيرة (وطلاق  
الموطوءة) حال كونها حائضا يدعى من  
حيث الوقت (فبراجعها) لدفع البدعة  
هي مستحبة والاصح انها واجبة  
(ويطلقها) ان شاء (في طهران)



فقيب عليه المراجعة اه (قوله في طهر ثان) يعني اذا ظهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم  
 حاضت ثم طهرت وهو الطهر الثاني فيطالعها في ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل ووجهه ما رواه ما نفع  
 عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض وفي رواية تطبيقه صلى الله عليه وسلم في رواية اخرى  
 فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرة فليراجعها ثم ايمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر  
 ثم ان شاء امسك وان شاء طلق قبل ان يمس فذلك العدة التي أمر الله ان تطلق لها النساء رواه الجماعة  
 غير ابن ماجه عيني وماجه باسكان الله وصلوا وقفا شيخنا عن ابن خلكان (قوله وعن أبي حنيفة انه  
 يطالعها في الطهر الذي يلي الحيضة الخ) كذا ذكره الطحاوي وقول الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي  
 حنيفة وما ذكره في الاصل قوله ما رده في الفتح كافي التبريد لابي ان الظاهر ان ما في الاصل قول الكل  
 لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا ان يحكي الخلاف ولم يحك فلماذا قال في الكافي انه نساها الرواية  
 عن أبي حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية من أبي حنيفة اه وجهه ما ذكره الطحاوي ما روى سالم عن ابن  
 عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرة فليراجعها ثم  
 ليطلقها اذا طهرت رواه مسلم والاربعة عيني ثم جله الامران النساء صنفان مدخول بها وغير مدخول  
 بها والمدخول بها نوعان حيالي وحيالي نوعان ذوات الاقراء وذوات الاقراء نوعان سني  
 وبدعي فالسني من وجهين أحدهما من جهة العدد والاخر من جهة الوقت فالسنة من حيث العدد  
 شامل للكل حتى لا يميز له ان يطلق بكلمة واحدة أو في طهر واحد من غير تحلل رجعة أو نكاح أكثر  
 من واحدة والسنة من حيث الوقت يختص بالمدخول بها المحائل ذات الاقراء والبدعي أنواع ان يطلقها  
 بكلمة واحدة أو في طهر واحد أكثر من واحدة من غير تحلل ما ذكرنا أو يطلق المدخول بها في حالة الحيض  
 أو في طهر قد جامعها فيه وهي من ذوات الاقراء أكثر من واحدة فكل ذلك مذكور في المتن فتأمل  
 زيلبي (قوله ولو قال لموطوءة) حقيقة أو حكما للمسايق في الشارح ان المخلو كالمدخول (قوله وقع عند  
 كل طهر مائة) لانه مطلق فيتناول الكامل وان كانت من ذوات الاقراء يقع للمحال طلقه وبه شهر أخرى  
 وبعد شهر أخرى وكذا المحامل ان لم يكن له نية أو نوى كذلك فان كان قبل الدخول بها وقعت للمحال  
 طلقه ثم لا يقع عليها قبل التزوج شي زيلبي ولا تفصل اليمين لان زوال الملك بهدايها لا يسلطها فان تزوجها  
 وقعت الثانية فان تزوجها أيضا وقعت الثالثة فتفرق الثلاث على التزوجات كما في فتح القدير فما  
 في المعراج من انه يقع الثلاث للمحال بالاجماع سهو ظاهر بحر (قوله وقال زفر لا يصح اذ نوى الثلاث في  
 المحال) لانه نوى ضد السنة والثي لا يحتمل ضده ولنا انه نوى ما يصح له لفظه فصح نية لانه سني وقوا  
 من حيث ان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا يقاها لم يتناول مطلق كلامه اذ المطلق ينصرف  
 الى الكامل وهو السني وقوا وايضا وينتظمه عند نية كما اذا قال كل مملوك لي حراً وحلف لا ياباً كل  
 محال لا يتناول المكاتب ولا المحم السك الابانية لقصور فيه ولو قال أنت طالق للسنة ونوى ثلاثا جملة  
 أو متفرقا على الاطهار مع هذا ذكره شمس الأئمة وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار وذكره الاسلام  
 والصدر الشهيد وجماعة منهم صاحب الهداية انه لا يصح نية الجملة فيه زيلبي والمحاصل انهم اختلفوا فيما  
 اذا نوى وقوع الثلاث جملة هل يصح مطلقا سواء ذكر الثلاث أولا والراجع انه لا يصح فيه وقوعها جملة  
 اذا لم يذكر الثلاث ولهذا نظر في العناية في كلام قاضيهان بانه يستلزم التساوي بين العبارة والاقتضاء  
 في العموم وهو خلاف المذهب فان مقتضى لا عموم له عندنا (قوله واعلم ان المخلو كالمدخول الخ) ومنه  
 يعلم ان المصنف لو أبدل قوله ولو قال لموطوءة بقوله للمدخول بها ليشمل ما لو اختلف بها فقط لكان أولى  
 (قوله والبائن ليس بسني في ظاهر الرواية) اذا حاجته الى اثبات زيادة البينة في الخلاص ووجه ما نقله  
 الشارح عن الزيارات من انه سني فلا يكره حاجته الى الخلاص ناجزا (قوله والخلع سني) لانه لا يمكن  
 تحصيل البدل الا به (قوله ويقع طلاق كل زوج) من كل وجه فلا بد من زوج المبانة فلا يقع طلاقه بانث

وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه  
 يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي  
 طلقها فيه (ولو قال لموطوءة) وهي من  
 ذوات الاقراء (أنت طالق ثلاثا للسنة)  
 ولم ينوشيا (وقع عند كل طهر طلقه  
 وان نوى ان تقع الثلاث الساعة) أي  
 في الحال (أو عند كل شهر واحدة  
 صحت) نية وقال زفر لا يصح ان نوى  
 الثلاث في المحال ولو كانت آيسة  
 مدخولا بها أو صغيرة مدخولا بها  
 فقال أنت طالق ثلاثا للسنة وبعد  
 الساعة واحدة وبعد شهر أخرى وبعد  
 شهر أخرى ثم اعلم ان المخلو كالمدخول  
 في حق مراعاة السنة والبائن ليس بسني  
 في ظاهر الرواية وفي الزيارات سني  
 والخلع سني سواء كان في حيض أو طهر  
 (ويقع طلاق كل زوج)

عليه في العدة ثم كلامه شامل لما اذا وكل به او اجاز من الفضولي ولو زوجته بان قال نعم ما صنعت  
او اصبحت لاعلى وجه الانكار وفي القنية في نعم ما صنعت قال ابو بكر لا يكون اجازة ولو قال بشئ  
ما صنعت فهو اجازة وعندى على عكسه وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وهو الظاهر وفي الخانية عن ابن الفضل  
التسوية بين نعم وبشئ في ان كلامهما لا يكون اجازة وفي البرازية وتطبيق الفضولي والاذابة قولاً  
وفعلًا كالنكاح انتهى فلو حلف لا يطلق فطلق فضولي ان اجاز بالقول حنث وبالفعل لا اقول ويمكن  
ان يكون كيفية الاجازة بالفعل ان يدفع اليها مؤخر صدقها بعد ما طلقها الفضولي نهر (فرع)  
جمود النكاح لا يكون طلاقاً ذكره ابن الملك في الوصية حموي (قوله طاقل) اى حقيقة وما في الدر  
عن البدائع ولو تقدير البدخل السكران لا يحتاج اليه للاستثناء عنه بما ساقى في المتن (قوله ولو كان  
الزوج مكرهاً الخ) اى بالنطق لما في الخانية فلو اكره بالمحبس والضرب على ان يكتب طلاق امراته  
فكتب فلانة بنت فلان بن فلان طالق لا تطلق امراته لان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة  
ولا حاجة هنا نهر قيد بالاكراه على الكتابة لانه لو كان بدون اكراه وكان مستتبناً على نحو لو وقع  
ان نوى وقيل مطلقاً ولو على نحو المأفلا مطلقاً ولو كتب على وجه الرسالة والمحطاب كان يكتب بافلا  
اذا جاءه كذا كانت طالق طالق بوصول الكتاب در عن المجوهرة وفي النهر عن الخانية اكره على  
ان يوكل به فقال أنت وكبى ثم قال لم اوكله بطلاقه لم يسمع منه لانه ان خرج الكلام جواباً للكلام الا امر  
والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال وقد حصر غير واحد ما يصح مع الاكراه في مواضع عشرة ووصلها  
في الخزنة الى ثمانية عشر وهى الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق او عتاق والظهار والايلاء  
والعتق وايجاب الصدقة والعفو عن دم العمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول الصلح عن  
دم العمد على مال والتسديد والاستيلاء والرضاع والعين والندم ولم يذكر كذا في معان من اقتصر على  
العشرة عده فهي تسعة عشر والعشرون الاكراه على قبول الوديعة ففي القنية اكره على قبول الوديعة  
متلفت في يده فلمستحقها فتضمن المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر ولا يخفى ان الطلاق ولو على مال  
والعتق كذلك يشمل المعلق والمنجز والنذر يشمل ايجاب الصدقة وقد نظمها في النهر فقال

طلاق وايلاء ورجعة \* نكاح مع استيلاء عفو عن العمد  
رضاع وايمان وفي وندره \* قبول لا بداع كذا الصلح عن عمد  
طلاق على جعل عين به انت \* كذا العتق والاسلام تدير للعبد  
وايجاب احسان وعتق فهذه \* تصح مع الاكراه عشرون في العمد

وقوله عين به انت ضمير به للطلاق وضمير انت للعين اى الحلف بالطلاق وكذا بالعتاق قال في النهر ثم ظهر  
لي بعد ذلك ان ما في القنية انما هو بكسر الدال فليس من المواضع في شئ وذلك انه في البرازية قال اكره  
بالمحبس على ايداع ماله عنده هذا الرجل واكره المودع ايداعاً على قبوله فضاغ لا ضمان على المكره والقابض  
لانه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح فالتفته في حجره فاخذته ليرده فضاغ في يده لا يضمن انتهى واطلق كثير  
صحة اسلام المكره قال في البحر وقيد في سيرة الخانية بكونه حرياً وان كان ذمياً لا يكون مسلماً اه قال  
في النهر اقول وهذا التقيد لم يوجد في سيرة الخانية بل في المبسوط انه مذهب الشافعي اه وتعقبه شيخنا  
بان نفي الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصه في باب ما يكون كفر من المسلم وما لا يكون وكذا اسلام  
المكره اسلام عندنا ان كان حرياً وان كان ذمياً لا يكون اسلاماً اه ومثل ما في البحر من التقيد في منع  
الغفار بالعز والى الخانية ووجه المسئلة بان المحرمي يحرم على الاسلام دون الذي وقد قلده صاحب النهر  
في الرد على صاحب البحر العلامة السيد الحموي في حاشيته على الاشياء وقد علمت سقوطه (قوله على  
الطلاق) اى على انشائه وقال الشافعي طلاق المكره لا يقع لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي  
المحطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وبه قال مالك واجدولنا قوله عليه السلام ثلاث جدهن جدهن وهن

مطلب جمود النكاح لا يكون طلاقاً

عاقل بالغ ولو كان الزوج (مكرهاً)  
على الطلاق اموالاً اكره على الاقرار  
بالطلاق فاقول لا يتفاد اقراره نص عليه  
في شرح الطحاوي

جد النكاح والطلاق والرجعة والمراد بهما واحداً لانه لا ينفك عن وجوده حقيقة وحكمه ديني واخرى فلا يتناولها لفظ واحد لانها كالمشترك وحكم الآخرة مراد بالاجماع فانفق الآخرة ان يكون مراد اعني وكما لا يؤثر في هذه الاشياء الا كراه لا يؤثر فيها المزل وقد نظمها العلامة الحموي فقال

وليس الاكراه مع هزل يؤثر في \* عتق نكاح طلاق واليمين فلا

(قوله ولو سكران) محله اذا كان اصيلاً واما اذا وكله رجلاً بطلاق فطلق وهو سكران لا يقع حموي عن المتقطعات يعني وكان وصفاً لا بالطلاق على مال فلو بلا مال وقع كفاي النهر عن البرازية وهي احدي المسائل السبعة التي استثناهما الاصوليون من تصرفات السكران والثانية الاقرار بالحدود والمخالصة والثالثة الردة والرابعة الاشهاد على شهادة نفسه والخامسة الاب او المجد اذا زوج الصغير بكثرة من مهر المثل والسادسة الوكيل بالبيع لوسكر فباع لم ينفذ بيعه على موكله والسابعة لو غضب من صاح فردده وهو سكران نهر ولو زاد المصنف اوساهيا لكان اولى لانه لا فرق في وقوع الطلاق بين ان يكون قاصداً له ام لا كما في منية المفتي ونصه ملخصاً اراد ان يلتزم صوم يوم فخرى على لسانه صوم شهر او اراد ان يقول شيئاً فخرى على لسانه النذر او الطلاق والعتاق او اراد في عينه الخبز فخرى على لسانه اللحم او جرى على لسانه طلاق حمرة وهو يريد بذكره ينسب يعتبر مسمى في القضاء اه وانما قد بقوله في القضاء لانه لا يقع عليه طلاق ولا عتاق ديانة اقصم به في فتح القدير حيث قال وقد يشير اليه أي الى الوقوع قضاء فقط قوله في الخلاصة بعد ذكر ما لو سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين اه يعني ولا فرق بين الطلاق والعتاق نهر وهو الظاهر من قول الامام بحر عن الحائصة خلافاً لابي يوسف فابو يوسف يفرق بينهما في الطلاق يقع قضاء لاديانة وفي العتق يقع قضاء وديانة ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على لسانه الكفر مخطئاً لا يكفر وكذا ان تلفظ به غير طامعناه وانما لا يقع عليه طلاق في الديانة لان التي ممي لم يرد لها وما غيرها فلانها لو طلقت طلقت بمجرد الدنية بحر عن الحموي (قوله وهو اختيار الكرخي والطحطاوي) وعليه الفتوى كما في التارخانية عن التفريق در وجهه انه لا قصد له كالنائم زليلى وجه ما منى عليه المصنف ان عقله زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكاك جرائه والخلاف مقيد بما اذا شربه للتداوى اما اذا كان للهو والطرب فيقع بالا جاع نهر عن المجوهرة (قوله وزال عقله) فيه مسامحة لا تخفى بل هو مغلوب لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال (قوله او من الشهد) الشهد العسل في شمعها وفيه لغتان فتح الشين لقيم وجمعه شهاد مثل سهم وسهام وضما لاهل العالية شيخنا عن المصباح (قوله كزواله بالبيع) سياق كلام الشارح يدل على تحريمه وبه صرح في المجوهرة حيث قال ولا يجوز اكل البنج والمحشيش والافيون وذلك كله حرام لانه يقصد العقل حتى يصير الرجل فيه ذائلاً لفساد وفساد وصدع ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان كل شيئاً من ذلك لاحد عليه وان سكر كما اذا شرب بولا او اكل غائطاً فانه حرام ولا حد عليه بل يزرع بادون الحد اه لكن صرح الزليلى باباحته ونصه واختار الكرخي والطحطاوي ان طلاق السكران لا يقع لانه لا قصد له كالنائم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبيع وغيره من المباحات قال المولى سري الدين وقد وقع التصريح بذلك يعني اباحة البنج في كلام غير واحد كصمد الشريعة في مبحث العوارض من التوضيح (قوله اذ لم يعلم فعله قبل الاكل) هل يأتي هذا القيد في قوله سابقاً ولو شرب من الاشربة الخ كذا بخط بعض الفضلاء والظاهر انه لا يتأتى لان فعل الاشربة معلوم قبل الشرب فلا حاجة الى التقييد حموي (قوله واما اذا علم فعله وأكل يقع الطلاق) قال في النهر والمحق التفصيل وهو انه ان كان للتداوى لم يقع لعدم المعصية وان لم يكن بل للهو وادخال الاقة قصداً ينفى ان لا يتردد في الوقوع وقد قيد ابن ملك في شرح المنار اباحة البنج والافيون بما اذا كان للتداوى وفي تصحيح القدوري وفي هذا الزمان اذا سكر من البنج يقع طلاقه زجراله وعليه الفتوى (قوله قال بعض مشايخنا لا يقع) قال في النهر وهو الاصح

(و) لو كان الزوج (سكران) وفي احد  
قولي الشافعي لا يقع وهو اختيار  
الكرخي والطحطاوي ولو شرب من  
الاشربة التي تتخذ من السكر وطلق لا يقع  
العسل او من الشهد فسكر وطلق لا يقع  
خلافاً لمحمد كذا في شرح المصباح ولكن صدع  
المجوز فلم يزل عقله بالبيع لا يقع طلاقه  
وزال عقله بالصداع لا يقع فعله قبل  
كزواله بالبيع والدواء اذ لم يعلم فعله قبل  
الاكل واما اذا علم فعله وأكل يقع  
الطلاق ولو اكره على الشرب فسكر حتى  
سكر فطلق امراته قال بعض مشايخنا  
لا يقع

كافي الصفه وشرح الجامع والفتاوى لقاضيخان (قوله وقال بعضهم يقع) وهو الصحيح كما في الخانية قال بعض الفضلاء مظاهره انه لا فرق بين طلاقه بالصريح وبالكتابة لكن شرط اوافي الكتابة النية فهل يقال انه لا يقع عليه الا اذا اعترف بالنية فلو مات في حال سكره لا يحكم عليه بالطلاق فليحرج حوى (قوله ولو انرس باشارته) يعني المقرونة بالتصويت لان العادة منه ذلك فكانت بياناً لما اجله الاخرس حوى وهذا الاطلاق قيده الزبلي بما اذا ولد انرس او طار عليه ذلك ودام اما اذا لم يدم فانه لا يقع وفي آخر النهاية عن التمرناشي تقديره بسنة ومن الامام انه لا بد ان يدوم الى الموت قالوا وعليه الفتوى اه وعلى هذا فتصرفاته قبل ذلك موقوفة ومن بعض الشافعية انه ان كان يحسن الكتابة لم يقع طلاقه بدونها قال في الفتح وهو قول حسن فالتخلاف انما هو في قصر حجة تصرفاته على الكتابة والا فغيره يقع طلاقه بالكتابة ولا يحتاج الى نية حيث كان على وجه الرسم فبالاكتفاء به نهر وظاهره وقوع الطلاق باشارته مطلقاً وان كان يحسن الكتابة وهو صريح كلام الخانية معللاً بأنه لا يرجح منه العبارة فتقام الاشارة مقام العبارة كما تقام الكتابة مقام العبارة (قوله لا طلاق الصبي الخ) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون والمراد بالجواز النفوذ دون المحل لان فعل الصبي والمجنون لا يوصف بالحكمة عناية واطلاق الصبي فم المراهق وما لو اجاز به بعد البلوغ اما لو قال او قعته وقع لانه ابتداء ايقاع وجوزه الامام احمد كما في الدر لكن قوله اما لو قال او قعته وقع بشكل بما لو طلق في النوم فاستيقظ فقال او قعته حيث لا يقع كما سيأتي (قوله والمجنون) الا اذا علمت عاقلاً ثم جن فوجد الشرط او كان عنيماً او مجبواً او اسلمت وهو كافر واني ابوه الاسلام وقع الطلاق در عن الاشياء لكن لو ابدل قوله واني ابوه الاسلام بقوله واني كل من ابويه لكان اولاً لانه يحكم باسلامه تبعاً لاحدهما اياً ما كان واراد بالمجنون من في عقله اختلال فيدخل المقتوه والمبرسم والمغمى عليه والمدهوش نهر (قوله والنائم) لانتفاء الارادة ولهذا لا يتصف بصدق ولا كذب ولا خبر ولا انشاء در حتى لو طلقها وهو نائم ثم قال اجزت ذلك الطلاق او اوقعت ما تلفظت به في النوم لم يقع اما لو قال او قعته ذلك الطلاق او جعلته طلاقاً وقع لانه ابتداء ايقاع نهر واستشكله شيخنا بان اسم الاشارة راجع الى ما تلفظ به في النوم فكيف يقع به وفي الشرع لا يلية عن الجوهرة كذا والاستيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق او اوقعت لا يقع به لانه اعاد الضمير الى غير معتبره قال ثم ظهر لي الفرق وهو انه اوقع الطلاق في اليقظة بلفظ عائل الصادر في النوم (قوله والسيد على امرأته عبده) سواء كان كامل الملك او لا حوى وعلى المسئلة من لا خسر وبأنه ليس بزواج وتعليقه عزمي زاده بان هذا التعليل لم يجده في كتب الفقه ولا يظهر له وجه صحة فان الشبهة انما هي من جهة ان يكون للمولى التصرف في طلاق العبد كما ان له التصرف في نكاحه فان له اجبار عبده وامته على النكاح كما سبق في بابيه والاولى ان يعمل بان ملك النكاح حق العبد فيكون الاستسقاط اليه دون المولى كافي الهداية اه اما اذا قبل العبد النكاح على ان امرها بيده أي بيد سيده يطلقها كيف شاء صريح وكان الامر بيده بخلاف ما لو قال زواجني امتك على ان امرها بيديك فزوجها منه حيث لا يكون في يده كما في الخانية وفيها لو قال العبد اذا تزوجتها فأمرها في يديك أبداً كان الامر في يده ولا يمكنه اخراجه أبداً وسيأتي نظيره في الملل نهر ولا فرق بين ان تكون حرة واماً للمولى او غيره حوى (قوله وقال الشافعي الطلاق يعتبر بحال الرجال) لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولنا ما روت عائشة عنه عليه السلام انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها خمسة ثمان لا يقال اراد به الامة التي تحت العبد لانا نقول عدة الامه لا تختلف بين ان تكون تحت حراً وعبداً فتقيده في حق الطلاق بوجوب تقيده في حق العدة ولم يقل به أحد فكان باطلاً ولان المحرور ملك ثلاثاً على الامة الملك ايقاعه عليها على وجهه المشروع وهو ايقاعه في اوقات السنة لان من تلك الطلقات الثلاث يملك ايتساعها في اوقات السنة وبه أخم عيسى بن أبان ابن صدقة الشافعي فقال في الفقيه اذا ملك المحرور على الامة ثلاثاً تطليقات فكيف يطلقها السنة فقال يوقع عليها واحدة فاذا

وقال بعضهم يقع (و) لو كان (انرس) يقع (باشارته حراً) كان الزوج (او عبداً) اي لا يقع (طلاق الصبي والمجنون والنائم والسيد على امرأته عبده واعتباره بالنساء) وقال الشافعي الطلاق يعتبر بحال الرجال والتخلاف يظهر في حرة تحت عبداً واماً تحت حراً (وطلاق المحرور ثلاث) مطلقاً سواء كان زوجها حراً او عبداً وقال الشافعي ثلاثاً ان كان زوجها حراً

حاضنت ومهرت بطلاقها واحدة فلما اراد ان يقول فاذا حاضنت ومهرت قال امسك حبسك فان عدتها قد انقضت بالمحضنتين فلما تعبر رجوع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة زيلعي وهيسي بن ابان من اصحاب محمد (قوله وطلاق الامة ثنتان) بالتأنيث باعتبار تأويل الطلاق بالطلاق كافي العناية حموي (تممة) ملك أحد الزوجين الا تحركه او بعضه بطل النكاح لان المسلكية تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه ولو حررت حنين ملكته فطلقها في العدة أو خرجت المحرصة من دارا محرب مسلمة ثم خرج زوجها مسلما فطلقها في عدتها الغاه ابو يوسف اى قال لا يقع في المسكتين واقعه محمد فمادر رواه بن ملك ونفي وقوع الطلاق قول ابو يوسف الاخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابو يوسف الاول وهو قول محمد وفي قوله الاخر يقع اهـ (تنبيه) لم يذكر من لا خسر وعكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وقول ابو يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيان انتهى فالفتوى على ما مضى عليه من لا خسر وتعا للجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررت بعد شرائها اياه كذا في الشرع لئلا يقال شيخنا قول قد ذكرنا زيلعي في اضافة الطلاق الى الزمان المسئلة الاولى وعكسها على الاتفاق مقتصر عليه في الثاني وهذا يكون القول بالوقوع في الاولى لمجرد فقط الى الكافي وعلى وقوع الطلاق في المسئلة الاولى وعكسها اما في الاولى فقال زوال المذاق لمسلكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى واما في الثانية فقال زوال المانع بقي ان قيدت بربها اياه او تحريرا اياه اهل هو معتبر المفهوم الاول في الزيلعي انه معتبر حيث قال عقب قول المصنف فلما اشتراها وطلقها لم يقع يعني لو اشترى امراته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليهم الان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ما ملكه او شقصاء منه لا يقع لما قلنا ومن محمد انه يقع وقد ردنا زيلعي هذه الرواية على محمد بما يطول وهل البيع مثل التبرير ولا ذكرنا زيلعي انه مثله حيث قال والبيع بعد الشراء كالعتق فيما ذكرنا زوال المانع الخ (خاتمة) يقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس يعني اذا قال لا امراته اعتقتك تطلق اذا نوى اودل عليه الحال واذا قال لامته طلقك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد درر

(و) طلاق (الامة ثنتان) مطلقا سواء كانت تحت حرا وعبد وقال الشافعي ثنتان ان كانت تحت عبد  
\* (باب الطلاق الصريح) \*  
هو اسم لكل كلام مكتوف المراد كنهه لاشبهه فيه بحيث يسبق الى فهم السامع مراده وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال (هو)

### (باب الطلاق الصريح)

لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرعا في بيان تنويعه اى تنويع ما به الايقاع الى الصريح والكناية فبدأ اول بيان الصريح ثم أعقبه بالكناية نهر وهو لغة اما من صرح بمعنى خالص من تعلقات الغير فهو صريح وهو الذي لا يقتصر الى اضرار وتأويل او من صرحه اظهره ومنه يسمى القصر صرحا لظهوره ولفظ الصريح قد يكون مرسيا كما هو في المتن وقد يكون فارسيا على اختلاف المشايخ كذا في المفتاح وتقييده بالفارسية يقتضي ان ما عدا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق حموي (قوله هو اسم لكل كلام الخ) هذا عند الاصوليين قال الحموي وهو عند الاصوليين ما ظهر المراد منه ظهورا يباح حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا وعند الفقهاء ما استعمل في الطلاق دون غيره وفي التحرير هو ما ثبت حكمه الشرعي بلائية اهـ (قوله مكشوف المراد) اى في نفسه بالنظر الى كونه لفظا مستعملا سواء كان المراد منه معنى حقيقيا او مجازيا كذا في التلويح واحترز بقوله في نفسه عن استتار المراد منه في الصريح بواسطة غرابية اللفظ او ذهول السامع عن الوضع وعن انكشاف المراد منه في الكناية بواسطة التفسير والبيان حموي عن البرجندى (قوله) وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال اى ولو بطريق المجاز كما سبق كالتمثيل بالمجزع عن الكل وفي قوله



وقد انما يكون عند كثرة الاستعمال ايماء الى انه لا يشترط في كونه صريحا عدم استعماله في غيره حتى لو استعمل في غيره بادر لم يتقدح في كونه صريحا ويدل عليه ما في النهر من المخاتبة من انه اذا كان تركيا واراد به الطلاق لا يصدق فاسبق عن المجوى ومنه في النهر ايضا من انه ما استعمل في الطلاق دون غيره اه اي استعمالا كثيرا وليس المراد في الاستعمال في غيره اصلا فان قلت يشكل حينئذ بما في المدر والمدر من انه الذي لم يستعمل الا فيه قلت لا اشكال لانه اذا كان ما كثر استعماله فيه صريحا الذي لم يستعمل الا فيه اولى بالصراحة كما في البصر ونصه الصريح في اصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة او بما اذا فان لم يستعمل في غيره فالأولى بالصراحة وقد وقع في المداية تدافع فانه علل الالفاظ التي ذكر المصنف انها من الصريح بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ثم علل عدم افتقارها الى النية بغلبة الاستعمال كذا في الفتح واجاب في البصر بمحمل العبارة الاولى على الغالب (قوله كانت طالق) ولو بفتح اللام وكذا اذا بدل الطاء او القاف عينا أو غينا أو كاتا أو لا ما ولم يصدق انه لم يرد الطلاق الا اذا شهد على ذلك قبل التكلم سواء كان عالما أو جاهلا وعليه الفتوى وادلم ان التقيد بالخطاب في كلام المصنف اتفقا بل منسل أنت طالق زوجي طالق أو هي طالق وما في النهر قيد بخطابها المساقى البرازية قال لها لا تخرجي الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها والقول له اه فيه نظر اذ لا دلالة في كلام البرازية على ان عدم الوقوع في هذه الصورة لعدم الخطاب حتى يؤخذ منه فائدة للتقيد بالخطاب في كلام المصنف وقوله في البصر وقوعه في القضاء بلانية بشرط ان يقصدها بالخطاب معناه اذا كانت الصيغة فيها خطاب لان الخطاب شرط مجوى على ان قول البرازي والقول له يفيد ان عدم وقوع الطلاق في المسئلة التي ذكرها لكونه لم ينوها ثم ظهر سقوط اعتراض المجوى على النهر لان صاحب النهر لم ينفرد بهذه العبارة بل هو تابع لما صرح به في البحر حيث قال قيد بخطابها لانه لو قال حلفت ولم يصف ليها لا يقع كما في البرازية المخ والمحصل ان خصوص الخطاب ليس مراد بل ما هو الا اعم منه أو ما يقوم مقامه كالإضافة صرح بذلك في البحر حيث قال وذكر اسمها أو اضافتها اليه كخطابه اه فالتقيد بالخطاب ونحوه كالإضافة للإشارة الى ان الصيغة لا تكون من الصريح الا اذا اشتملت على شيء من ذلك كذكر اسمها فان تعبدت عن ذلك لم تكن من الصريح فيتوقف الوقوع حينئذ على النية يدل على ذلك صريح عبارة البرازي السابقة ويدل عليه أيضا ما صرح به في البحر حيث قال اذا قال طالق فقل له من عنت فقال امرأتى طلقت ولو قال امرأة طالق او قال طلقت امرأة تلاتا وقال لم اعن به امرأتى يصدق ولو قال امرأة طالق واسم امراته حمرة وقال لم اعن به امرأتى طلقت امراته ولا يصدق قضاء وفي النهر لو سماها بغير اسمها لم تطلق الا بلانية ولو قال عليه الطلاق من ذراعي كما يفعل العوام يقع عليه الطلاق قضاء وفيه عن الفتح وقد تعرض الحلف بالطلاق يلزمني لا افعل كذا يريد ان فعله فعل الطلاق فيصير عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت كذا ولو قال على الطلاق أو الطلاق يلزمني أو المحرام ولم يقل لا افعل كذا لم اجسد في كلامهم نهرو وقد نظره شيخنا مصرطاه في كلام الغاية للسروجي معزيا الى المعنى ونصه الطلاق يلزمني أو لازم لي صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد المجوى من الغاية معزيا الى الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغيرية اه بخلاف قوله لامرأته لا الطلاق حيث يتوقف على النية عند الامام ان نواه يقع والا فلا وقال ابو يوسف ان نواه يقع وان لم ينو فالامر بيدها وعنه يقع في القضاء ويدين ان نوى غير ذلك ولو قال عليك الطلاق تطلق بالنية وان قال حلال عليك واجب وقع مجوى عن المبني (تمة) حذف القاف فان كسر اللام او كان في مذاكرة الطلاق وقع بلانية والا توقف عليهم اوجه الوقوع انه ترخيم كذا في المخاتبة قال في الفتح وهو غلط لانه انما يكون اختيارا في النداء وفي غيره اضطرارا في الشراء وردة في النهر بلان الترخيم لانه يقال على مطلق المحذف كائنص عليه المجوهري وغيره وهو المراد هنا ولو قال

كانت طالق

حاضنت وطهرت يطلقها واحدة فلما اراد ان يقول فاذا حاضنت وطهرت قال امسك حبسك فان عدتها قد انقضت بالمحيضتين فلما تخبر رجوع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة فزيلي وعيسى بن ابيان من اصحاب محمد (قوله وطلاق الامة ثنتان) بالتأنيث باعتبار تأويل الطلاق بالتطليقة كما في العناية حموي (تممة) ملك أحد الزوجين الآخر كله او بعضه بطل النكاح لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقائه ولو حررت حرة ملكته فطلقها في العدة أو خرجت المحرسة من دار الحرب مسألة ثم خرج زوجها مسلما فطلقها في عدتها الغاء ابو يوسف اي قال لا يقع في المسئلتين واقعه محمد فمادر رواه ابن ملك ونفي وقوع الطلاق قول ابي يوسف الآخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قوله الآخر يقع اه (تنبيه) لم يذكر من لا خسر وعكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والمحكم وقوع الطلاق في قول محمد وقول ابي يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيان انتهى فالفتوى على ما مضى عليه من لا خسر وتعا للجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررت بعد شرائها اياه كذا في الشرع لئلا يقع الطلاق عليه الا ان يلى في اضافة الطلاق الى الزمان المسئلة الاولى وعكسها على الاتفاق مقتصر عليه في الثاني وعكسها ما في الاولى فقال بالوقوع في الاولى لمحمد فقط الى الكافي وعلى وقوع الطلاق في المسئلة الاولى وعكسها ما في الاولى فقال لزوال المذاني لمالكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى وما في الثانية فقال لزوال المانع بقي ان قيد تحريرها اياه او تحريرها باها هل هو معتبر بالمفهوم او لا في الزيلعي انه معتبر حيث قال عقب قول المصنف فلما اشتراها وطلقها لم يقع يعني لو اشترى امراته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليها لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ما ملكته واشتقاصه لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع وقد رد الزيلعي هذه الرواية على محمد بما يطول وهل البيع مثل التحرير ولا ذكر الزيلعي انه مثله حيث قال والبيع بعد الشراء كالعتق فيما ذكرنا زال المانع الخ (خاتمة) يقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس يعني اذا قال لامرته اعتقتك تطلق اذا نوى اودل عليه الحال واذا قال لامته طلقك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد در

(و) طلاق (الامة ثنتان) مطلقا سواء كانت تحت امر او عبد وقال الشافعي ثنتان ان كانت تحت عبد  
\* (باب الطلاق الصريح) \*  
هو اسم لكل كلام مكشوف المراد كشفا لا شبهة فيه بحيث يسبق الى فهم السامع مراده وانما يكون عند كثرة الاستعمال (هو)

### (باب الطلاق الصريح)

لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرعا في بيان تنويهه اي تنويه ما به الايقاع الى الصريح والكناية فبدأ اول بيان الصريح ثم أعقبه بالكناية نهر وهو لغة امام من صرح بمعنى خالص من تعلقات الغير فهو صريح وهو الذي لا يفتقر الى اضمحار وتأويل او من صرحه اظهره ومنه يسمى القصر صرحا لظهوره واغظ الصريح قد يكون عربيا كما هو في المتن وقد يكون فارسيا على اختلاف المشايخ كلما في المفتاح وتقيده بالفارسية يقتضي ان ما عدا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق حموي (قوله هو اسم لكل كلام الخ) هذا عند الاصوليين قال الحموي وهو عند الاصوليين ما ظهر المراد منه ظهورا يبيح حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا وعند الفقهاء ما استعمل في العلق دون غيره وفي التحرير هو ما ثبت حكمه الشرعي بلانية اه (قوله مكشوف المراد) اي في نفسه بالنظر الى كونه لفظا مستعملا سواء كان المراد منه معنى حقيقيا او مجازيا هكذا في التلويح واحتراز بقوله في نفسه عن استتار المراد منه في الصريح بواسطة غرابية اللفظ او ذهول السامع عن الوضع وعن انكشاف المراد منه في الكناية بواسطة التفسير والبيان حموي عن البرجندی (قوله) وهذا انما يكون عند كثرة الاستعمال اي ولو بطريق المجاز كما سبق كالتمثيل بالمجاز عن الكل وفي قوله

وإذا ما يكون عند كثرة الاستعمال إيماء إلى أنه لا يشترط في كونه صريحا لعدم استعماله في غيره حتى  
لو استعمل في غيره بادر لم يتدح في كونه صريحا ويبدل عليه ما في النهر عن الخاتمة من أنه إذا كان تركيا وإراد  
به الطحال لا يصدق ما سبق عن المحوى ومثله في النهر أيضا من أنه ما استعمل في الطلاق دون غيره  
أه أي استعمالا كثيرا وليس المراد في الاستعمال في غيره أصلا فان قلت يشكل حينئذ بما في الدور والدور  
من أنه الذي لم يستعمل إلا فيه قلت لا اشكال لأنه إذا كان ما كثر استعماله فيه صريحا الذي لم يستعمل  
إلا فيه أولى بالصراحة كما في البصر ونصه الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر  
حقيقة أو مجازا فان لم يستعمل في غيره فأولى بالصراحة وقد وقع في المداية تدافع فانه علل الالفاظ التي  
ذكر المصنف أنها من الصريح بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ثم علل عدم اقتنارها إلى النية بغلبة  
الاستعمال كذا في الفتح وأجاب في البصر بمحمل العبارة الأولى على الغالب (قوله كانت طالق) ولو بدخ  
اللام وكذا إذا بدل العطاء أو العاقب عينا أو غنيا أو كاتا أو لا ما لم يصدق أنه لم يرد الطلاق إلا إذا شهد  
على ذلك قبل التكلم سواء كان طالما أو جاهلا وعليه الفتوى وإن لم يكن التقييد بالمخاطب في كلام المصنف  
اتفاقا بل مثل أنت طالق زوجي طالق أو هي طالق وما في النهر قيد بخطابها إلى الزانية قال لها  
لا تخرجي إلا بأذن فاني خلعت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق  
غيرها والقول له أه فيه نظرا لادلالته في كلام الزانية على أن عدم الوقوع في هذه الصورة لعدم  
المخاطب حتى يؤخذ منه فائدة التقييد بالمخاطب في كلام المصنف وقوله في البصر وقوعه في القضاء بلانية  
بشرط أن يقصدها بالمخاطب معناه إذا كانت الصيغة فيها مخاطب لأن المخاطب شرط محوى على أن قول  
الزانية والقول له يفيد أن عدم وقوع الطلاق في المسئلة التي ذكرها لكونه لم ينوها ثم ظهر سقوط  
اعتراض المحوى على النهر لأن صاحب النهر لم يفرد بهذه العبارة بل هو تابع لما صرح به في البحر حيث  
قال قيد بخطابها لأنه لو قال خلعت ولم يصفها ليا يقع كما في الزانية المخ والمخاض أن خصوص المخاطب  
ليس مراد بل ما هو الأعم منه أو ما يقوم مقامه كالإضافة صرح بذلك في البحر حيث قال وذكر اسمها  
أو ما فيها إليه كخطابه أه فالتقييد بالمخاطب ونحوه كالأضافة للإشارة إلى أن الصيغة لا تكون من  
الصريح إلا إذا اشتملت على شيء من ذلك كذكر اسمها فان تجردت عن ذلك لم تكن من الصريح فيتوقف  
الوقوع حينئذ على النية يدل على ذلك صريح عبارة الزانية السابقة ويبدل عليه أيضا ما صرح به  
في البحر حيث قال إذا قال طالق فقبل له من عنيت فقال امرأتى طلقت ولو قال امرأة طالق أو قال طلقت  
امرأة ثلاثا أو قال لم أعن به امرأتى يصدق ولو قال حمرة طالق واسم امرأته حمرة وقال لم أعن به امرأتى طلقت  
امرأته ولا يصدق قضاء وفي النهر لو سماها بغير اسمها لم تطلق إلا بالنية ولو قال عليه الطلاق من ذراعي كما  
يفعله العوام يقع عليه الطلاق قضاء وفيه عن الفتح وقد تعوز الحلف بالطلاق يلزمي لا أفضل كذا  
يريد أن فعلته فعل الطلاق فيجوز عليهم لأنه صار بمنزلة قوله أن فعلت فانت كذا ولو قال على الطلاق  
أو الطلاق يلزمي أو المحرام ولم يقل لا أفعل كذا لم أجزم في كلامهم نهر وقد مد ظفريه شيخنا مصرطاه  
في كلام الغاية للسروجي معزيا إلى المعنى ونصه الطلاق يلزمي أو لازم لي صريح لأنه يقال لمن وقع طلاقه  
لزمه انطلاق وكذا قوله على الطلاق أه ونقل السيد المحوى عن الغاية معزيا إلى الجواهر الطلاق  
لي لازم يقع بغيرية أه بخلاف قوله لا امرأته لا الطلاق حيث يتوقف على النية عند الإمام أن نواه يقع  
والأفلا وقال أبو يوسف أن نواه يقع وإن لم ينو فالمر بيده ما وعنه يقع في القضاء ويدين أن نوى غير ذلك  
ولو قال عليك الطلاق تطلق بالنية وإن قال طلاق عليك واجب وقع محوى عن المبني (نقطة) حذف  
القاف فان كسر اللام أو كان في مذاكرة الطلاق وقع بلانية ولا توقف عليها ووجه الوقوع أنه ترخم كذا  
في الخاتمة قال في الفتح وهو غلط لأنه إنما يكون اختيارا في النداء وفي غيره اضطرابا في الشعر أه ورده  
في النهر بيان الترخم لأنه يقال على مطلق المحذف كما نص عليه المجوهري وغيره وهو المراد هنا ولو قال

كانت طالق

باطال بكسر اللام وقع بلانية كذا في الحثانية ايضا قال في النهر وينبغي ان يكون الضم كذلك اذ هو لغة  
من لا ينتظر بخلاف الفتح فانه يتوقف على النية اه قال السيد المحمدي وفيه تأمل ووجهه انه ينبغي ان  
يتوقف على النية في الضم ايضا فانه اذا لم ينتظر المحرف الذي به اللام لم تكن مادة طلاق موجودة  
ولا ملاحظة حتى يكون الطلاق بها صريحا لا يحتاج الى النية بخلافه على لغة من ينتظر الا تنزوي في البحر  
لو حذف اللام أو الطاء معهما لم يقع اه وكلامه على التوزيع أن حذف اللام مع القاف بان اقتصر على  
الطاء أو حذف الطاء مع القاف بان اقتصر على اللام فتدبر (قوله ومطلقة) ولو كان لما زويج طلقها قبل  
فقال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية أبي سليمان وهو حسن كذا في الفتح  
ثم قال وينبغي على قياس ما في العتق لو ساء ما طلقا ثم ناء اه لا تطلق نهر (قوله ويقع الطلاق بهذه  
الالفاظ الخ) يشير الى ان الفاعل ضمير مستتر يرجع الى الطلاق وقوله واحدة بالنصب صفة مصدر  
محذوف وهذا عدول عن الظاهر من غير داع اليه وكان الظاهر ان يقال في مرجح كلام المصنف ويقع  
بهذه الالفاظ طلق واحدة كما هو ظاهر حموي واقول هذا على ما وقع له في نسخة من اسناد الفاعل الى  
الطلاق أما على ما في نسخة شيخنا فالطلاق مضروب عليه وحيد ثذ فواحدة يتعين رفعه على انه الفاعل  
بيقع واحترز بقوله بهذه الالفاظ عن الالفاظ الثلاثة الآية فان نية الثلاث صحيحة فيها وقوله أولم ينو  
شيئا أي من الاكثرا والابانة فلا يرد عليه ما لو نوى غيرهما بان نوى الطلاق عن وثاق فانه يصدق ديانة  
فقط الا اذا كان مكرها فانه يصدق قضاء أيضا أما عن العمل فلا في رواية ولو صرح بالنوى ففي  
العمل لا يصدق قضاء في الوثاق بفتح الواو وكسر هاء بمعنى القيد يصدق قضاء لانه يستعمل قليلا  
ولو قال أنت طالق من هذا القيد يصدق مطلقا زيلعي يعني في القضاء والديانة وما ذكره حموي مما يقتضي  
انه انما يصدق في القضاء فقط وعزاه لازيلعي غلط شيخ شاهين وهو مقيد بما اذا لم يقر به بالثلاث أما اذا  
قال أنت طالق من هذا القيد ثلاثا لم يصدق في القضاء انه لم ينوطا لانه لا يتصور رفع القيد ثلاث  
مرات فانصرف الى قيد النكاح ثلاثا بلغوه وهذا التميل يفيد انه اذا حكم فيما لو قال نرتين قال في البحر  
والحاصل ان قوله صريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء أما في الديانة فمحتاج اليها لکن وقوعه  
في القضاء بلانية بشرط ان يقصد بها الخطاب بدليل ما قوله لو كرر مسائل الطلاق بمحضرة زوجته ويقول  
انت طالق ولا ينوي لا تطلق وكذا اذا كان يكتب ما في الكتاب من قوله امراني طالق متلفضا  
بذلك على قصد المحكية لا يقع عليه قال في النهر وبهذا يبطل قوله في البحر ان الوقوع في القضاء بشرط  
ان يقصد خطابها لظهور ان من اراد ان يقول اسقيني فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد خطابها الخ وفيه  
عن القنينة امرأة كتبت انت طالق ثم قالت زوجها افرأ على هذا فقرأ لا تطلق اه واعلم ان المرأة  
كالقاضي لا يحمل لها ان تمكنه اذا سمعت او شهد به عدل لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى درر فتدبر  
عن نفسها بغير القتل على المختار لا فتوى وعلى القول بقتله تقتله بالدوا وهذا اذا كان بعد انقضاء  
العدة اما اذا كانت قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تنعنه عن نفسها شر نبلاية والمراد من  
كون المرأة كالقاضي في عدم التصديق لا مطلقا فان خيرا الواحد العدل يعتبر عند المرأة فلا يعتبر  
عند القاضي لان شأن القاضي التفريق وشأن المرأة عدم التمكن احتياطا عزمي زاده (قوله واحدة)  
أما قوله كانت طالق فليما في الهداية انه نعت فرد حتى قيل للثني طالقان ولثلاث طالوق فلا يخل  
العدد لانه ضد وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطلق والعدد الذي يقر به هو  
نعت المصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على  
الطلاق الذي هو صفة المرأة ويدل على التطابق الذي هو صفة الرجل اقتضاها الذي هو صفة المرأة  
لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطابق حقيقة وباعتبار تعدده بتعدد  
لازمه الذي هو صفة المرأة فلا تصح فيه نية الثلاث وانما الذي هو صفة الرجل فلا تصح فيه نية الثلاث

ومطلقة ومطلقتك ويقع الطلاق بهذه  
الالفاظ (واحدة)

أيضاً لأنه ثابتاً اقتضاء به يظهر أن قول الزيلعي قول صاحب الهداية أنه نعمت فرد لا يستقيم لأن الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم لظهور أن الكلام في الطلاق بقيد كونه صفة للمرأة لا مطلقاً وأما البواقي فلا ينسب للأخبار لغة والشارع نقلها إلى الإنشاء لكنه لم يسقط معنى الأخبار بالكناية لأنه في جميع أوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للإنشاء الفاظاً تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فإذا قال طلقك وهو في اللغة للأخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الإيقاع من جهة التكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الكلام ثابتاً اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث إلا في المصدر إذا فهم للقتضى ولأن نية الثلاث إنما تصح بطريق المجاز ولا تصح نية المجاز إلا في اللفظ كنية التخصيص درر حتى لو حلف لا يأكل طعاماً ونوى شيئاً منه تعمل نيته بخلاف ما إذا حلف لا يأكل كل ونوى التخصيص فإنه لا يصدق والفرق بينهما أن الأول ملفوظ به فيقبل التخصيص لأنه من وظائف الالفاظ دون الثاني لأنه ثبت اقتضاء والقتضى لا فهم له فلا يقبل التخصيص قضاء (قوله رجعية) نسبة للرجعة وهو خطأ والصواب حذف التاء كذا قيل ورد بأن التاء هائلاً المنسوب وذكروا واحداً والتاء التي يجب حذفها في النسب تاء المنسوب إليه وحيث كان الواقع رجعية فلا يكون ما نه من الأرض أصلاً في الصحة ولا في المرض درر وإنما كان رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساكاً بمعروف أو تسريحاً بإحسان وقد قالوا الامساك بالمعروف هو الرجعة والتسريح بإحسان تركها حتى تمضي عدتها غايية (قوله وإن نوى الأكثر الخ) لأنه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الأمانة قصد تمييز ما علقه الشارع باقتضاء العدة فيلغو صدق كذا إذا سلم مريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغيير لقتضى اللفظ كما سنين فيلغو درر بقيد نيته لأنه لو قال جعلتها بائنة أو ثلاثاً كانت كذلك عند الامام ومعنى جعل الواحدة ثلاثاً على قوله أنه الحق بها ثنتين لأنه جعل الواحدة ثلاثاً كذا في البراءة ووافقه الثاني في الينونة دون الثلاث ونهاهما الثالث ولوراجعها ثم قال جعلتها بائنة لم نكح بائنة لأنه لا يملك إبطال الرجعة وفي المبرقية لو قال على أن لا رجعة لي عليك فبائنة ولو قال ولا رجعة لي عليك فرجعية نهر (فخرج) قال أنت طالق ولا يعرف أن هذا القول طلاق طلق في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى كذا بخط المحوى عن البرجندی وهذا يؤيد ما سبق عن التهرج حيث أبطل ما ذكره في البحر من أن وهو به بالصرح في القضاء بلانية بشرط أن يقصدها بالخطاب فتدبر (قوله أولم ينوشنا) لأحاجة إليه فإن الواو التي تدرك قبل الشرط الواو تدل على عاطفة على ضد الشرط المذكر ويجوز أن تكون الواو للحال وعليه فلا إشكال جوى فتقدير كلامه على جهر الواو من قوله وإن نوى إلا كثر للعطاف وتقع واحدة رجعية وإن لم ينو أو نوى الأكثر أو الأمانة وبه يتضح ما ذكره من عدم الحاجة لقوله أولم ينوشنا (قوله وقال الشافعي أن نوى أكثر من واحدة يقع ما نوى) لأنه محتمل لفظه فإن ذكر الطالق ذكر للطلاق لأنه كذا في العالم ذكر للعلم فصار كالتصريح به ولهذا يصح تفسيره به فصار كالبائن بل أولى لأنه صريح والبائن كناية عنه ولأنه نوى ما لا يحتمل لفظه فتأخرونيته لأن قوله أنت طالق غير واقضاء وإن يكون صادراً كان مطابقاً أو كاذباً إن لم يكن مطابقاً كقوله أنت طاعة ونحوه وأما الوقوع من جهة الزوج فلا يقتضيه اللفظ لغة وإنما ثبت بالشرع اقتضاء كذا لا يكون كاذباً والمتنفي لا عموم له لأن ثبوت بالضرورة وقد اندفعت بواسطة فلا حاجة إلى أن يرد منها بخلاف البائن لأن الينونة متنوعة إلى غليظة وخفيفة فكان اللفظ صالحاً لها فتعمل نيته زيلعي (قوله ولو قال أنت مطلقة بسكون الطاء الخ) لأن لفظاً لا طلاق ليس بمجته من النساء فيحتاج فيه إلى النية غايية (قوله ولو قال أنت الطلاق إلى قوله طالق طلاقاً) اقتصاره على ما ذكره يشير إلى أنه لو قال أنت طالق تأطيقه ونوى الثلاث لا يصح لأن النية إنما تعمل في المحتمل وأطيقه بناءً الوحدة لا يحتمل الثلاث ثم نبه على أن الكمال متعقب لما في الدرر من جعله المحكم في قوله أنت طالق تأطيقه كالمحكم في باقي الصور في أنه يصح فيها نية الثلاث (قوله أو أنت ذات الطلاق) أي صاحبته متردي في

رجعية وإن نوى الأكثر أو الأمانة أولم ينوشنا (قوله الشافعي أن نوى أكثر من واحدة يقع ما نوى وبه قال زفر وهو قول أبي حنيفة الأول في نية الثلاث لا يكون طلاقاً إلا بالنية (ولو قال أنت طالق) أي أنت طالق كرجل عدل وأنت ذات الطلاق على حذف المضاف



تطبيقه بين يقع ثلاث تطبيقات ( لان نصف التطبيقين تطبيقه فان جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطبيقات ضرورية ولو قال أنت طالق نصف تطبيقه وثلاث تطبيقاته وسدس تطبيقه وهي مدخول بها طلقت ثلاثا لانه اوقع من كل تطبيقه جزء فيشكل كل جزء لانه ذكر كل تطبيقه منكر او المنكر اذا أعيد منكر ان يكون غير الاول بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطبيقه وثلاثها وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف فيكون عين الاول فتكون الاجزاء من طلقة واحدة فيضم بعضها الى بعض حتى تكمل ثم اذا قلت واحدة وفضل شيء وقعت ثانية ثم لا تقع ثالثة حتى تزيد الاجزاء على الثانية بجزء ان لم يلحق به. فذا لم يحك خلافة لانه المختار كما في النهر عن المحيط وغيره يمكن نقل في النهر عن المتوسط ان الاصح في اتحاد المرجع وان زادت اجزاء واحدة ان يقع واحدة تقط ( قوله قيل ثلاث تطبيقات ) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث درر قوله والصحيح انه يقع تطبيقان لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصف فيتكامل النصف فيحصل مطلقان درر ( قوله يقع طلقة واحدة ) اشار الشارح بتقدير يقع الى ان واحدة بالرفع على انه فاعل فعل محذوف ولا يتعين بل يجوز ان يكون الرفع على انه خبرية دا محذوف كما ذكره العيني وحيث قد قول العيني تطلق واحدة صوابه ابدال تطلق بالواقع على ما لا يخفى اللهم الا ان يقال انه اشار بتقدير تطلق الى تجوز احتمال النصب في واحدة على انه صفة مصدر محذوف والتقدير تطلق طلقة واحدة بقي ان يقال ان واحدة صفة لموصوف محذوف وهو الذي قدره الشارح بطلقة وهو كثيرا محذوف ( قوله وهذا عند أبي حنيفة ) اعلم ان الاصل عند أبي حنيفة ان ابتداء الغاية يدخل لانتهاؤها فاذا قال لها انت طالق من واحدة الى اثنين يقع واحدة وعندهما يدخلان فيقع ثنتان وعند زفر لا يدخلان فلا يقع في هذه الصورة شيء ولو قال من واحدة الى ثلاث يقع ثنتان ومن واحدة الى اربع يقع ثلاث وعندهما يقع ثلاث في كل منهما وعند زفر ثنتان في كل منهما وما بين كل طالق ما بين واحدة الى ثنتين فعند أبي حنيفة واحدة وعندهما ثنتان وعند زفر لا يقع شيء واذا قال ما بين واحدة الى ثلاث فعند أبي حنيفة ثنتان وعندهما ثلاث وعند زفر واحدة كذلك في البرجندي وفي شرح ازيلي بعد كلام ولا في حنيفة ان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فاقال سن فلان من ستين الى سبعين ويراد به الاكثر من الستين والاقل من السبعين اهو اقول فيه انه لا يتأتى هذا في واحدة الى ثنتين لان الطلقة الواحدة لا اقل منها حتى يكون الحكم بها حكما بالاكثر من الاقل وان صح كونه حكما بالاقل من الاكثر حموى والخلاف بين الامام والصاحبين فيما اصله المحظوف فيما رجعته الاياحة كخذه من مالي من مائة الى الف دخول الغايتين اتفاقا وقد حاج الاصمعي زفر فقال ما تقول في رجل قال أنت طالق ما بين واحدة الى ثلاث قال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول المحذوف فقال له ما تقول في رجل قبل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين ا يكون ابن سبع سنين فتخير فقال استحسن في مثل هذا أي اقول بالاستحسان لا بالقياس واقول كما يشكل هذا على قول زفر يشكل على قولهما حموى ولو قال من واحدة الى واحدة قيل على الخلاف فلا يقع شيء عند زفر وعندهما ثنتان وأبو حنيفة واحدة وعلى هذا من واحدة الى اخرى شيخنا عن خط ازيلي وقيل يقع واحدة بالاتفاق لاستحالة ان يكون الشيء الواحد حدا ومحدودا فيلغو ويبقى قوله أنت طالق وفيه اشكال لان الذكرتين ليستا بشيء واحد شيخنا عن خط ازيلي ايضا ولو قال ما بين واحدة وثلاث يقع واحدة بروي ذلك عن أبي يوسف بخلاف ما اذا كان غاين زيلي (تسمية) الاصمعي عبد الملك بن قريش بن عبد الملك بن علي بن اصمعي بن مظهر بن رباح بن عمرو بن عبد شمس الاصمعي الباهلي البصري اللغوي روى له أبو داود والنسائي ومات سنة ست عشرة و قيل خمس عشرة ومائتين عن ثمان وثمانين شيخنا عن طبقات النخاعة للسيوطي ( قوله ان لم ينوا ونوي الضرب ) اما اذا نوى الضرب ولم يكن له نية فلان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزاء بعدد المضروب فيه لافي زياد المضروب اذ لو افادها ما وجد في الدنيا فتبر وتكثير الاجزاء على الطلقة الواحدة لا يوجب تعددها

فبيل يقع ثلاث تطبيقات والعصم  
يقع تعاقبان (و) لوقال انت  
طالق (من واحدة) الى ثنتين (او ما بين  
واحدة الى ثنتين) تقع طلقة (واحدة  
(و) لوقال انت طالق من واحدة الى ثلاث  
ثلاث) او ما بين واحدة الى ثلاث  
تطبيقات (ثلاث) وهذا عند  
أبي حنيفة رحمه الله وقال يقع في الاولى  
ثلاث وفي الثانية ثلاث وفي الثالثة تقع  
لا يقع شيء في الاولى (و) لوقال انت  
واحدة وهو القياس (و) تقع طلقة  
طالق (واحدة في ثنتين) (أو نوى  
(واحدة) رجعية ان لم ينو (أو نوى  
السرب) والمحاسب وقال زفر  
والشافعي يقع ثمان

مالم ترد الأجزاء على الواحدة على ما تقدم ولأن قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف  
 لا ما جعله ظرفاً وعند زفر يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول المحسن بن زياد زيلعي قال سري الدين  
 أفندي ورجح في فتح القدير قول زفر وكذا رجحه في غاية البيان (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاث)  
 أن كانت مدخولاً بها لوجود معنى الجمع وإن لم يكن مدخولاً بها فواحدة كقوله أنت طالق واحدة وثنتين  
 ولو نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلاث مطلقاً يعني أي سواء كانت مدخولاً بها أو لا (قوله ولو قال أنت طالق  
 ثنتين في ثنتين الخ) وإن نوى معنى الواو أو مع فعل ما مر من وقوع الثلاث إذا كانت مدخولاً بها إذا نوى  
 معنى الواو ومطلقاً إذا نوى معنى مع ومنه تعلم أن التمسيد بالدخول في كلام الزيلعي والعيني والدرر انما  
 هو في الصورة الأخيرة وهي ما إذا نوى معنى الواو وهذا ما ظهر لي ثم رأيت التصريح بذلك في كلام  
 الشرنبلالية (قوله إلى الشام) بسكون الهمزة قاله الاتقاني وفي المصباح الشام بهمزة ساكنة ويجوز  
 تخفيفها (قوله وقال زفر بائنة) لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال أنت طالق طلق طويلة  
 ولو قال كذلك كان بائناً قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع في الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل  
 القصر لانه ليس بحسم وقصر حكمه بكونه رجعية ادرك فصرح كلامه يفيد انه اذا وصف الطلاق بالطول  
 حقيقة يكون الواقع به بائناً عند زفر ويوافق في الدرر حيث قال بعد قول المتن ومن هنا إلى الشام  
 واحدة رجعية مالم يصفها بطول أو كبراه لكن قال الزيلعي لا يقال انه لو صرح بالطول لا يكون بائناً  
 عنده فكيف يمكن إيقاع البائن عنده بهذا القول لا نقول السكاكية أقوى من الصريح ولأن قوله إلى  
 الشام يفيد الطول والعرض فجازان تقع البينونة عنده بخلاف ما اذا وصفه بالطول وجازان يكون له  
 روايتان اه قال في العناية وهذا أقرب قال العيني وقيل ان قوله إلى الشام للارادة دون الطلاق حتى  
 لو قال تطليقة إلى الشام يكون بائناً (قوله أوفى مكة أوفى الدار الخ) كذا الظل أو الشمس أو ثوب كذا  
 كقوله أنت طالق مريضة أو مصلية أو وائت مريضة أو وائت تصلين ويصدق في الكل ديانة لا قضاء  
 لو قال غنيت اذا دخلت أو اذا البست أو اذا مرضت ونحو ذلك فيتعلم به كقوله إلى سنة أو إلى رأس الشهر  
 أو الشتاء تنور وشرحه (قوله أي واقعة في الحال) لأن الطلاق لا اختصاص له بالمكان كان لانه وصف  
 حكمي فيعتبر بالمحقق زيلعي أي المحقق ما يختص بالمكان فكذا الحكمي شيخنا عن خط الزيلعي ولو ابدل ما  
 من قوله أي المحقق ما يختص الخ بلا النسافية لكان أولى (قوله واذا دخلت مكة تعليق) وكذا في  
 دخولك الدار أو في لبسك ثوب كذا أوفى صلاتك ونحو ذلك لأن الظرف يشبه الشرط ولو قال لدخولك  
 أو لحبسك تنجز ولو لبسك أو في حبسك وهي حائض حتى تحيض أخرى وفي حبسك حتى تحيض  
 وتطهر وفي ثلاثة أيام تنجز وفي مجي ثلاثة أيام تعليق مجي الثالث سوى يوم حلفه لأن الشرط يعتبر في  
 المستقبل ويوم القيامة لغو وقوله تنجز وفي طالق تطليقة حسنة في دخولك الدار ان رفع حسنة تنجز  
 وإن نصها تعلق وسأل الكسائي محمد بن علي قال لا مرته

فان ترفقي يا هند فارفق أيعن \* وان تخزني يا هند فالحرق أشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يخرق أعق وأطلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثاً فواحدة وان نصها فثلاث در عن المعنى واعلم ان الاضافة ان كانت إلى الموجود  
 فانه تنجز كقوله طالق في الدار وان كانت إلى معدوم فانه يتعلق كقوله في دخولك بحر عن التحيض  
 الجامع ومقتضى القاعدة انه اذا قال لها أنت طالق في حبسك وهي حائض ان يتنجز مع ان المصريح به  
 في المحبط على ما نقل عنه في البحر وقد مناه عن الدارانه لا يقع الا اذا حاضت أخرى وبه يظهر ان قواعد  
 الفقه أغلبية لا كلية وفي قوله أنت طالق إلى الشتاء إلى رأس الشهر ونحوه خلاف زفر حيث يقع فيهما  
 عنه في الحال كما في الزيلعي لأن الطلاق لا يحتمل التأجيل لانه اذا وقع في وقت يقع في الدهر كله ولنا  
 ان الواقع لا يحتمل الاجل فاذا جعلنا اذا دخلت على الاعتاق كان علمها في تأخير الوقوع ولم يكن لغوا

(وان نوى) من واحدة في ثنتين  
 (واحدة وثنتين) أي مع ثنتين (قوله ثلاث)  
 طلقات تنزع (و) لو قال أنت طالق  
 (ثنتين في ثنتين) تنزع (ثنتان) وان  
 نوى الضرب والحساب وعند زفر تقع  
 الثلاث (و) لو قال أنت طالق (من هنا  
 إلى الشام) تنزع (واحدة رجعية) وقال  
 زفر بائنة (و) لو قال أنت طالق (بمكة  
 أوفى مكة أوفى الدار تنجز) أي واقعة  
 في الحال وهو ضد التعليق (و) لو قال  
 أنت طالق (اذا دخلت مكة تعليق)

مطالب التطبيق بلغة الترك هل هو  
رجحى الخ

فلا طالق ما لم تدخل مكة \* (فصل)  
في إضافة الطلاق الى الزمان اذا قال  
(انت طالق غدا وفي غد تطلق عند  
الصبح) الصادق من الغد (ونية العصر  
تصح في الثاني) دون الاول بان قال  
انت طالق في غد وقل نويت آخر النهار  
دين في الغداء وأما لو قال انت طالق  
غد او قال نويت آخر النهار لم يصدق  
في القضاء وبحث النية فيما بينه وبين  
الله تعالى فيها وقال لا يصدق قضاء  
فيها (وفي) قوله انت طالق (اليوم  
غدا او غدا اليوم

في كانه قال بعد شهر واستمال كلمة مكان كلمة سائغ عند الكوفيين اهـ . لكن قوله فاذا جعلنا اذا الخ  
لعله الى لعدم تقدم اذا والذي أوقعه في هذا متاعمة السروجي حيث عبر باذا لانه ذكر بدل قوله انت طالق  
الى راس الشهر انت طالق اذا جاء راس الشهر كذا ذكره الشلبي واحاب الشيخ شاهين عن الزيلعي بانه انما  
عبر باذا مع عدم ذكرها اشارته الى انه لا فرق بين التعبير باذا والى في المحكم المذكور الواقع فيه  
المخلاف بيننا وبين زفرويه شهد لذلك عبارة السروجي المذكورة لتعبيره بكل من الى واذا وحينئذ فلا  
حاجة الى ان الاولى في التعليق ذكر الى بدل اذا انتهى (قوله فلا تطلق ما لم تدخل مكة) لوجود حقيقة  
التعليق ولو قال انت طالق في دخول الدار وفي لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل  
لان حرف في لا ظرف والفعل لا يصلح ظرفا على معنى انه شاغل له فيحصل على معنى الشرط لمناسبة بين  
الشرط والظرف وهو ان كل واحد منهما للجمع فان المظروف بجماع الظرف ولا يوجد بدونه وكذا  
المشروط بجماع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على للمشروط وكذا الظرف يكون سابقا على  
المظروف فتقاربا بفازت الاستعارة زيلعي (خاتمة) التطبيق بلغة الترك هل هو رجحى باعتبار القصد  
أو بائن باعتبار مدلول بوش أول لان معناها خالية أو خلية فابتدأ بترشيد بلالية وقال شيخنا مقتضى  
تصريحهم بان مرادف خلية من أى لغة كان كخلية ان يكون الواقع بائنا او تقدم من صاحب الدرر عن  
معراج الدراية ان الوقوع بلفظه لا يقصده وهذا يعين كون الواقع به بائنا ايضا مرادف ما يقع به البائن  
بائن وما مرادف ما يقع به الصريح صريح من أى لغة كان اهـ يعنى ان وجد صريح الطلاق في لغة الترك  
لما سبق عن المحوى من ان كلام المفتاح يقتضى ان ماعدا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق  
(فصل في إضافة الطلاق الى الزمان) \* وهو تأخير حكمه عن وقت التكلم الى زمان يذكر بعده بغير  
كلمة شرط عناية ولكنه غير شامل لإضافته الى الزمن الماضي نحو انت طالق امس وقد نكحها قبل امس  
فما يذكر في هذا الفصل نهروا قره المحوى وفيه نظر لان حكم الطلاق المضاف لأمس مؤثرا ايضا لا ترى انه  
حكم بوقوع الطلاق مقتصر الاستدلال على عدم التحول غير مسلمة (قوله اذا قال انت طالق الخ) كان  
الصواب ان يقدر ان لانه لا يجوز حذف غيرها من ادوات الشرط محوى (قوله دين في القضاء) أى صدق  
في القضاء (قوله وقال لا يصدق قضاء فيها) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وقع في أول جزء منه فاذا  
نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وفيه تخفيف عليه فلا يصدق وله ان كلمة في لا ظرف والظرف  
لا يقتضى الاستيعاب بل اذا اشغل جزء منه يكفي كما يقال قعدت في المسجد ونحوه فاذا نوى البعض فقد  
نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء وان كان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق غدا فانه وصفها بالطلاق  
في جميع الغد وهو الحقيقة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وهو مجاز فلا يصدق اذا كان  
فيه تخفيف ونظيره اذا قال لاصوم من عمري اوفى عمري او الدهر اوفى الدهر بخلاف صمت يوم الجمعة اوفى يوم  
الجمعة لان الصوم لا يتجزأ في حق اليوم فاستوى فيه المحذف وعدمه زيلعي ولقائل ان يقول العام ما يتناول  
افرادا متفقة الحدود ولفظ الغد ليس كذلك وما يتوهم فيه من الاول والوسط والاخر فهو من اجزائه لامن  
أفراده وحينئذ لا تكون نية آخر النهار تخصيصا والجواب ان المراد به الحقيقة والمجاز فان اطلاق لفظ الجزء  
وارادة الكل مجاز لا محالة عناية ولو قال لامرأته في وسط النهار انت طالق اول هذا اليوم وآخره فهي واحدة  
ولو قال آخر هذا اليوم والله مطلق فنتين لان الطلاق في اول اليوم يكون واقعا في آخره فلا يقع الا واحدا  
اما اذا بدأ بآخر اليوم يقع طلاقا لان الطلاق في آخر اليوم لا يكون واقعا في اوله وكذا لو قال انت طالق  
غدا واليوم يقع طلاقا ولو قال اليوم وغدا يقع واحدة ولو قال انت طالق اليوم وامس يقع طلاقا  
ولو قال امس واليوم يقع واحدة ولو قال انت طالق اليوم وبعد غد طلقت فنتين في قول ابى حنيفة وابى  
يوسف خاتمة ولو قال انت طالق لا كثير ولا قليل ذكر في التجنيس والفتاوى والواقعات للحسام الشهيد أنه  
يقع واحدة هو المختار وفي الخلاصة لو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث هو المختار وقال الفقيه

أبو جعفر يرفع الثنتان وهو الاشبه ومثله في البرازية شيخنا (قوله يعتبر الاول) لانه حين ذكر ثبت حكمه تبجيروا وتعليقا فلا يتغير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التبخير ولا المنجز يقبل التعليق زيادى ولو عطف بالواو يقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان كقوله انت طالق بالليل والنهار واول النهار وآخره وعكسه واليوم ورأس الشهر والاصل انه متى اضاف الطلاق لوقتين كائن ومستقبل بحرف عطف فان بدأ بالكائن اتحدوا بالمستقبل تعدد وفي انت طالق اليوم واذا جاء غدا وانت طالق لا بل غدا طلقت واحدة للمال وأخرى في الغد در (قوله أنت طالق قبل أن أتزوجك الخ) وجه كونه لغوا أنه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مال كاله فيه فلما كما اذا قال لما انت طالق قبل ان اخلق أو قبل أن تخلق أو طلقك وأنا صبي أو نائم أو مجنون وجنونه كان معه ودازيل يعنى بخلاف قوله انت حر قبل أن اشتريك أو أنت حر أمس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق كما يعتق لو اقربته متى عبد ثم اشتراه لا قراره بحريته ولو قال أنت طالق قبل موتى بشهرين أو أكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق لا تنفاه الشرط فان بعده طلقت لوجود الشرط ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بشرط لا تنفاه الشرط فان بعده الجامع الكبير وتبعه في التنوير وشرحه وهو ضعيف وقد ذكر في التجريد ما هو الصحيح في هذه المسئلة بعدورتين وقد نسب على ذلك في الشر نيلالية وان عدتها اربعة الاجلين ولها الميراث اه لكونه فارا وان عدتها مقصورة على الموت لا مستندة على الصحيح انتهى ومعنى اعتدادها باربعة الاجلين انه ان مضى اربعة شهور وعشرة أيام قبل الحيض ثلاثا فلا بد لانقضاء عدتها من تمام الحيض ثلاثا وان حاضت ثلاثا قبل مضى الاربعة شهور والعشرة فلا بد لانقضاء العدة من تمام الاربعة شهور والعشرة ويعتبر ابتداء ذلك من وقت الموت وهذا معنى الاقتصار على الموت وعلى القول بالاستناد اذا حاضت في الشهرين المضاف لهما الطلاق بقوله انت طالق قبل موتى بشهرين ثلاث حيض فقد انقضت عدتها لكنه ضعيف شيخنا (قوله وان نكحها قبل امس) يتطرح حكم ما لو نكحها امس وقال لها اليوم انت طالق امس والنظا هرا نه لا يكون لغوا لانه اسندته الى حالة غير منافية وهو مفهوم من قول المصنف ونكحها اليوم جموى (قوله وبعده قال انت طالق) كان الصواب تأخيرها بان يقال وان نكحها قبل امس وبعده قال أنت طالق امس وقع الآن شيخنا (قوله وقع الآن) لانه لم يسندته الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبار الكسنة وعدم قدرته على الاسناد فكان انشاءه والانشاء في الماضي انشاء في الحال نهر خلافا لما نقله السيد المحموى عن ابن الكمال حيث نظر في الوقوع با مكان تصحيحه اخبارا عن كونها مطلقة بتطبيق غيره اه قال في الفتح وعلى هذه النكته أى نكته جعل الاستناد للماضى انشاء الحال حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسئلة الدور المنقولة عن متأخرى الشافعية وهى ان طلقك فأنت طالق قبله ثلاثا بوقوع الطلاق فتقع المنجز وثنتان من المعلقة ولو طلقها ثنتين وقعا واحدة من المعلقة أو طلقها ثلاثا وقعا فتنزل الطلاق المعلق لا يصادف اهلية فيلغو ولو قال ان طلقك فأنت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقعا ثنتان المنجز والمعلقة وقسا على ذلك ثم القول بوقوع الطلاق في مسئلة الدور واختاره في فتح القدير وبه جزم في القنية لكن الأكثر على انها لا تطلق بتبخير طلاقها لانه لو تبخروا وقعا المعلق قبله ثلاثا ووقع الثلاث سابقا على التبخير يمنع المنجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيكون بمنزلة من اوقع في الحال الثلاث بعد تعليقه وتبخير الثلاث يبطل تعليقه وذكر صاحب تنوير الابصار في شرحه انه اذا حكم بمسئلة الدور وعدم وقوع الطلاق حاكم لا ينفذ حكمه ويجب التفريق لانه قول ظاهر البطلان فلا يمد خلافا (فسرع) قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فأنت طالق ثلاثا غيلة ان يطلقها على الف ولا تقبل فان مضى اليوم لا تطلق به يعنى خانية لان التطلق المقيدي دخل تحت المطلق دور (قوله وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطلق وقد وجد حين سكت لان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وأما ما فهمى وان كانت صدريه الا انها تأتي نائبة عن

يعتبر الاول) أى أو الاثنين اللذين تكلم بهما فيقع في الاول في اليوم وصار قوله غدا لغوا وفي الثاني يقع في الغد وصار قوله اليوم لغوا (و) قوله لا مرايه (أنت طالق قبل أن أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم لغوا) فلا يقع متى (وان نكحها وبعده قال أنت طالق) قبل امس وقع الآن (و) لو قال (أنت طالق) ما لم اطلقك أو متى لم اطلقك أو متى ما لم اطلقك وسكت طلقت





جوى وقيل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من اليوم ولا من النهار ولا من الليل زيلعى (قوله  
 فقدم نهارا ولم تعلم الخ) عدل عما هو الظاهر من قوله فقدم ليلا يعلم الحكم فيه بالاولى ولو عبر به لم يعلم  
 حكم ما لو قدم نهارا ولم تعلم حتى خرج اليوم (قوله وقال الشافعى يقع الطلاق اذ انوى) لانه شرع لازالة  
 النكاح وهو قائم بهما جميعا وبه قال مالك واحد ولنا انه شرع لازالة القيد والقيد علم بالاعليه عيني  
 وعلى هذا الخلاف اذا ملكها الطلاق فطلقته وانجبه عليه ما ورد عن ابن عباس في امرأة جعل زوجها  
 امرها يدها في الطلاق الثلاث فقالت انت طالق ثلاثا فقال ابن عباس خطا الله نوهها لو قالت انا  
 طالق ثلاثا لكان كما قالت زيلعى وخطا الله نوهها بمعنى جعل الله نوهها خطا لئلا يصيبها مطرهم يقال لمن  
 طلب حاجة فلم ينجح اخطأ نوهك كما في نهاية ابن الاثير والنوه اسم نجيم في السماء تعتقه العرب شيخنا (قوله  
 ونوى الطلاق الخ) واما ما سأل في آخر الظاهر من ان المحرام لا يحتاج الى نية فذلك اذا أصناف الحرمه اليها  
 جوى ولو قال انا بائن ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم تطلق وان نوى بغير خلاف ما اذا قال أنت بائن  
 أو حرام ولم يزد حيث تطلق اذ انوى زيلعى وقوله اذ انوى فيه نظر لانه ~~بغير~~ كره عليه ما ذكره هو حيث قال  
 والفرق ان البينة أو المحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينه من الوصلة والحل فهذا يقتضى  
 عدم توقف الوقوع على النية لوجود الاضافة اليها وبه صرح المجوى حيث قال اذا أضف الحرمه اليها  
 لا يحتاج الى نية اه بخلاف الاضافة اليه حيث لا يتعين مجواز ان يكون له امرأة أخرى فريدها بقوله  
 انا بائن من ساء أو حرام عليها ومنه تعلم ما وقع في العيني من المحلل حيث قال ولو قال انا بائن أو حرام ولم يزد  
 عليه تطلق اذ انوى لاحتمال ان يكون له امرأة أخرى فريدها بذلك انتهى فصواب قوله تطلق  
 اذ انوى لا تطلق وان نوى (قوله أنت طالق واحدة ولا الخ) امانه يلغى في الاولى فلان الشك داخل  
 في الايقاع واما في الثانية والثالثة فلا به اضافته الى حالة منافقة له لان موته ينافي الالهية وموتها  
 ينافي الخلية قال ابن الكمال وفيه نظر لان المقارن لموته وقوع الطلاق وفيه جواز وان خيره عن  
 الايقاع فيجوز ان يكون الايقاع في آخر جزء من حياته ويكون الوقوع عند موته جوى (قوله  
 يقع واحدة رجعية) لانه ادخل الشك في الواحدة فيبقى قوله انت طالق سائما في الشك ولهما ان  
 الوصف متى قرن بالمصدر أو نعته كان الوقوع به لا بالوصف فكان الشك داخل في الايقاع زيلعى  
 (قوله ولو ملكها الخ) ينبغى تقييد الملك بالمستقر كيلا يرد ما في وكالة الا لا قطع لو تزوج امة ثم تزوج حرة على  
 رقية الامة بأن جعل رقية الامة مهرا للحره وأجاز ذلك مولاها فانه يجوز وتصير الامة مهرا للحره  
 ولا يفسخ النكاح بينها وبين الزوج وان كان الملك ينتقل الى الزوج أولا ثم ينتقل منه الى الحره لان  
 انتقاله غير مستقرا وكذا ينبغى تقييده بالحر لخرج المكاتب والمدير واما ذون كما في الحسانية  
 والمجوهره كذا ذكره الشيخ يحيى الشهاوى واقول هذا غير وارد على كلام المصنف اما عدم ورود ملك  
 المكاتب ونحوه فلا به لانه لا ملك لهم حقيقة وانما لهم حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما ذكره الزيلعى واما  
 عدم ورود الاول فلان الملك متى اطاق انصرف الى حقيقة الكاملة أعني ما يكون مستقرا فلا يرد  
 ما لو تزوج حرة على رقية زوجته الامة ليكون الملك غير مستقر ثم التقييد بالحره في كلامه لا قطع اتفاقا  
 حتى لو تزوج امة على رقية زوجته الامة كان الحكم كذلك بأن كان نعمة امة ثم تزوج امة على رقية  
 زوجته الامة وأجاز المولى ذلك حتى صارت ملكا لسيده الامة الثانية لا يفسخ النكاح أيضا وان كان  
 الملك يشبث للزوج أولا لعدم استقراره (تنبيه) اذا ملك الرجل زوجته بعد ما ولدت منه بطل النكاح  
 وصارت أم ولد له فلا يجوز بيعها وتمتق بموته بخلاف المرأة اذا ملكت زوجها بعد ما ولدت منه فانه يجوز  
 لها بيعه ولا يعتق بموته جوى عن شرح ابن الشلبي معزيا لزيلعى أول الاستيلاء (قوله أو شقصها)  
 بكسر الشين جوى (قوله بطل العقد) أى انفسخ للنفقة بين المالكين اما في ملكها اياها فلا اثبات  
 للملك على الحره الحاجة الى ابقائه للنسل فيكون ملك النكاح في الاصل مع المنافي وهي حرية المملوكه

فلان فقدم نهارا ولم تعلم بقدمه  
 حتى من الليل فلا خيار لها (و) قوله  
 (أنا منك طالق لغو) فلا يقع شيء  
 (وان نوى) الطلاق وقال الشافعى يقع  
 الطلاق اذ انوى (وتبين في البائن  
 والمحرام) أى لو قال أنا منك بائن أو  
 عليك حرام ونوى الطلاق يقع الطلاق  
 قدينا لانه اذا لم تكن له نية لا يقع  
 شيء (و) قوله (أنت طالق) مائة  
 واحدة أو أومع موتى أو مع موتى  
 لغو (ولا يقع شيء وقال مجاهد رجعية في  
 أبي يوسف أو لا يقع واحدة رجعية في  
 الصورة الاولى (ولو ملكها) كلها  
 (أو شقصها) أى رخصها (أو ملكته  
 كله (أو شقصه بطل العقد فلو اشتراها  
 أى واشترى الزوج من كونه

للضرورة وقد اندفعت بقيام ملك المعين وأما في ما سلكها أباه فلما اجتمع بين المالكية والمالوكية  
لا يقال المحل لا يثبت بالشخص لا نقول ملك المعين دليل المحل فقام مقام المحل تيسيرا يلحق (قوله لم يقع)  
لوقال لا يقع لكان أولى لان المقصود نفي وقوع الطلاق في المستقبل لا فيما مضى والنفي لم لا يفيد ذلك  
جوى وجه عدم الوقوع ان الطلاق فرع قيام النكاح ولا وجود له مع المنافي لامن وجهه ولا من كل وجه  
ولو قال فلو طلقها نفرا على ما لو ملكها او ملكته لكان أولى لانه لا فرق في ظاهره رايه عن الثلاثة  
بينهم ما نهر وقوله ولا وجود له مع المنافي لامن وجهه فيما اذا ملكه شقة صها ولا من كل وجه فيما اذا ملكها  
كلها شيئا (قوله وتجب العدة اتفاقا) اذا اراد تزويجها حتى لو زوجها قبل العدة الاصح انه لا يجوز  
فعل بهذا انها لا تجب العدة عليها في حق من اشتراها وفي غيره روايتان كذا في الكافي وعن هذا قلنا  
لواعتقها بعد ما ملكها ثم طلقها وهي في العدة وقع زوال المانع وهو ملكها نهر (قوله وعن محمد انه يقع)  
لان العدة واجبة هنا وقيام العقد من وجه يكفي لوقوع الطلاق عليه بخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة  
عليها هناك حتى حل وطؤها قلنا العدة واجبة هناك ايضا حتى لا يجوز له ان يزوجه من غيره حتى  
تنقضي عدتها ولو اعتقها ظهرت العدة وانما تظهر بالنسبة اليه محل وطؤها له ملك المعين فتبين ان هذا  
الفرق غير صحيح عيني ومنه تعلم ما في كلام الشارح من الابهام ولهذا قال المحوى ظاهر قوله وعن محمد الخ  
انه يقع في صورة ما اذا اشتراها وليس كذلك بل في صورة ما اذا ملكته كذا في الزيلعي (قوله له الرجعة)  
لانه علق التطبيق بالاعتاق غير انه عبر عنه بالعتق مجازا من استعارة المحكم للعلقة والمعلق بوجوده  
الشرط فتطلق وهي حرة لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والمحكم تعلق به والمذكور بهذه  
الصفة وما في الهداية من انه علقه بالعتق ايضا لان لفظ العتق ينظمهما فشكل لانه لازم وانما يعمل  
في المفعول اعني لفظ اياك المتعدي كذا في كافي المصنف وهو مبني على انه مصدر وجوابه ان عمله فيه  
على اعتبار كونه اسم مصدر كما يحسن كلامك زيد او عبارة الوقاية مع عتق سيدك لك قال بعض  
المتأخرين انما قال لك دون اياك كيلا يتعين المعنى المجازي للعتق وهو الاعتاق فان المراد تصوير المسئلة  
على وجه ينتظم المعنيين لعدم الفرق في الجواب واقول فيه نظر لان العتق حيث اضيف الى السيد  
يعين ان يكون بمعنى الاعتاق لانه هو الموجد له واما العتق فوصف قائم بالمعتق بفتح التاء لا تصح  
اضافته الى السيد نعم مع عتقك يصح ان يكون بمعنى اعتاقك فيكون مضافا الى مفعوله وان يبقى على بابه  
فيكون مضافا الى فاعله ليشمل ما لو اشترى من يعتق عليه حيث يقع الطلاق ويملك الرجعة ولو عبروا به  
لكان أولى نهر وقوله لانه علق التطبيق بالاعتاق فيه انه لا تعلق في هذه المسئلة وقوله ينتظم المعنيين  
اي على طريق البدل لا الشمول لاستعمال اجتماع الحقيقة والمجاز رادين كذا استفاد من شرح ابن المحلى  
وقوله وان يبقى على بابه فيكون مضافا الى فاعله يعني وعليه المعنى مع انصافك بالعتق او قيام العتق  
بك كعتق زيدا قام به العتق وقوله ولو عبروا به لكان أولى فيه نظرا فان الكاف لا تكون في محل رفع  
حتى يكون العتق مضافا لفاعله فهو في هذه بمعنى الاعتاق لا غير والكاف مفعول وحشده فهو مساو  
لعبارة المذكورة ولا اولوية كما هو ظاهر فتأمل وجه التأمل ان قول النصارى الكاف لا تكون في محل  
رفع يعني فقط اما هنا فليست في محل رفع فقط بل في محل جر بالاضافة ومحل رفع بالفاعلية جوى ومنه  
يعلم سقوط ما عترض به بعضهم عليه فان قلت كلمة مع للقران فكيف يتصور هذا اي كون الزوج  
مطلقا وهي حرة قلت قد يجي التأخير كما في قوله تعالى ان مع العبر يسرا اي بعده عني وبشارة السيد  
المحوى ومع هنا للتأخير تنزيلا له منزلة المقارن لتحقيق وقوعه للقران كما هو الاستعمال الكثير الشائع  
فسقط ما قيل ان كلمة مع للقران فيكون مناسبا للمعنى الشرط اه فان قيل على ما ذكرتم ينبغي ان يصح قوله  
لاجنبيه انت طالق مع نكاحك على معنى ان تزوجتك والمحكم انه لا يصح ولا يقع الطلاق اذا تزوجها  
قلنا انما تركنا الحقيقة فيما نحن فيه باعتبار ان الزوج مالك للطلاق تعبيراً وتطبيقاً وتصرفه نافذ فلزم

لم يقع شيء دخل بها أو لم يدخل بها  
وتجب العدة اتفاقاً وعن محمد انه  
يقع (و) لو قال لا امرأته وهي أمه غيره  
(أنت طالق) فتبين مع عتق مولك اياك  
فاعتق المولى (له الرجعة)



كذابا على الشاي وفيه نظر لان استدلاله بالحديث انما يتم ان لو وقعت الاشارة منه عليه السلام بظهور  
اصابعه ومن هذا والله اعلم جرى في التنوير على ما في الدرر وأقره في الدرر مع لئلا يعرف قال ولو كان  
رؤسها نحو الخياط فان نشرهن ضم فاعلمة للنشر وان ضم من نشر فلان ضم أه ابن الكمال (قوله)  
ولم يقل هكذا فهي واحدة) لان الاشارة تفسر للعدد المليم ولم يوجد فقلت فيكون العامل فيه قوله أنت  
طالق وهو لا يحتمل العدد بل هو مقتضاه وقوع الواحدة وان نوى الثلاث وهو كذلك والمعتد في الاشارة  
بالكف نشر كل الاصابع ونقل القهستاني انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف وهي واحدة (قوله)  
ولو قال أنت طالق بائن أو البتة) شروع في بيان وقوع البائن بوصف الطلاق بما ينشئ عن الشدة والزيادة  
ولبت مصدر بت أمره اذا قطع به وحزم نهر ولو نوى بطالق واحدة وبه وبائن أخرى يقع ثنتان بائنتان ولو  
عطف فقال وبائن أو ثم بائن ولم ينو شيئا فرجعية ولو بالفاء فبأية در عن الذخيرة (قوله أخش الطلاق)  
أراد به كل وصف على أقل مراد به أصله كاخش أو أسوته أو أسره أو أخشته أو أطوله أو أعظمه أو أكبره  
بالموحدة لان الطلاق انما يوصف بهذا الوصف باعتبار أثره وهو البينونة في الحال ولو قال أجل الطلاق  
أو أخشته أو أكمله أو أعدله وقت رجعية إلا ان ينوي ثلاثا فهو قوله أو أكبره بالموحدة يحترزه عما  
لو قال أكثره بالثبته من فوق فانه يقع به الثلاث ولا يدين في ارادة الواحدة كما لو قال أكثر الطلاق أو أنت  
طالق مرارا تنوير وشرحه فان قيل ينبغي ان يقع بهذه الالفاظ ثلاث من غير بنية لان أفعل للتعديل  
وبقوله شديدة ونحوه يقع واحدة فوجب ان يزيد على ذلك أوجب بان أفعل يراد به الوصف قال تعالى  
وهو أهون عليه أي هي وقال تعالى وبهواتر أحق بردهن أي حقيق فلا يجعل على الثلاث بالاحتمال  
والاعتبار للظاهر نوح أنفدى (قوله أو كالف) أي في القوة والحاصل ان الوصف بما ينشئ عن الزيادة  
يوجب البينونة وكذا التشبيه أي شيء كان المشبه به كراس ابرة وكعبة خردل وكسمة لا قضاء التشبيه  
الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا وزفر أن يكون عظيما عند الناس فبراس ابرة بائن عند الامام  
فقط بحر وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله لم ينو ثلاثا) لما مر انها تمام الجنس في جعلها اللفظ فيحصل  
عليها بالنية درر واعلم ان هذه الجملة أعنى قوله ان لم ينو ثلاثا شرطية لا تحتاج الى جواب وهي في موضع  
الحال والتقدير فهي واحدة بائنة في حال عدم نية الثلاث وهذا في المحررة وفي الامه الثنتان بمنزلة الثلاث  
محمي (قوله وقال الشافعي ان دخل الخ) أي وكان بغير بدل لانها حكم الطلاق بعد الدخول فلا يملك  
تبديله كما اذا قال لها أنت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصف الطلاق بما يحمله لعظمه وهو  
البينونة الا ترى ان البينونة تثبت للحال قبل الدخول وبعده عند ذكر المسائل أو بعد انقضاء العدة لان  
الطلاق في الاصل هو الموجب للبينونة لانه شرع لرفع النكاح وقطعه ولا تأثير في المدة فيها لكن الشرع  
ورد بالتأخير الى انقضاء العدة في صريح الطلاق اذا لم يكن موصوفا بالبينونة ففي ما وراءه على أصل  
القياس زيلي (قوله لا يكون بائنا الا بالنية) لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة المحيض  
فلا بد من النية وكذا عن محمد يكون رجعيا أيضا في طلاق الشيطان وأما أبو يوسف فليس له اختلاف  
رواية في طلاق الشيطان كما يستفاد من كلام الزيلي ونصه عن أبي يوسف انه اذا قال طلاق البدعة  
لا يكون بائنا الا بالنية وعن محمد انه اذا قال طلاق البدعة أو طلاق الشيطان يكون رجعيا لما ذكرنا لابي  
يوسف انتهى فزيد على كلام الشارح من قول به فهموه مشله طلاق الشيطان يوم ان المثلية بالنسبة  
لارواية التي حكها الشارح عن أبي يوسف ومحمد وليس كذلك (قوله وقال أبو يوسف الخ) وكذا مثل  
النجمل لانه شيء واحد فكان تشبيها له في توحيده زيلي (قوله يقع الثلاث عند عدم النية) لانه بعد في واديه  
التشبيه في العدد ظاهر اقصا كقوله كعدد ألف وعن محمد انه لو قال أنت طالق كالجوهر يقع واحدة  
وكعدد النجوم ثلاث والفرق ان الالف موضوع للعدد فيكون التشبيه به لكثرة بخلاف النجوم لانه يحتمل  
التشبيه في الضياء والنور زيلي (فروع) كل التطليقة واحدة وكل تطليقة ثلاث وعدد المزاب واحدة

ولم يقل هكذا فهي واحدة (و) لو قال  
(أنت طالق بائن أو) قال أنت طالق  
(أنت أو) قال أنت طالق (أخش)  
الطلاق أو طلاق الشيطان (أو) قال  
أنت طالق أو كالف أو لم يلبس  
أو أشد الطلاق أو كالف أو لم يلبس  
أو تطليقة شديدة أو طوية أو عريضة  
فهي واحدة بائنة ان لم ينو ثلاثا  
سواء دخل بها أو لم يدخل وسواء نوى  
مادونه أو لم ينو وقال الشافعي ان دخل  
بها تقع واحدة رجعية في الغصول كما  
وعن محمد في قوله طلاق الشيطان يكون  
رجعيا ولا تثبت البينونة الا بالنية وعن  
أبي يوسف ومحمد في قوله أنت طالق طلاق  
البدعة لا يكون بائنا الا بالنية وقال  
أبو يوسف في قوله طالق كالجوهر يكون  
رجعيا وعن محمد في قوله كالف انه  
يقع الثلاث عند عدم النية وعن أبي  
يوسف في قوله طوية أو عريضة تقع  
رجعية

وعدد الرمل ثلاث و عدد شعرا بليس أو عدد شعر بطن كفي واحدة و عدد شعر ظهر كفي أو ساق أو فرجك أو عذما في هذا المحوض من السهل وقع بعده ان وجدوا الا لادروه متضاه عدم الوقوع حتى في مسئلة المحوض ان لم يوجد فيه سهل وليس كذلك بل يقع واحدة كما في البحر والنهر (قوله وان نوى الثلاث في هذه الفصول صحت نيته) الا في شديدة أو طويلة أو عريضة ففي هذه الثلاث لا تصح نيتها لعدم احتمال اللفظ لها فتح ونهر عن السرخسي قال وهو الصحيح وعلله العلامة نوح أفندي بانه نص على التطايقة وانها تقول الواحدة لان النية انما تصح في المحتمل والتسام موضوعا للوحدة فلا تشمل في الثلاث اه بتصرف (فسر) علم انه حلف ولم يدرب طلاقا غيره لغا كما لو شك أطلق أم لا ولو شك أطلق واحدة أو أكثر بنى على الأقل وفي الدر عن المجوهرة طلق المنكوحة فاسد اثلاثا لانه تزوجها بلا محمل ولم يحك خلافا وقد كنت استشكلت البناء على الأقل لانه مخالف لمقتضى قوله ان الفروج يحتاط فيها وكذا استشكلت عدم تقييد المسئلة بالتحرى ثم رأيت بخط السيد المحوى عن فتاوى قاضى خان مانصه رجل حلف بطلاق وحنث في يمينه ولا يدري انه حلف بواحدة او ثلاث قال ابو يوسف يحرى في ذلك ويعمل بما وقع عليه التحرى واذا استوى ظنه يؤخذ بالاكثر احتياطا انتهى (تمة) قال لزوجته وأجنبية احدا كما طالق فالقول له مع يمينه انه لم ير دأمر أنه لان قوله انت طالق اخبار عن كونها فارغة خالية عن قيده بالنكاح حقيقة وهو صادق في هذا الاخبار لان الاجنبية خارجة عن قيده فلا ضرورة الى جعله ايقاعا بخلاف ما لو قال طلقت احدا كما حيث يقع على امر أنه لانه ايقاع ظاهر شرح ابن المحلى عن المحيط وفي الحسامية رجل له أربع نسوة فقال انت ثم انت ثم انت ثم انت طالق طلعت الرابعة لا غيرها قال المحوى وينبى أن يفصل بين نية التحرى السابق وعدمه اه

(فصل) في الطلاق قبل الدخول (قوله طلق غير الموطوءة الخ) أراد بالوطء المنفى ما يعم المحقق والمحكى شيئا وسيأتى ما يوضحه (قوله وقعن) لان قوله أنت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله أنت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار اقول يظهر به ان ما نقل عن المشكك ان طلاق امر أنه ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة باطل بعض منشأ الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول من أن خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا لما في درر ثم المراد بالآية قوله تعالى حتى تسكز وجا غيره (قوله وعند الحسن البصرى الخ) خلاف ما عليه الجمهور كعلى وابن مسعود على ان الامام محمد اقال وبلغنا ذلك بعنى وقوع الثلاث منه عليه السلام وجه مذهب الحسن انها تبين بقوله أنت طالق لالى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد (قوله وان فرق الخ) ومن التفريق ما في الظهيرية انت طالق ثلاثا متفرقات وبهذا التقرير ظهر ان عطف قوله وان فرق على ما قبله من عطف المبين لامن عطف الخاص على العام كما ذكره صاحب النهر محوى ثم اعلم ان اطلاق قوله وان فرق الخ صادق بما اذا كان بغير حرف عطف لكن رأيت بخط السيد المحوى مانصه ذكر في الذخيرة نقلا عن الفضلى انه لو قال بغير حرف يقع الثلاث وان لم ينو العطف يقع واحدة ومن ثم قيد صدر الثمري في النقاية بالعطف وفي الفتاوى الظهيرية متى تكرر لفظ الطلاق بحرف الواو او بغير حرف الواو يتعدد الطلاق في المدخول بها وان عني بالتساقى الاول صدق ديانة لا قضاء كذا يستفاد من شرح البرجندى اه فلا يكون ماسيا في من قوله بان بواحدة على عموم بل يحمل على ما اذا كان بحرف العطف أو كان بدون حرف العطف ونوى العطف اذا سبق عن الفضلى من انه لو قال بغير حرف يقع الثلاث معناه ان نوى العطف بدليل قوله وان لم ينو العطف يقع واحدة فتدبر (قوله بان أنت طالق ثلاث مرات) في التصوير قصور محوى وجه القصور ان التعبير بما التصوير يقتضى ان تفريق الطلاق من غير ما استفيد من قوله بان نال انت طالق ثلاث مرات وهو أنت طالق طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق أنت طالق لان ثلاث مرات يجوز أن يعتبر قيدا

قوله في هذه الثلاث لا تصح نيتها قال في رد المحتار قلت والتون على خلافه واجاب عن مانته الهشى من التوجيه لهذا الاكتفاء فراجع اه محمده

وان نوى الثلاث في هذه الفصول صحت نيته (فصل) في الطلاق قبل الدخول (طلق غير الموطوءة) بان قال انت طالق ثلاثا وقعن وعن الحسن البصرى يقع واحدة الا اذا قال اوقعت عليك ثلاثا تطلقات (وان فرق) الطلاق بان قال انت طالق ثلاث مرات

قوله قال ابو يوسف يحرى الخ اقصر محل القول بالبناء على الاقل على القضاة والقول بالنسبة على الاقل على التوجيه كذا في رد المحتار ثم ذكر ما يؤثر بذلك فراجع اه محمده



مطلب فيمن قال لامرأته أنت طالق  
واحدة وعشرين

(بانت) المرأة (بواحدة) وهي الأولى  
ولم تقع الثانية والثالثة (ولومات)  
المرأة (بعد الإيقاع) أي بعد قوله أنت  
طالق (قبل العدد) وهو ثلاث أو ثنتان  
واحدة (لأن) أي الإيقاع وهذه المسئلة  
تقرر أن الملاقاة إذا قرن بالعدد  
يكون الوقوع بالعدد فلا يقع طلاقه  
واحدة على غير المدخول بها بتولته أنت  
طالق إذا قرن بالثلاث ولا يلغوا ذكر  
الثلاث كما قال المحسن ولهذا أورد  
هذه المسئلة في هذا الفصل والا  
لاختصاص لها بغير المدخول بها  
(ولو قال أنت طالق واحدة واحدة  
أو) قال أنت طالق واحدة (قبل  
واحدة أو) قال أنت طالق واحدة  
(بعدها واحدة تقع واحدة) وعند  
مالك يقع ثنتان في الأولى وضابطه في  
هذا الفارسي قبل بيها وبعد بيها  
اندر أحكام يك طلاق بدان (وفي)  
قوله أنت طالق واحدة (بعد واحدة  
أو) أنت طالق (واحدة قبلها واحدة  
أو) قال أنت طالق واحدة (مع)  
واحدة (أو معها واحدة) يقع (ثنتان)

قوله في هذا الفارسي الخ تعريبه على  
ما رأته بهامش نسختي الشارح قوله  
قبل بيها أي معناه غير أي أعط قبل  
من غيرها وقوله بعد بيها أي مع أي  
بعد مع الماء وقوله اندر أحكام أي في  
الأحكام وقوله يك طلاق أي واحدة  
وقوله بدان معناه أعلم أي بعد مع الماء  
وقبل من غيرها حكمها واحده هو  
وقوع طلاقه واحدة فاعلم ذلك ولم  
يتكلم المحواشي على تعريب هذه  
الكلمات وقد علمت اهـ كتبه

في كل من المبتدأ أو المخبر أو المخبر و... وليس كذلك لأن منه ما ذكره العيني وهو لو قال طالق  
واحدة واحدة واحدة (قوله بانت واحدة) كما قال نصفاً واحدة على الصحيح در عن الجوهرية  
ثم عند أبي يوسف تبين بالأولى قبل الفراغ من الكلام الثاني وعحمد يعتبر الفراغ منه ويرجع السرخسي  
في أصوله قول أبي يوسف وفائدة الخلاف تظهر فيمن مات قبل الفراغ فعند أبي يوسف يقع خلافاً للمذهب  
أن يلحق بأثره شرطاً أو استثناء وهذا الخلاف إنما يتحقق عند العطف بالواو لا بدونه نهر (قوله)  
ولم تقع الثانية والثالثة) فيما إذا لم يكن وطئها ما من خلالها بموتة محضة فلا يملك عليها الرجعة واختلفت  
الرواية هل يلحقها آخر أو لا والمختار وقوع طلاق بائن آخر في هذه العدة وقد مر شيئاً وأعلم أن وجه عدم  
وقوع الثانية والثالثة أنها بانت بالأولى لا إلى عدة فلا يقع ما بعد ما قيد بغير المدخول بها لأن المدخول بها  
يقع عليها الكل وبالتفريق لانه لو جمع وقع الكل ومنه أنت طالق واحدة وعشرين فيقع اثلاث ولو قال  
واحدة ونصفاً وقع ثنتان ولو قال نصفاً واحدة وقعت واحدة ولو قال واحدة وعشراً وقعت واحدة  
بخلاف أحد عشر حيث يقع الثلاث لعدم العطف وكذا لو قال واحدة ومائة أو واحدة والفاو واحدة  
وعشرين تقع واحدة وخمسة إلى بلعي بالثلاث في واحدة وعشرين يوجب إلى ترجمه نهر ولهذا قال في الدر ولو قال  
واحدة وعشرين أو وثلاثين فثلاث (قوله ولومات المرأة الخ) مدخولاً بها أو غير مدخول بها كافي البصر  
وسبب أي التصريح به في كلام الشارح وهو قوله ولهذا أورد هذه المسئلة في هذا الفصل الخ (قوله قبل  
العدد) يدخل في العدد أصله وهو الواحد لانه مبدأه كافي البصر قيد بموت الزوج قبل ذكر العدد  
يقع واحدة لانه وصل الطلاق بذكر العدد في وقتها وذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ  
الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد في قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق ألا ترى أنه لو قال  
لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثاً فخذ رجل فاه فلم يقل شيئاً بعد ذكر الطلاق تقع واحدة لان الوقوع  
بإفظة لا بقصد در (قوله لغا الإيقاع) فلا يتنصف المهر ويرث الزوج منها حوى ووجه كون الإيقاع  
لا غيا ان الواقع هو العدد فإذا مات قبل ذكره بطل المهر فلا يقع شيء عيني وسبب أي في كلام الشارح ما يفيد  
وهو قوله وهذه المسئلة تقرر إلى آخره وإنما ذكر المصنف هذه المسئلة في هذا الفصل مع أنه لا اختصاص  
لها بغير المدخول بها إلا لتجانس ما قبلها من حيث المعنى وهو فوات المهر عند الإيقاع (قوله كما قال  
المحسن) يلقى بالمتن في كل من قوله فلا يقع طلاق واحدة في غير المدخول بها وقوله ولا يلغوا ذكر الثلاث  
(قوله ولهذا) أي لرمد ذهب المحسن (قوله أو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة الخ) اعلم أن مبني  
هذه المسائل على أن الظرف إذا وقع بين شيئين ولم يتصل به ضمير كان صفة للذكر أو لا وإن اتصل به  
ضمير كان صفة للذكر أو لا وعلى أن الإقرار بطلاق سابقاً لإيقاع في الحال كما مر بيانه يعني في قوله  
أنت طالق أمس وقد نسكحها قبله حوى عن البرجندی (قوله يقع واحدة أو الأولى فلا نها بانت  
بالواحدة إلى عدة ولا يلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على آخره عند عدم المغير فصار كل واحدة  
يقع على حدة ولا ينتقض بما إذا قال لها أنت طالق ثلاثاً شئت فقالت شئت واحدة واحدة واحدة  
حيث يقع عليها ثلاث مع التفريق لانا نقول إنما وقع عليها الثلاث لان تمام الشرط بان كل واحد منهن  
بتم الشرط لا ينزل الجزاء زيل في وفيه إيماء إلى أن الحكم كذلك في العطف بالفاء ثم وبلى صرح به  
في المحط نهر وأما قوله أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة فلان الأصل أن القبلية والبعدية  
صفة للذكر أو لا وإن لم يقرن بالكناية وإن قرن بها فهو صفة للذكر أو لا والقبلية في قوله واحدة  
قبل واحدة صفة الأولى فوقت قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لمساقلنا والبعدية في قوله واحدة  
واحدة صفة الأخيرة فوقت الأولى قبلها فلا تلحقها الثانية لمساذ كذا زيل في (قوله يقع ثنتان) أما  
الأولى فلان البعدية صفة الأولى لمخلو الظرف عن الضمير فاقضى إيقاع الطلاق الواحد الحال وإيقاع  
الآخرى قبلها فيقتربان وقوعاً وأما الثانية فلان القبلية صفة الآخرة لا تقرانها بالضمير فاقضى إيقاعها

في الماضي والاولى واقعة في الحال والابقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان وقوعا واما الاخران  
فلان كلمة مع لغارنه كما ذكره العيني اقترنت بالصغير اولا (قوله ومن أبي يوسف الخ) لان الكناية تقتضي  
سبق المكنى عنه وجودا يلحق (قوله ولو قال لامرأته ان دخلت الدار الخ) أراد بالمرأة غير المدخول بها  
وترك التصريح بذلك لان الفصل معقود فلما ولانه لو كانت مدسولا بهما لوقع عليهما الثمنان كما لو ان الشرط  
(قوله يقع واحدة) لان المعلق بالشرط كالمفجز عند وقوعه وفي المفجز يقع واحدة فلا يبقى للثاني والثالث  
محل فكذا هنا درر قيد بحرف العطف لانه لو حذفه وقعت واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ولما الباقي  
لعدم ما يوجب تشريكه معه وبكونه واولا لانه لو كان فاء وقعت واحدة ايضا اتفاقا في الاصح قاله  
الفقيه او كلمة ثم تعاقب الاول وتفجز الثاني ولغا الثالث نهر (قوله وعندهما يقع ثنتان) لان الواو للجمع  
المطلق اعني جمع المتعاطفات بما قبلها وما بعدها في الحكم سواء كان هناك عامل كجاء زيد وعمر  
وبكر ام لا كزيد وعمر وبكر جاؤا بلا قيد او ترتيب وقد جمع بين الواحدة والواحدة في التعليق فصار كما  
اذا جمع بينهما بلفظ الجمع وله ان الجمع المطلق يحتمل القران او الترتيب فعلى الاول يقع الكل وعلى  
الثاني لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك نهر ورجح في الاسرار قولهما والباقيون اختاروا قوله كذا في  
كشف البردوي حموي عن البرجندي ولو قال لامرأته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق  
واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار طالق ثلاثا ولو نفجز بهذا اللفظ قبل الدخول بهما لم يقع الا واحدة كذا  
بخطه ايضا عن شرح ابن السلي من غير النهاية (قوله وان آخر الشرط فثنتان) لان الجزأين يتعلقان بالشرط  
دفعه فيقعان كذلك درر (قوله بان قال انت طالق واحدة وواحدة الخ) وكذا بالقضاء وفي ثم يقع  
واحدة للحال ويلغو الباقي نهر (فسر) قال لنسائه أنتن طالق وهذه وهذه ثلاثا طلقت كل  
واحدة ثلاثا لان العدد المذكور آخر يصير ملحقا بالابقاع اولا كيلا يلغو ولو قال أنت طالق واحدة  
وهذه وهذه ثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية تابعة للسابقة والثالثة مفردة  
بعدد على حدة ولو قال أنت طالق وانت طالق وهذه ثلاثا طلقت الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا  
لان العدد صار ملحقا بالابقاع الثاني دون الاول بحرف عن المحيط

## \* (باب الكنايات) \*

الكناية عند النحاة واللغويين ان يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح اما للايهام على  
السامع كقولك جاءني فلان وانت تريد معينا أو للشناعة كالحق للفرج أو للاختصار كالصغار أو لنوع  
من الفصاحة كفلان كثير الرماد ثم الصريح والكناية من اقسام الحقيقة والمجاز فالمحقيقة التي لم يجز  
صريح والمجازورة التي غلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية نهر  
وفي اصطلاح أهل البيان لفظ استعمال في معناه الموضوع له لينتقل منه الى ملازمه وفي اصطلاح أهل  
الاصول لفظ استعمال المراد منه في نفسه سواء كان المراد معنى حقيقيا أو مجازيا وقد ذكر وان اطلاق الكناية  
على كنايات الطلاق مجاز لان معانيها غير مستقرة فان الباش معلوم المراد لان محل الينونة اعني الوصلة  
متنوعة فاستتر المراد لافي نفسه بل باعتبار تمام المحل الذي يظهر فيه اثر الينونة واعتراض بانه ان اريد ان  
معانيها اللغوية غير مستقرة فجميع الكنايات كذلك وان اريد ان مراد المتكلم غير مستقر فموضوع لان مراده  
مبهم باعتبار المحل وذكر في التوضيح انها كنايات على اصطلاح علماء البيان فانه يراد بالباش مثلا معناه الحقيقي  
ثم ينتقل منه بواسطة نية المتكلم الى ملازمه الذي هو الطلاق فتطلق المرأة على صفة الينونة ورد بان  
الكناية وان كانت مستعملة في معناه الموضوع له لكن لا يكون مقصودا حتى لا يلزم ثبوته في الواقع كافي  
قولنا طوبى ليل النجاد لطول القامة فانه لا يلزم أن يكون له نجاد فكيف يلزم الطلاق بصفة الينونة وفي

ومن أبي يوسف في قوله معها واحدة انه  
يقع واحدة (و) لو قال لامرأته (ان دخلت)  
الدار (فانت طالق) طالقة (واحدة)  
وواحدة فدخلت تقع واحدة (عند أبي  
حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما تقع  
ثنتان (وان آخر الشرط) بان قال انت  
طالق واحدة وواحدة ان دخلت  
الدار فثنتان  
\* (باب الكنايات) \*

التلويح المحق انه لم ينتقل من معاني هذه الالفاظ الى شيء آخر فان المراد بالباش معنى اللغوي لكن على وجه مخصوص وفي محل مخصوص فيه الاستار جوى (قوله ما استتر معناه ونفى مراده) هذا معنى الكناية عند الاصوليين وكان ينبغي أن يبين أولا معناها لغة ثم يبين معناها اصطلاحا كما هو المستفيض في مثله ثم لا يخفى ما في هذا التعريف من النظر كما يعلم بمراجعة النهر جوى وجهه ان التعريف غير شامل لما انكشف المراد منه في الكناية بواسطة التفسير والبيان وغير مانع من دخول ما استتر المراد منه في الصريح بواسطة نحو غرابة اللفظ ولوزاد على التعريف قوله في نفسه بأن قال ما استتر المراد منه في نفسه لم يرد عليه شيء (قوله وفي الخاتمة الخ) استئناف قصده بيان معنى كناية الطلاق عند الفقهاء ويعلم منه معنى كناية غيره أي غير الطلاق بطريق المقايسة جوى (قوله ما يحتمل الطلاق) يعني وغيره لان الاحتمال انما يكون بين شيئين يصدق بهما اللفظ الواحد ما ومن ثم لا يقال يحتمل كذا أو كذا كما نبه عليه العصام في شرح التلخيص من بحث المسند اليه جوى (قوله ولا يكون مذكورا نصا) ليدخل في التعريف نحو أنا برى من طلاقك جوى (قوله الابانة أودالة المحال) أي لا تطلق بالكنايات الا بأحد هذين الأمرين لان ألفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من المرجح زيلعي واذا وقع الطلاق بالكناية اما للنية أودالة المحال فبالاولى اذا وجد الامران ومنه تعلم أن أوفى قوله أودالة المحال لمنع التخلو فيجوز الجمع (قوله كذا كره الطلاق) وحال الغضب ددر (قوله وهذه الحالة أدل على الطلاق من النية) لانها ظاهرة والنية باطنة (قوله وتطلق واحدة رجعية في اعتدى الخ) ولونوى ثلاثا أو اثنين كما في الصريح اذا لم يذكر المصدر زيلعي وجه كون الواقع بهذه الالفاظ الثلاثة رجعيا وكونها من الكنايات ما ذكره في الدرر حيث قال اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب ويحتمل أن يراد اعتدى نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال أنت طالق واعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه ويجوز استعارة المحكم للسبب اذا كان المحكم محتسبا كما تقرر في الاصول والطلاق يعقب الرجعة واما استبرئ فانه يستعمل بمعنى الامة دال لانه تصريح بمسا هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويجوز الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رجها أي تصرف في براءة رجك لا طلاق وأما أنت واحدة فلا يحتمل أن يراد به أنت واحدة عند قومك أو منفردة عندى ونحو ذلك وأن يكون نعتا المصدر محذوف أي أنت طالق واحدة فاذا زال الابهام بالنية كان دالا على الصريح والصريح يعقب الرجعة اه ولانه وردانه عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدى ثم راجعها عني وزمعة بازاءى والميم والمهملة المفتوحات وقيل بسكون الميم كرماني (قوله واستبرئ) بكسر الهمزة قبل الياء شيئا عن الجفاري (قوله وقال زفر يقيم بها) أي واحدة من قوله أنت واحدة الباش كسائر الكنايات قلنا انه بعد وجود القرينة يكون نعت مصدر محذوف وهو مطلق فيكون رجعيا (قوله اذا قال واحدة بالنصب وقع) وان لم ينولاه نعت لمصدر محذوف زيلعي (قوله لا يقع شيء) وان نوى لانه نعت للمرأة (قوله وقال عامة مشايخنا الكل على الخلف) يتأمل فيه جوى (قوله لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب) يرد عليه انهم اعتبروه في الاقرار فيما لو قال له على درهم غير داني رفعا ونصا في طلب الفرق وكانه عملا بالاحتياط في البابين نهر قال المرحوم الشيخ شاهين فعلى هذا لو كان ممن يفرق بين وجوه الاعراب هل يعتبر كما يؤخذ من التعليل وقال شيخنا انه غير معتبر وان كان المتكلم من الخواص لمسا ان المذكور بزهة والمجزء الا نوما قاله في النهر وهو الخواص لا يلتزمونه في مخاطبتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولهذا ترى أهل العلم لا يلتزمونه في كلامهم على ان الرفع لا ينسب في الوقوع لاحتمال أن يريد أنت طلاق واحدة فجعلها نفس الطلقة مبالغة كرجل عدل اه والنصب لا يعين أن يكون نعتا المصدر لطلاق بل يجوز أن يكون مصدر فعل آخر كقوله أنت ضاربة ضربة واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجودا في الكل فلا يتعين البعض مرادا لا بدليل زيلعي (قوله أي غير هذه الالفاظ الثلاثة)

الكناية ما استتر معناه ونفى مراده وفي  
الفتاوى الخاتمة الكناية ما يحتمل  
الطلاق ولا يكون مذكورا نصا  
(لا تطلق بها الابانة أودالة المحال)  
كذا كره الطلاق وهذه الحالة أدل  
على الطلاق من النية (فتلطي)  
طلقة (واحدة رجعية في اعتدى  
واستبرئ رجك وانت واحدة)  
واستبرئ رجك بها الباش كسائر  
وقال زفر يقيم بها الباش لا يقع  
الكنايات وقال النسا في لا يقع  
بها شي وقيل انما يقع بها يكون  
اذا قال واحدة بالنصب حتى يكون  
نعتا المصدر محذوف اما اذا قال واحدة  
بارفع لا يقع شيء وان نوى وان لم يعرب  
واحدة يحتاج الى النية وقال عامة  
مشايخنا رجهم الله تعالى الكل على  
الاختلاف لان العوام لا يميزون بين  
وجوه الاعراب فلا يجوز بناء حكم  
يرجع الى العامة على هذا وهو الصحيح  
(وفي غيرها) أي غير هذه الالفاظ الثلاثة

فيه نظير بل يقع الرجعي ببعض الكتابات سوى هذه الثلاثة كما في قوله لست لي بامرأة أولست لك  
 بزواج بناء على ما صرح به في البحر والنهر من ان الواقع رجعي بهذه الكتابة لكن جعله في الدرر بائنا  
 فليهرر ما هو الصواب والمصالح كما في النهر ان في كلامه مؤاخذه من وجهين الاول ان كون ما عدا  
 الثلاث يقع به البائن ممنوع بل يقع الرجعي ببعض الكتابات سوى الثلاث كما نرى من  
 طلاقك الطلاق عليك يقع وهبتك طلاقك بعثك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل شاء الله طلاقك  
 او قضاء شئت طلاقك خليت سيد طلاقك أنت مطلقة بسكون الطاء على الصواب في النهر يسكون  
 اللام سبق فلم أنت اطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال بلا قاف لكن في فتح القدر الوجه اطلاق  
 التوقف على النية مطلقا ان لم يكن هناك دلالة حال خذي اقرضتك اعزتك طلاقك وفي برئت من  
 طلاقك خلاف والاصح انه يقع قال في الفتح والوجه عندى ان يقع بائنا الثاني ان من الكتابات المذكورة  
 اختارى ولا يصح فيه نية الثلاث وغاية ما أجاب به في البحر عن الاول بان تلك الالفاظ ملحقة بالثلاثة وعن  
 الثاني بانه مقيد بغير اختارى لما سيذكره في باب النهر وأقول مبنى الابرار الاول على ان ما سبق من  
 هذه الالفاظ من قسم الكتابة والذي يظهر خلافه وانها من الصريح وقد كنت توقفت في ذلك برهة حتى  
 رأيت بخط السيد المحمدي الموافقة على ذلك فله الحمد ونصه وأقول قد تقدم في باب الصريح ان منه خذي  
 طلاقك واعزتك طلاقك وهبتك لك وشئت طلاقك في الاصح لانه من الايقاع بالمصدر وهو صريح  
 والكلام هنا في الكتابة فلا يراد ما ذكره واعلم ان ما سبق من قول النهر لسكن في فتح القدر الوجه اطلاق  
 التوقف على النية مطلقا أي في جميع الالفاظ التي تقدمت وهو استدراك على ما يفهم من كون الواقع بها  
 رجعي اذ مقتضى كون الواقع به رجعي عدم توقف الوقوع على النية او دلالة الحال بناء على ما هو الاصل في  
 الرجعي من انه انما يكون بالصرح فلهذا استدرك بقوله لكن في فتح القدر الخ والافق قد يقع البائن  
 بالصرح كما سياتي (قوله تطلق طلاقا واحدة بائنة) وان نوى ثنتين ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم  
 يبق الا الثنتان نهر عن الهيطة اما البينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه  
 البينونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد درر (قوله وقال الشافعي  
 يقع الرجعي في الجميع) لانها كتابات عن الطلاق وهو يعقب الرجعة ولنا انه أي بالابانة بلفظ صالح لها  
 والحاجة ماسة اليها في الحال كيلا يقع في مراجعتها بغير قصد ولا سلم انها كناية عن الطلاق لانها تعمل  
 عمل نفسها لا عمل المبيكن عنه ونسبها كتابات مجاز زيلي (قوله وتصح نية الثلاث) لانها كل الجنس  
 ولهذا صح نية الثنتين في الامة لاني غيرها لان نية العدد في الجنس لا تصح نهر (قوله لاني قوله  
 اختارى) لان الاختيار لا يقتضيه درر واعلم ان في قصر الاستثناء على اختارى قصورا بدليل ما نقله السيد  
 المحمدي عن شرح ابن المحلى معزى الى النجاشية حيث قال والواقع بالكتابات بائن عندنا الا الواقع بثلاثة  
 اعتدى واستبرئ رجلك وأنت واحدة فانه يقع واحدة رجعية وان نوى الثلاث بالكتابات تصح نية لاني  
 أربعة اعتدى واستبرئ رجلك وأنت واحدة واختارى فقالت اخترت فانه لا يصح نية الثلاث في هذه  
 الاربعة اه ثم ظهر انه انما اقتصر في الاستثناء على اختارى اكتفاء بقول المصنف وفي غيرها الخ فقوله  
 وتصح نية الثلاث أي في غير الثلاثة السابقة (قوله بائن بنية بئله) وجه كونها من الكتابات انها كلها بمعنى  
 النقطة كما في الدرر فيحتمل الانقطاع عن كل رشد ونحوه كالاخلاق المحسنة أو عن قيد النكاح (قوله  
 حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشتم فلما وازان براد أنت حرام المحبة والعشرة كما في الدرر قال  
 في البحر وسياقي في آخرباب الابلاد عن العناوي انه لو قال لها أنت على حرام والمحرام عنده طلاق وقع وان لم  
 ينو ذلك الامام ظهير الدين لا نقول بعدم اشتراط النية ولكن يجعلنا ويا عرفا ولا فرق بين قوله أنت على  
 حرام أو محرمة أو حرمت على أولم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أنا عليك حرام أو محرمة أو حرمت نفسي  
 عليك وبشرط قوله عليك في تحريم نفسه لا نفسها وكذا قوله حلال للمسلمين على حرام وكل حل على حرام

تطلق طلاقا واحدة (بائنة وان نوى  
 ثنتين) وقال الشافعي يقع رجعي في  
 الجميع وقال زفران نوى ثنتين تقع  
 ثنتان وهذا اذا كانت حرة اما اذا كانت  
 امه فتقع ثنتان اضا عندنا (وتصح  
 نية الثلاث) حتى ان نوى الثلاث تقع  
 الثلاث لاني قوله اختارى كما سياتي  
 (وهي) أي الالفاظ الكتابات (بائن  
 بنية بئله) البت والتبيل القطع (حرام



خلية) من الخلو (بريشة) من العراء  
(جملك على غاربك) بني عن الغلبة  
لأنهم إذا أرسلوا الناقة يجعلون جبلها  
على غاربها وهو ما بين السنام والعنق  
(الحق باهلك وهبتك لاهلك سرحتك  
فارتكتك) وعند الشافعي هما صريحان  
لا يحتاجان إلى النية (أمرك بيدك  
اختاري) وفي هذين اللفظين لا تطلق  
مالم تطلق نفسها لانهما تفويضان (أنت  
حرة تفنعي تخمري) أي البسي الخمار  
(استري) أغربي من الغربة وقيل  
أعزبي مكان أغربي من الغروب وهو  
البعد (أخرجي أذهبي قومي ابني) أي  
اطلبي (الأزواج) ثم الكايات ثلاثة  
اقسام ما يصلح جوابا لا غير أمرك  
بيدك اختاري اعتدي واستبرئي  
وانت واحدة وانت حرة وكذا فارتكتك  
ولاملك على عليك ولا سيد لي عليك  
ونلت سيدك خلافا لابي يوسف فان  
عنده يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا  
وردا لا غير أخرجي أذهبي أعزبي قومي  
تفني استري تخمري وما يصلح جوابا  
وشما خلية بريشة بثة بائن حرام  
والاحوال ثلاثة حالة الرضا وحالة  
مذكرة الطلاق بأن تسأل هي  
طالقتها أو غيرها طالقتها وحالة  
الغضب ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق  
في الالفاظ كلها الابالية والقول قول  
ازوج في ترك النية مع العين وفي  
حالة مذكرة الطلاق يقع الطلاق في  
سائر الاقسام قضاء الا فيما يصلح جوابا  
وردا فانه لا يجعل طلاقا والقسم الثالث  
لا بد أن يجعل طلاقا لان المحال لا يصلح  
لشتم فتعين الجواب وفي حالة الغضب  
لا يقع الطلاق في الاقسام الثلاثة الا  
فيما يصلح للجواب لا غير فانه يقع  
الطلاق (ولو قال اعتدي ثلاثا) بان قال  
اعتدي اعتدي اعتدي (ونوى بالاول  
طلاقا وبما بقي جضا

وأنت معي في الحرام فان قلت اذا وقع الطلاق بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح فيكون الواقع رجعا قلت  
المتعارف به ايقاع البائن لا الرجعي دار قال لم أنو في صدق للعرف كذا في النزائية وفي الفقه لو قال أنت  
امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء وديانة ولو قال هي حرام كلما تعمر لانه تشبيه بالسرعة (قوله خلية  
من الخلو بضم الخاء من حده دخل فيحتمل الخلو عن الخيرات أو عن قيد النكاح صيني (قوله بريشة من  
البراءة) من حده لم فيحتمل البراءة عن حسن النشاء أو عن قيد النكاح عيني (قوله جملك على غاربك) أي  
أذهبي حيث شئت لاني طلقتك أول ثلاثا تطلي الطلاق وفي معناه سرحتك درر (قوله يجعلون جبلها) أي  
مقودها (قوله الحق باهلك) لاني طلقتك أولاني أذنت لك ولا تطلي الطلاق درر وهو بكسر الهمزة  
وباءه تعب (قوله وهبتك لاهلك) فيحتمل في عفوت عنك لاجل أهلك أو وهبتك لم لاني طلقتك عيني  
(قوله سرحتك فارتكتك) لانهما يحتملان التسريح والمفارقة بالطلاق وبغيره عيني (قوله وعند الشافعي  
هما صريحان الخ) قلنا الصريح ما تين استعمله في ثي وما لم يتعين لا يكون صريحا وهما لم يتعينا في النساء  
بل يقال سرحت ابلي وفارقت مالي وأصحائي فصارا كسائر الكايات زيلبي وقوله ما تعين استعماله  
في ثي أي غالبيا وافق ما سبق فتنبه (قوله أمرك بيدك) أي عملك بيدك كما في قوله تعالى وما أمر  
فرعون برشيده ويحتمل ارادة الأمر باليد في حق الطلاق درر (قوله اختاري) أي اختاري نفسك  
بالعراق في النكاح أو اختاري نفسك في أمر آخر درر (قوله وفي هذين اللفظين لا تطلق مالم تطلق  
نفسها الخ) ولهذا قال في المحواشي السعدية وهذا لا يناسب كره في هذا المقام وقوقع بسبب ذلك خطأ  
عظيم من بعض المفتين فزعم انه يقع به الطلاق وأفتى به وحرم حلالا لا نعوذ بالله من ذلك وأقول دهوى  
عدم المناسبة ممنوع فان السبب مسوق للكايات أهم من ان تكون كاية طلاق أو كاية تفويض ووقوع  
هذا المفتي في الخطأ بجهله غير قادح حموي بقي ان ظاهر قوله لا تطلق مالم تطلق نفسها انها اذا طلقت  
نفسها بعد ان فوض اليها بقوله أمرك بيدك أو اختاري تطلق مطلقا وان لم ينو الطلاق وليس كذلك بل  
لا بد من ان ينوى بهما الطلاق كما سيأتي في المتن من باب التفويض وفصل الامر باليدوذ كفي البحران  
دلالة الحال قائمة مقامها قضاء لادبائه والدلالة مذكرة الطلاق والغضب (قوله لانهما تفويضان)  
أي من كايات التفويض خافي الدرر من انهما من كايات الطلاق غير صواب شرعيا لية (قوله أنت  
حرة) أي عن رق النكاح ويحتمل من حقيقة ارق واعتقتك مثله وكذا كوفي حرة أو اعتقتي نهر (قوله  
تفني) من القناع وهو الخمار أي استري لاني طلقتك أو من القناعة أي اقنعي بما رزقك الله مني من أمر  
المعيشة ولا تطلي الطلاق درر (قوله تخمري) أمر بأخذ الخمار فيحتمل لانك بنت معي بالطلاق وحرمت  
على نظرك أو عن الاجنبي لئلا ينظر اليك (قوله استري) يحتمل ما يحتمل تخمري قال في النهر ولو قال  
من أي استري مني خرج من كونه كاية اه ومقتضاه وقوع الرجعي به بلا نية وينبغي ان يكون قوله  
تخمري مني كذلك ويحتمل ان يكون المراد من قوله خرج من كونه كاية أي فلا يتوقف الوقوع به على النية  
وان كان الواقع به بائنا (قوله وقيل أعزبي مكان أغربي) وهو ما من العزوبة وهي التباعد عن الزوج  
أو بمعنى البعد أي اختاري العزوبة أو البعد عني لاني طلقتك أول زيارة أهلك درر ومنه يعلم ما في كلام  
الشارح من القصور لا يهاهم قصرا احتمال ارادة البعد على الثاني وهو أغربي بالاراطة المحلة (قوله أخرجي)  
أي من عندى لاني طلقتك أو أخرجي ولا تطلي الطلاق (قوله أذهبي قومي) يحتملان ما يحتمله أخرجي  
(قوله ابني الأزواج) لاني طلقتك أو ابني الأزواج من النساء لان الزوج لفظ مشترك بين الرجال  
والنساء عيني والالف واللام اذا دخلت على الجمع تبطل معنى الجمعية حموي (قوله ما يصلح جوابا) أي  
لسؤال الطلاق (قوله ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق في الالفاظ كلها الابالية) للاحتمال زيلبي (قوله  
يقع للطلاق في سائر الاقسام قضاء) بلا نية (قوله الا فيما يصلح جوابا وردا) فانه لا يجعل طلاقا الابالية  
(قوله الا فيما يصلح للجواب لا غير) فانه يقع الطلاق بلا نية وقد نظم حاصل هذا العلامة نور الدين على بن



نظام المحقق في مسائل

بعض الكتابات جواب يرد \* وبعضها سب وبعض رد  
فاشترط النية للطلاق \* في كل الاقسام لدى الاطلاق  
وما أتى لرد في المذكرة \* صدقه ان كان الطلاق أنكره  
ولا تصدق حالة الغضب \* في كل ما يختص بالجواب

ولو قال لا حاجة لي فيك ونوى الطلاق لا يقع وكذا لو قال ما أريدك ولو قال لها بعدى عنى ونوى الطلاق  
يقع ولو قال لها اذهبي فيبي هذا الثوب أو اذهبي فيبي أو قومي فيكلى ونوى الطلاق بقوله اذهبي  
وبقوله قومي لا يقع الطلاق ولو قال لها اربع طرق عليك مفتوحة ونوى الطلاق لا يقع الا ان يقول اربع  
طرق عليك مفتوحة فغذى في أى طريق شئت حينئذ يقع الطلاق اذا نوى شيئا عن الخاتمة وبقي من  
الكتابات الفاظ أخر تعلم بمراجعة النهر (قوله صدق قضاء) لانه نوى حقيقة كلامه (قوله ولو قال لم أنو  
بالكل شيئا يكون القول قوله) لانه لا ظاهر يكذب به عيني (قوله فهي ثلاث) أما فيما اذا نوى بالكل  
فظاهر وأما اذا نوى بالاولى والثانية فلا يصح لانه صار الحال حال مذكورة الطلاق فلا يصدق  
في عدم النية فيما بعده وكذا اذا نوى بالاولى والثالثة ولم ينو الثانية شيئا يكون ثلاثا أيضا زيلني لان  
الحال عند الثانية حال مذكورة الطلاق لكونه نواه بالاولى والاصل انه اذا نوى الطلاق بواحدة ثبتت  
حالة مذكورة الطلاق فاذا نوى بما بعده المحيض صدق لظهور الامر بالاعتداد بالمحيض عقيب الطلاق  
ولا يصدق في عدم نية شيء بما بعده واذا لم ينو الطلاق بشي صحيح وكذا كل ما قبل المنوى بها ونية المحيض  
بواحدة غير مسبوقه بواحدة منوى بها الطلاق يقع بها الطلاق وتثبت حالة المذكرة فيجوز فيها الحكم  
المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبوقه بواحدة اريد بها الطلاق حيث لا يقع بها الثانية نهر (قوله يقع  
ثنتان) علم وجهه مما قدمناه والاصل فيه انه ان لم ينو شيئا منها لم يقع شيء وان نوى بواحدة الطلاق ينظر  
فلن نوى بما بعده المحيض صدق قضاء والا وقع بها الطلاق نوى به الطلاق أو لم ينو لانه لما نوى عند واحدة  
منها الطلاق صار الحال حال مذكورة الطلاق فتعين الطلاق زيلني (قوله يقع واحدة) لان الحال عند  
الاولين لم يكن حال مذكورة الطلاق (قوله وكذلك لو قال لم أنو بالاولى شيئا ونوى الثانية الطلاق  
والثالثة المحيض) وقعت واحدة ووجه ظاهر والى هنا فتعالم مسائل اثنتي عشرة وقد وصلها في النهر الى  
خمس وعشرين ووجهها في العناية وبناء هذه الوجوه على الاقتصار على حال مذكورة الطلاق وعلى ان  
النية تبطل مذكورة الطلاق فاعتبر ذلك قيد بما ذكرناه لو قال انت طالق اعتدى او عطفه بالواو أو الغاء  
فان نوى واحدة يعني لا غير وقعت واحدة وثلثين وقعتا وان لم يكن له نية فعن الثاني انه في الغاء تقع  
واحدة وفي الواو ثنتان ومه جزم في المحيط على انه المذهب والمذكور في الخاتمة وقوع الثلثين في الوجوه  
الثلاثة نهر (قوله فهي كذلك فيما بينه وبين الله تعالى) لانه يحتمله (قوله وأما في القضاء فهي ثلاث) فلا  
يصدق لانه خلاف الظاهر ووجهه كما في النهر عن المحيط انه يكون نوايا بكل لفظ ثلث تطليقة (قوله  
انما يصدق مع اليمين) لانه أمين في الاخبار عما في ضمير زيلني ويكتفي بتلفيقها له في البيت فان امتنع  
رفعه للقاضي فان نكل فرق بينهما (قوله وتطلق بلسانك) يعني طلاقا رجعيا وعلى هذا يكون من  
كناية الرجعي سيد حموي وهذا بناء على ما سبق عن البصر والنهر والاف في الدرر وما مضى عنه (قوله وقال  
لا تطلق وان نوى) لانه في النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذا يكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال  
لم أتزوجك أو مثل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح  
لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق الا ترى انه يجوز ان يقول ليست لي امرأة لاني طلقها كما يجوز ان  
يقول ليست لي امرأة لاني مات زوجتي فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيه مع كماله لو قال لا نكاح  
يليني وبينك درر وقوله أو مثل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع كذا في التبيين وفي الجوهر

(صدق) قضاء ولو قال لم أنو بالكل  
شيئا يكون القول قوله (وان) نوى  
بالاولى الطلاق (لم ينو بما بقي شيئا)  
أي قال نويت بالاولى الطلاق ولم أنو  
بما بقي شيئا أو قال نويت بالاولى والثانية  
الطلاق ولم أنو بالثالثة شيئا أو قال نويت  
بالكل الطلاق (فهى ثلاث) طلاقات  
ولو قال نويت بالاولى والثانية الطلاق  
وبالثالثة المحيض أو قال نويت بالاولى  
والثالثة المحيض ولم أنو بالثالثة  
شيئا أو قال نويت بالاولى والثالثة شيئا  
وبالثالثة المحيض ولم أنو بالثالثة شيئا  
أو قال لم أنو بالاولى والثالثة شيئا  
ونويت بالثالثة المحيض يقع ثنتان ولو  
قال لم أنو بالاولى والثالثة شيئا ونويت  
بالثالثة المحيض يقع واحدة وكذلك  
لو قال لم أنو بالاولى والثالثة شيئا ونويت  
بالثالثة المحيض ولم أنو بالثالثة شيئا  
بهن تطليقة واحدة فهي كذلك فيما بينه  
وبين الله سبحانه وتعالى وأما في القضاء  
فهى ثلاث وفي كل موضع يصدق  
الزوج على نفي النية هنا وفي سائر  
الكتابات انما يصدق مع اليمين (وتطلق  
بلسانك بزوج) أو استاك بزوج  
أو أنت لي بامرأة أو ما أمالك بزوج  
(ان نوى طلاقا) وقال لا تطلق وان  
نوى وانما قيد بقوله ان نوى لانه لو لم  
ينو لا يقع شيء بالاتفاق (والصريح

قال ان نوى صكان طلاقا عند أي حنيفة وقال لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى شربا ليلية واحلم  
ان محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يثو كذا النفي باليمين اما اذا اكد به فلا يقع شيء وان نوى  
باتفاقهم لما في المحمداي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اوليست والله لي بامرأة وعلى جهة  
ما انت لي بامرأة فانه لا يقع شيء وان نوى شربا ليلية أيضا ولم ينهي الكلام على صريح الطلاق وكما يتنه اخذ  
بين ما يلحق بالطلاق وما لا يلحق فقال (والصريح) وهو ما لا يحتاج الى نية باثنا كان الواقع به أو رجعا  
كذا في الفتح يعني لا يحتاج اليها قضاء لان الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام ارادة المتكلم أو لم يرده كما  
في التلويح وتوضيحه انهم اختلفوا في دلالة الكلام هل تتوقف على ارادة المتكلم فذهب ابن سينا الى انها  
لا تتوقف والامام الرازي الى انها تتوقف لكن ذكر في المحواشي البعقونية ان هذا الحكم المذكور للصريح  
انما يظهر في الثلاثة التي جدهن جدوهن جد الطلاق والعناق والرجعة لا في الجميع حتى ان البيع  
بالتجئة اذا ثبت باتفاقهم أو بالبيعة يصدق قضاء اه وكان ينبغي ان يذكر النكاح لانه من الاشياء التي  
جدها جد وهز لها جد حموي (قوله يلحق الصريح والبائن) يرده على اطلاقه ما في البرازية لو قال كل امرأة  
له طالق لم يقع على المتعامة ولو قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المتعامة من بائن نهر لانها لم تنق  
بعد الابانة بالخلع ونحوه من الكتابات امرأته وانما يقال هي مبانة ومعتلة منه فلا ينافي ان المتعامة  
يلحقها صريح الطلاق بان قال لها وهي في العدة انت طالق فانه يلحق لان بقاء أثر النكاح كاف في محو  
الصريح البائن فكان على المصنف كغيره ان يستثنى فيقول الا ان يكون الصريح بلفظ كل امرأة له طالق  
أو ان فعل كذا فامرأته كذا فانه لا يلحق البائن كذا ذكره شيخنا (قوله وقال الشافعي لا يلحق الصريح  
البائن) لان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال بالخلع أو الطلاق على مال فلم يصادف محله وصار  
كما اذا اطلقها بعد انقضاء العدة ونسأ قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افدت به يعني الخلع ثم قال فان  
طلقها فلا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع  
الثالثة بعد الخلع مرتين وقال عليه السلام المتعامة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة ولان القيد  
المحكمي باق لبقاء أحكام النكاح وانما فوات الاستمتاع وذلك لا يمنع التصرف في الحمل كقوانه بالمحبض  
وغيره زيلعي (قوله لا البائن) اذا كان بلفظ الكتابة فلو كان بغيره يقع كما لو قال انت طالق أغض الطلاق  
ثم قال وهي في العدة انت طالق أغض الطلاق يلحق نهر عن الفتح وفي شرح المنار للشيخ زين ما غطه  
والمراد بالبائن الثاني ما كان بلفظ الكتابة المعيدة لا بينونة فلو خلعها ثم خلعها لم يقع الثاني ولو خلعها ثم  
طلقها على مال وقع الثاني ولا يجب المسال كما في القنية ولو خلعها ثم قال انت طالق بائن وقع الثاني وان  
كان باثنا لان وقوعه بائن طالق وهو صريح ويلغو قوله بائن لعدم الحاجة اليه لان الصريح بعد البائن  
بائن ولو خلعها ثم طلقها تلاتا وقع الثلاث وان كان الثاني باثنا بعد بائن لانه بالصريح لا بالكتابة كما في فتح  
القدير ومصرح فيه بان البائن يلحق الصريح ويشكل عليه ما في الخلاصة طلقها على مال ثم خلعها في العدة  
لا يصح اه فان هذا من قبيل محو البائن الصريح الا ان يجعل عدم العدة على عدم لزوم المسال فلا  
اشكال اه (قوله لا تقع الثانية) فلا حاجة الى جعله انشاء حتى لو قال غيبته به البينة الغليظة يصدق  
في نيته وقيل لا يصدق حكاهما في المحيط واقصر على الاول غير واحد بلفظ ينبغي والظاهر ان معناه  
يجب لانه يبحث كما فهمه كثير قال في عقد الفرائد والذي ظهر لي ان مقتضى تعليلاتهم انه اذا تعذر جعله  
على الاخبار يكون انشاء فيلحق في البرازية قال لبانة ابنتك بأخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا وفيها قال  
لبانة انت طالق بائن يقع أخرى بائنة ولو قال انت بائن لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال ابنتك  
بتطبيق لا تقع اه لانه يصلح اخبارا نهر (قوله الا اذا كان معلقا) قبل ايجاد المجرز ومضافا حتى لو اباها  
ثم علق البائن في العدة وأضافه لم يصح اعتبارا بتهيزه نهر عن البدائع (قوله بان قال لها الخ) هذا تصوير  
التعليق وتقدم ان المضاف كالمعلق وصورته كما في البصر قال لها انت بائن غدا ثم اباها ثم جاء الغديقع

قوله يعني لا يحتاج اليها قضاء مفهومة  
انه يحتاج اليها ديانة وهو ما صرح به  
في البحر ورده ابن عابدين في أول باب  
الصريح بانه لا يشترط نية الطلاق في  
الوقوع قضاء وديانة نعم يشترط في  
الوقوع ديانة قصد اللفظ وعدم  
التأويل الصحيح انظر تمامه هناك اه  
بحراري

يلحق الصريح والبائن) بان قال  
للدخول بها انت طالق ثم قال انت  
طالق وهي في العدة او قال لامرأته  
طالق وهي في العدة طالق وهي في  
العدة تقع الثانية أيضا وقال الشافعي  
رجعه الله تعالى لا يلحق الصريح البائن  
(والبائن) بان قال انت طالق ثم قال لها انت  
للدخول بها انت طالق ثم قال لها انت  
حرام وهي في العدة تقع الثانية أيضا  
(لا البائن) بان قال للدخول بها انت  
بائن ثم قال لها انت بائن او حرام وهي  
في العدة لا تقع الثانية وكذا اذا  
خالها أو لا ثم خالها ثانيا لا يقع الثاني  
كذا في المحيط (الا اذا كان معلقا) بان  
قال لها ان دخلت الدار فانت بائن ثم  
أباها فدخلت الدار وهي في العدة

قوله الا ان يجعل عدم العدة الخ  
استبعده ابن عابدين وحقق ان المراد  
من قوله البائن يلحق الصريح هو  
الصريح الرجعي فقط وحينئذ فلا  
اشكال في فرع الخلاصة المذكور  
انظر تمامه في آخر الكتابات من رد  
المحاراه بحراري

أخرى وفيه عن الذخيرة قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال ان كنت زيدا فانت بائن ثم دخلت الدار وبانت ثم قلت زيدا يقع أخرى (قوله وقع عليها طلاق آخر) لانه لا يمكن جعله خبرا للصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وفيه خلاف زفر هو يقول المعلق بالشرط كالمعجز عند وجود الشرط وجوابه ما بيننا زيلبي (قوله وعند زفر لا يقع) مريانه (قوله ومن أراد ضبط هذه المسائل) أي مسائل لمحق الطلاق وفيه ان هذا الضبط قاصر اذ لم يذكر فيه مسئله الاستثناء والضابط لكل ما قبله

مخوفاً بآلنا مع مثله \* الا اذا علقته من قبله

الابكل امرأة وقد خلع \* وألحق الصريح به لم يقع

ثم اعلم ان الطلاق انما يلحق معتدة الطلاق امام معتدة الوط فلا در عن الخلاصة (تمتة) كل فرقة هي فسخ من كل وجه كاسلام وردة مع محاق وخيار بلوغ وعق لا يقع الطلاق في عدته مطلقا وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق في عدتها تنوير وشرحها والظاهر ان المراد من قوله مطلقا أي سواء كان الطلاق مبغضا أو معلقا (فروع) زوج امرأته من غيره لم يكن طلاقا الا ان نوى \* اذ هي وتزوجي يقع واحدة بلا نية \* اذ هي الى جهنم يقع ان نوى وكذا اذ هي عني وفسخ النكاح وانت على كالميتة أو كلمم المختبر در مختار (تنبيه) سئلت عن شخص قال علي عمن لا فعل كذا نانا وبيا الطلاق فهل اذا فعل المخلوف عليه يقع عليه الطلاق فأجبت بعدم وقوع الطلاق وان نواه وانما يلزمه كفارة عمن عند الخنث في النهر من باب الايلاء صرح بأن معنى قوله علي عمن أي موجه سا هو والكفارة اه فاستبعد الجواب بعض علماء العصر ومال الى الوقوع مستندا لقولهم في كايته هي ما احتمل الطلاق وغيره فعند ذلك أحبت أن أضع رسالة أبين فيها ان ما ذكره في تعريف الكاية ليس على اطلاقه بل ينبغي تقييده بأنه بالنسبة للفظ يصح أن تخاطب به المرأة ويصلح لان مراده انشاء الطلاق الذي أضره أو يصلح للاخبار عنه بأنه قد أوقعه كقوله انت حرام اذ يحتمل ان يكون المراد لاني طلقتك ويحتمل أن يكون المراد انت حرام الصبي والعشرة وكذا بقية الالفاظ كخلى لا حقه الخلو عن قيد النكاح أو عن الخيرات وليس لفظ العين كذلك اذ لا يصح أن يخاطبها به بأن يقول لها أنت عمن فضلا عن أن يراد به انشاء الطلاق أو الاخبار عنه بأنه قد أوقعه حتى لو قال لها أنت عمن لاني طلقتك لم يصح وحينئذ فليس كل ما احتمل الطلاق يكون من كايته بل بالقيدين السابقين وبقي قيد ثالث ينبغي اعتباره أيضا وهو ان يكون معنى اللفظ مسيئا عن الطلاق وناشئا عنه كالحرمه بالنسبة لقوله أنت حرام فانها مسيئة عن الطلاق وحينئذ فلا مرد ما ذكره في البحر عن الامام من انه اذا قال لها لا أحبك أو لا اشتبهك أو لا رغبة لي فيك نانا وبيا الطلاق لا يقع بخلاف فسخت النكاح اذ انوى به الطلاق ولم يحك صاحب البحر خلافا في ذلك عن أحد من أصحاب الامام وانما حكى الخلاف عن غير أهل مذهبه كابن أبي ليلى ووجه عدم وقوع الطلاق بهذه الالفاظ مع صحة الخطاب بها واحتمالها لا طلاق وان لم يذكر صاحب البحر هو ان معاني هذه الالفاظ التي هي عدم المحبة ونحوها ليست ناشئة عن الطلاق على ان الغالب ايه بعد الطلاق ينعدم فينشأ بعده حدوث المحبة والشهوة والرغبة بخلاف الحرمه ونحوها فانها لا تنفك عن الطلاق فظهر الفرق فاذا لم يقع بمخو قوله لا رغبة لي فيك مع احتمال أن يكون المراد لاني طلقتك في لفظ العين بالاولى على ان العين ليست محتملة لطلاق أصلا وانما هي محتملة للعلف بالطلاق كاحتمالها للعلف بغيره ولم يوجد منه الخلف بالطلاق أصلا لا مريحا ولا كاية فكانت نية الطلاق لغوا ويؤيد ذلك أيضا أنهم حصروا الالفاظ الكائيات في ثلاثة أقسام ما يصلح جوابا لا غير كقوله أمرك بيدك ونحوه الثاني ما يصلح جوابا وردا كقوله أخرجي ونحوه الثالث ما يصلح جوابا وشتما كقوله خلية ونحوه ومن المعلوم ان لفظ عمن غير داخل تحت واحد من هذه الاقسام الثلاثة فلم يكن من كائيات الطلاق قطعاً ومن هنا يستفاد قيد رابع للمسئلة هو كون اللفظ صامحا للجواب فقط أو للجواب والرد أو للجواب والشتم وليس لفظ العين صامحا للثمة مما ذكرنا اذ علمت هذا لظهور ان ما نقله بعضهم عن الطوري

قوله مخوفاً بآلنا مع مثله \* الا اذا علقته من قبله  
اذ لا يترن البيت الابيه اه

وقع عليها طلاق آخر وعند زفر لا يقع  
ومن أراد ضبط هذه المسائل فليحفظ  
هذا النظم \* والطلاق قد تنطق \*  
والطلاق قد تنطق \* والمبانية قد تنطق \*  
والمبانية لا تنطق \*

قوله اذا علمت هذا الخ رده ابن عابدين  
في حاشية الدر من أول باب الكائيات  
فراجع اه

في فتاواه من انه اذا قال ايمان المسلمين تلزمني تطلق امرأته ان كان له امرأة خطأ فاحش ولمسدا  
كثيرا ما سمعت من شيخنا يقول فتاوى الطوري كفتاوى الشيخ زين لا يوثق بها الا اذا تأيدت بقول  
آخر والله اعلم

(باب تفويض الطلاق) \*

للزوجة أو غيرها صريحا كان التفويض أو كناية يقال فوض له الأمر أي رده اليه جوى فالكناية قوله  
اختاري أو أمرك بيدك والصريح قوله طلق نفسك لما ذكر ما يوقعه بنفسه بنوعه ذكر ما يوقعه غيره  
بأذنه وأنواعه ثلاثة تفويض وتوكيل ورسالة والفاظ التفويض ثلاثة تخيير وأمر بيد ومشيئت قد رخم  
التخير في أنواعه يعود على ما يوقعه الغير لا للتفويض ولا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره وقوله  
لما ذكر ما يوقعه بنفسه الخ يشير إلى ما ذكره في النهر من المناسبة حيث قال لما كان الطلاق بولاية مستفادة  
من الغير على خلاف الأصل ذكره بعد بيان ما هو الأصل ولم يجعل له فصلا على حدة كصاحب الهداية  
لأنه لم يسبقه شيء يفصل به عنه بخلاف الآخرين فاكتفى فيه بالباب اه (قوله قال لها اختاري الخ) بدأ  
بالاختيار لثبوت به صريح الاخبار نهر قال في البناء الاختيار من الخيرة على وزن ضبة وهو اسم من قولك  
اختاره الله وقال الجوهري الاختيار اسم من الاختيار وقال أيضا الاختيار الاصطفاء وقال تاج الشريعة  
الاختيار الميل إلى الخير وإلى ما هو الأفضل والأولى جوى واعلم انه اذا قال لها اختاري أو أمرك بيدك ينوي  
بهما الطلاق أو قال لها طلق نفسك لا يصح رجوعه لأنه تملك لا توكيل وما في الدرر من قوله لا يملك الزوج  
عزها عنه نفسه فوج أفندي بأن الصواب أن يقول لا يملك الزوج الرجوع من التفويض سواء كان بلفظ  
طلق نفسك أو أمرك بيدك أو اختاري لأن المستعمل في التملك هو الرجوع وأما العزل فإنه يستعمل في  
التوكيل لا غيرها (قوله ينوي به الطلاق) أي تفويض الطلاق دل على هذا المضاف فقد الباب له ولم  
يذكر الدلالة اكتفاء بما مر نهر والمراد بالدلالة حالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب وبه يستغنى عما ذكره  
بعض الأفاضل من تقييده قول المصنف ينوي به الطلاق بحالة الرضى دون الغضب ومذاكرة الطلاق  
وإنما كانت النية أو ما يقوم مقامها من الدلالة شرط في قوله اختاري وكذا في أمرك بيدك لأنهما من  
كلمات التفويض وما في الدرر من أنهما من كتابات الطلاق فغير صواب كما سبق التنبيه عليه وتقدم  
عن البحران الدلالة إنما تقوم مقام النية في القضاء لا في الديانة فاذا ادعى انه لم ينو باختاري ونحوه  
كما مر بيدك الطلاق يدين ولو في حالة المذاكرة أو الغضب (قوله فاختارت) أي نفسها فلما اختارت  
زوجها لم يقع ونرجح الأمر من يدها ولو عطف بأوقعت اختارت نفسها أو زوجي لا يقع ولو كان بالواو  
فالاختبار لا يقدم ويقوم بعده ولو خيرها ثم جعل لها شيئا فاختارته فاختارته لم يقع ولا يجب المال لأنه رشوة  
بحر ولو قالت اخترت نفسي لأجل زوجي وقع وما في الاختيار من عدم الوقوع سهو نعم لو عكست لم يقع اعتبارا  
للقدم وبطل أمرها وكذا لا يقع بقولها ألحقت نفسي بأهلي در (قوله في مجلسها) أي مجلس علمها به  
مشاهدة أو اخبارا وإن طال يوما أو أكثر ما لم يوقعه ويمضي الوقت قبل علمها در والمراد من العلم الاعتقاد  
الراجح أعم من أن يكون ظنا أو يقينا جوى عن البرجندی ولو خيرها ثم قام هو لم يطل بخلافها نهر (قوله  
بانت بواحدة) لأن اختيارها نفسها به يتحقق لثبوت اختها أصلا بنفسها في البائن دون الرجعي زيلقي  
لنفسه كن الزوج من رجعتها بلارضاهما قال في النهر ووضع المثلثة في اختاري نفسك لأنه لو قال لها  
اختاري الطلاق فاختارته فهي رجعية (قوله والقياس أن لا يقع شيء) وإن نوى الزوج الطلاق  
لأن التملك فرع ملك المملك وهو لا يملك لا يقع بهذه اللفظة حتى لو قال اخترت نفسي منك أو اخترتك  
من نفسي ناو لا يقع إلا أنا استحسننا الوقوع باختيارها بإجماع العجابه رضى الله عنهم كما في الفتح قال

\* (باب تفويض الطلاق) \*  
(قال في اختاري) حال كونه (ينوي به)  
الطلاق فاختارت (المرأة في مجلسها)  
بانت بواحدة والقياس أن لا يقع  
شيء

العلامه فروع الخندي وهذا الاجماع اجماع سكوتي من قول بعضهم وسكوت غيرهم وما نقل من خلاف  
 على لم يثبت اهـ (قوله وان نوى الزوج الطلاق) اراد بنية الطلاق نية تفويضه (قوله وانما قيد بالنية  
 الخ) لانه من الكلمات ودلالة المحال قائمة مقامها قضاء لادبائه والدلالة مذكورة الطلاق والغضب  
 والقول قوله مع اليقين في عدم النية والدلالة تقبل بينها على اثبات الغضب والمذاكرة لاعلى النية الا اذا  
 اتهمت على اقرله بها كذا كرهه المولى الخي واذا لم يصدق قضاء لا يسعها الاقامة معه الا بكناح مستقبل لانها  
 كالقاضي بحرو قوله واذا لم يصدق قضاء لا يسعها الخ بان دلت المحال على ارادة الطلاق وادعى هو عدم  
 نيته (تخييه) لا بد من علمه بالتغيير حتى لو غير ما ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف  
 الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلق وان لم تعلم كالوصي لو تصرف قبل العلم بالوصاية شرب لالية  
 عن السراج (تخية) قال خير امر اتي لا تختار ما لم يغيرها بخلاف اخبرها بالخيار لا قراره به در (قوله  
 ولم تصح نية الثلاث) بل تبين بواحدة ان قالت اخترت نفسي تنوير وشرحه وانما لا تصح نية الثلاث لان  
 الاختيار ينبغي عن المخلص وهو غير متنوع بخلاف البينة لانه تنوع الى غليظة وخفيفة فأيها ما نوى  
 صح ويخلاف الامر باليد لانه ينبغي عن التملك وضما بصفة العموم لقوله تعالى والامر يومئذ لله وقال  
 تعالى ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا نوى الثلاث فقد نوى تملك  
 جميع ما يملك وهو محتمل لفظه فيجوز فان قيل كيف يعبر عما يملكه والشيء يستحيل ان يملك  
 كله فمضمان قلنا هذا تملك الايقاع لا تملك العين فلا يستحيل زيلبي (قوله فان قامت الخيرة الخ) وهذا  
 اذا كان التفويض مطاقا واما اذا كان موقفا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بمعنى الوقت وان لم تقم  
 زيلبي (قوله واخذت في عمل آخر) والمراد بالعمل ما يعلم به أنه قطع لما قبله لا مطلق العمل حتى لو شرب  
 ماء لا يبطل خيارها لانها قد تشرب لتمسك من المحصومة فان رطوبة الفم تذهب بالمشاهدة فلا  
 تقهر على الكلام ما لم تشرب فلا يكون دليل الاعراض وكذلك اذا اكلت شيئا سيرا من غير ان تدعو  
 بطعام اولبت شيئا من غير ان تقوم من ذلك المجلس اوسجت وقرأت آية لان ذلك عمل قليل زيلبي (قوله  
 بطل التفويض) لانه تملك فيبطل بما يدل على الاعراض من قيام واخذت في عمل آخر كسائر التملكيات  
 بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لاعتن قبض دون الاعراض زيلبي ولو قال فان فعلت  
 ما يدل على الاعراض بطل لكان انحصر وافود نهر (قوله وذكر النفس الخ) ويشترط ذكر النفس  
 متصلا وان انفصل فان كان في المجلس صح والا فلا تنوير وانما شرط ذكر النفس لان قولها اخترت يحتمل  
 نفسي ويحتمل زوجي فلا تطلق بالشك جوي عن ياكير فان قلت فعلى هذا لا بد من ذكر النفس يعني او ما  
 يقوم مقامها في كلامها لاني كلامه اذا لا يقطع احتمال ارادتها اختيار زوجها وهو مناف لقول المصنف  
 في اخذ كلامها قلت اذا كانت في كلامه فقد تضمن جوابها اعادته (قوله او الاختيار) عطف على ذكر  
 النفس يعني اذا لم يقع ذكر النفس في أحد كلاميهما اصلا لشرط ان يقع في كلام الزوج لفظ الاختيار  
 وذلك ان التاه للوحدة واختيار المرأة نفسها مما يحتمل التوحد والتعدد دون اختيارها زوجها فصار مفسرا  
 من جانبه هكذا في الهداية ودليله يقتضي ان لفظ الاختيار لو وقع في كلام الزوج دون الزوج يقع  
 الطلاق فان التفسير من جانبها ايضا معتبر مرجع به في الكافي جوي عن البرجندي فظهر ان ما في الهداية  
 غير مخالف لما في التكرار خلافا لمن توهم ذلك وعن هذا قال في الدر والشرط ذكر ذلك في كلام أحدهما فلم  
 يمتنع لفظ الاختيار بكلام الزوج كما خالف اهـ (قوله او ما يكون كناية عن ذلك) كترك اللفظ اختاري  
 وكذا قولنا اخترت أي لو أمي أو أهلي أو الأزواج بخلاف اخترت قومي أو ذراحم محرم وينبغي ان يحتمل  
 على ما اذا كان له اب أو أم ما اذا لم يكن ولما أخ فينبغي ان يقع لانها تكون عنده عادة فتح ولم أر ما لو قالت  
 اخترت أي أو أمي وقد ماتا ولا أخ لها وينبغي ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسي فهو فيه تأمل جوي  
 ووجهه ما سبق عن الفتح من أنها اذا لم يكن لها أب أو أم ولما أخ فينبغي ان يقع يعني بقوله اخترت أي لانها

وان نوى الزوج الطلاق وانما قيد  
 بالنية لانه لو لم يكن له نية لا يقع شيء  
 (ولم تصح نية) الزوج (الثلاث) وقال  
 مالك تصح (فان قامت) الخيرة عن  
 المجلس قبل الاختيار (واخذت في  
 عمل آخر) غير الاختيار (بطل)  
 التفويض حتى لا يجوز لها ان تطلق  
 نفسها بذلك الامر (وذكر النفس)  
 او التولية (او الاختيار) او ما يكون  
 كناية عن ذلك



تكون عنده عادة اذ تعاليمه بهذا يشير الى ان ذكر الالام او الالام اقيم مقام ذكر النفس لانها تكون عندهما  
 وذا انما يكون حال حياتهما لا مطلقا فتدبر (قوله في احد كلاهما مشروط) لانه انما يعرف كونه طلاقا  
 باجماع الصحابة وهو في المفسر من احد المجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصح تفسير الالبهم زيلبي أى  
 وقوع الطلاق بلفظ الاختيار باجماع الصحابة في اللفظة المفسرة من احد المجانبين لاني اللفظة المهمة من  
 المجانبين جميعا بناية (قوله وان نرجح الكلام منهما مجمل الخ) قال في الفتح والابقاع بالا اختيار على خلاف  
 القياس فيقتصر على مورد النص ولولا هذا الامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقالة بعد ان  
 نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادق عليه لكنه باطل والالوقوع بمجرد النية مع لفظ لا يصح له كاسقيني  
 اه ومنه تعلم ما في كلام الشارح من قوله واعلم ان هذا اذا لم يصدق الزوج الخ فانه عزاء في النهر الى  
 الفوائد الناجية ثم قال وذكره في العناية بقبيل وفيه اعمال الى ضعفه وهو الحق اه (قوله تطلق طلقة  
 واحدة) يعني باثنية نهر (قوله والقياس ان لا تطلق في الاولى) لان قولها انا اخترت نفسي يحتمل الوعد فلا  
 يكون جوابا مع الاحتمال وجه الاستحسان اجماع الصحابة ولان الشرع جعل هذا جوابا وجوابا لماروي  
 انه لما نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها الآية بدأ عليه  
 السلام بعائشة فقالت اني اخبرك بشئ فاعليك ان لا تحيدين حتى تستامري ابويك ثم اخبرها بالآية  
 فقالت اني هذا استامر ابوي يا رسول الله لابل اختار الله ورسوله وأرادت بذلك الاختيار للعالم وهذه  
 عليه الصلاة والسلام جوابا واجابا كذا في الاختيار ولان الصيغة غلب استعمالها في المحال كما في كلمة  
 الشهادة وأداء الشاهد الشهادة يقال فلان يختار كذا يريد به تحقيقه فيكون حكاية عن اختيارها في  
 القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسي يعني في جواب قوله طلق نفسك لانه لا يمكن ان يجعل حكاية عن  
 تطلقها في تلك الحالة لعدم تصوره لان الطلاق فعل اللسان فلا يمكن ان تنطق به مع نطقها بهذا الخبر  
 بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما زيلبي (قوله وان قال لها اختاري اختاري  
 اختاري) بلا عطف او معه واو كان اوفاء او ثم (قوله فقالت اخترت الطلقة الاولى الخ) الصواب حذف  
 الطلقة لاجتماعها لوقالت اخترت التولية الاولى يقع واحدة بلا خلاف كما في النهر وغيره وانما الخلاف  
 في قولها اخترت الاولى ونحوها كقولها الوسطى او كقولها الاخيرة او ردها الزيلبي في مقام الاستشهاد  
 لقول صاحبين وصرح العيني بوقوع الواحدة بها اجماعا بقى ان المراد من قول المصنف فقالت اخترت  
 الاولى الخ انها اختارت احداها بان قالت اخترت الاولى واقتصرت والوسطى واقتصرت أو الاخيرة  
 مقتصرة كما في متن النقاية وفي البحر ما يخالفه من ذكر المجموع المشتمل على الالفاظ الثلاثة شيخنا والمحصل  
 انه وجد في كلام صاحب البحر ما يعين انها ذكرت المجموع المشتمل على الالفاظ الثلاثة بدليل قوله قيد بقوله  
 اخترت الاولى وما عطف عليه الخ والذي يظهر ان الحكم اعني وقوع الثلاث عنده خلافا لهما لا يختلف سواء  
 صورا الجواب منها بما ذكره في متن النقاية او بما ذكره في البحر (قوله بلانية من الزوج) لدلالة التكرار  
 عليه اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر درر وهذا رأى الشهيد وعليه جرى المصنف تبعا للهداية  
 لانه لم يشترطها في الجامع الصغير وشرطها في الزيادات والجامع الكبير قال الاتقاني وهو الظاهر واختاره  
 أبو المعين النسفي وقاضيان وقال في الفتح وهو الوجه لان تكرار امره بالا اختيار لا يصير مظهرا في  
 الطلاق لجواز ان يريد اختاري في المسال واختاري في المسكن ونحوه وبه ذات تطلق تلك المقدمة القائلة  
 ان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر نهر والمحصل ان المعتد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط  
 ذكر النفس بحر ومال الشيخ قاسم الى عدم الاحتياج للنية في القضاء وأما في الوقوع فيما بينه وبين الله  
 تعالى فتشترط النية (قوله وعندهما تطلق واحدة في غير اختار اختيارا) واختاره الطحاوي وفي  
 المحاوي القدسي وبه تأخذ شرح تنوير ولوقالت اخترت اختيارا او الاختيار أو مرة أو مرة أو دفعة  
 أو دفعة واحدة واختيارا واحدة يقع ثلاث في قولهم جميعا زيلبي لما في الاولى ان ذكر الاولى وما جرى مجراها

(في أحد كلاهما مشروط)  
 حتى لو قال لها اختاري فقالت  
 اخترت كان باطلا ولو قال لها اختاري  
 نفسك فقالت اخترت يقع واحدة باثنية  
 ولو قال لها اختاري اختارتي فقالت اخترت  
 تقع واحدة باثنية وأهلم ان هذا اذا لم  
 يصدق الزوج انما اختارت نفسها اما  
 اذا صدقها فانه يقع الطلاق بتصادقهما  
 وان نرجح الكلام منهما مجمل دون هذه  
 الالفاظ (وان قال لها اختاري تطلق)  
 انا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق  
 طلقة واحدة ان نوى الزوج الطلاق  
 استحسانا والقياس ان لا تطلق في  
 الاولى (وان قال لها اختاري اختاري  
 اختاري فقالت اخترت) الطلقة (الاولى  
 والوسطى والاخيرة او) قالت (اخترت  
 اختيارا) فقد وقع الثلاث بلانية من  
 الزوج عند أبي خنيفة وعندها انطلق  
 واحد في غير اختار اختيارا

ان كان لا يفيد من حيث الترتيب فيفيد من حيث الافراد وله ان هذا الوصف لقولان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق التبع فبقي قولها اخترت وهو يصلح جوابا بالكل نهر وقوله لان المجتمع في الملك أي ملك المرأة والمعنى ان الطلقات الثلاث اجتمعت في ملك المرأة كالا اجتماع في مكان بلا وصف ترتيب فلا سبق ولا توسط ولا تأخر شيئا وقوله فاذا لغا في حق الاصل أي اصل الكلام الذي هو الترتيب لغا في حق التبع الذي هو الافراد شيخ حسن فان قلت قوله في شرح الدرر بعد قول المسائل ولو ثلثه أي ذكر لفظ اختاري ثلاث مرات فقالت اخترت اختيارة أو قالت اخترت الاولى او الوسطى أو الاخيرة فثلاث اما وقوع الثلاث في الاولى فقول أبي حنيفة وقال لا تطلق واحدة بخلاف لما سبق من كلام الشارح وهو قوله وعندهما تطلق واحدة في غير اخترت اختيارة لاقتضائه ان وقوع الثلاث في قولها اخترت اختيارة يجمع عليه لا خلاف فيه للصاحبين وانما الخلاف في قولها اخترت الاولى او الوسطى أو الاخيرة كما هو صريح كلام بقية شراح الكنز وهو عكس ما يفهم من قوله في الدرر اما وقوع الثلاث في الاولى فقول أبي حنيفة الخ قلت لا تخالف بينهما ابو جهم في الحقيقة وليس المراد من قوله اما وقوع الثلاث في الاولى الخ أي المسئلة الاولى التي هي قولها اخترت اختيارة كما هو منشأ توهم هذه المخالفة وانما المراد بالاولى قولها اخترت الاولى او الوسطى أو الاخيرة ولو زاد على قوله في الاولى ونحوها كالوسطى زال هذا الابهام (تمت) اذا كان التخيير بمال والمسئلة بمخالها وقع الثلاث عند الامام وزعمها المال كله سواء كان التخيير بعطف أو لا لانه لما لغا الوصف عنده لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شيء الا اذا وقعت الثلاث لان الكل تعلق بالمال فلو وقع كما وقع لم يقع بثلاث المال المشترط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بعطف عطف تعلقت الاخيرة بالمال كالشرط والاستثناء فيلي (قوله ولو قالت في جواب قوله اختاري ثلاثا) قال المولى زكريا لا حاجة الى قوله ثلاثا كما هو الظاهر من سائر الكتب اه قال العلامة عزمي وهو حق لا يحيد عنه اه ولهذا قال ابن بنس ولو قالت في جواب قوله اختاري سواء ذكره مكررا أو لم يذكره مكررا اه (قوله بان واحدة) لان العامل فيه تخيير الزوج لا يقع اهدر (قوله والصواب انه لا يملك الرجعة) لان المرأة انما تصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكليات فتملك الابانة لا غير فقيل فيه روايتان احدهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدى الاسلام في الجامع الصغير والاخرى وقوع البائنة وهذا أصح كذا في الدرر لكن لو أبدل الغاء من قوله فقيل فيه روايتان بالواو وكان أولى شيئا من نوح أفندي (قوله أمرك بيدك) الامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف كما في المصباح بجر (قوله في تطلقة) قيد به لانه لو قال تطلقى نفسك أو تطلقى نفسك أو حتى تطلقى فطلقت فهي بائنة نهر كما لو قال أمرك بيدك لم تصل نفقتى اليك فطلقتى نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت كان بائنا لان لفظة الطلاق لم تكن في نفس الامر مختار (قوله طلقت طلقة واحدة رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لكنه بتطلقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله أمرك بيدك واختاري يفيد البينونة أحجب بأنه لما قرنه بالصريح علم انه رجعي كما لو قرن الصريح بالبائن في قوله أنت طالق بائن حيث يقع البائن درر وغيرها واعلم ان الطلاق الصريح لا يصير بائنا بمجرد النية كما ان البائن لا يصير رجعيا بمجرد النية وان كان قوله علم انه رجعي الخ يوهم ذلك

(فصل) في الامر باليد (قوله ولو قال لامرأته) ولو صغيرة لانه كالتعليق (قوله ينوي به ثلاثا) قيد بنية الثلاث لانه لو نوى واحدة أو اثنتين وكانت حرة أو لم ينوي شيئا وقعت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال الزوج ما نويت الا واحدة حلف كما في النهر عن الفتح قال الا أن يكون في حالة الغضب أو مذكرا الطلاق فلا يصدق انه لم يردها اه أي لم يرد الثلاث وانظر وجه عدم تصديقه انه لم يرد الثلاث اذا طلقت ثلاثا فقال ما نويت الا واحدة في حالة الغضب أو مذكرا الطلاق مع ان هذه الدلالة لا تستلزم ارادة الثلاث اذ غايه

(ولو قالت) في جواب قوله اختاري ثلاثا (طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطلقة بان واحدة) وذكر في الهداية فهي واحدة يملك الرجعة ومثله في بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا يملك الرجعة وكذا ذكر في الجامع الكبير (ولو قال) لامرأته (أمرك بيدك في تطلقة أو) قال لها (اختاري تطلقة فاخترت نفسي) (طلقت) بان قالت قد اخترت نفسي (طلقة رجعية) (فصل) في الامر باليد (ولو قال) لامرأته (أمرك بيدك) حال كونه (ينوي) به ثلاثا



الليل كالمسئلة الاولى لاننا نقول الجمع بينهما بحرف الجمع كالمجمع بلفظ الجمع فصار كقوله أمرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتخلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وهذا ممكن لعدمه حتى لو قال هناك أيضا أمرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان أمرا واحدا لما قلنا زياي (قوله لم يبق الامر بيدها في الغد أيضا) لانه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره درر (قوله وعن أبي حنيفة انها اذا ردت الخ) لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع والجماع عدم اشتراط القبول فيها في المجلس فصار بمنزلة قيامها عن المجلس واشتغالها بعمل آخر وجه الظاهر ان المدة كلها بمنزلة المجلس فيما لم يذ كر الوقت فيه لكونه امرا واحدا وهناك لم يثبت لها الخيار بعد الرد فكذا هنا ولان من له الخيار بين شيئين اذا اختار أحدهما لا يكون له خيار الاخر لا ترى انها لو اختارت نفسها اليوم ليس لها ان تختار وجهها غدا فكذا هذا زياي (قوله وهو صحيح) لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط بما قبله وذكرنا ضيقان هذه المسئلة ولم يذ كر فيها خلافا زياي قال الكمال فلم يبق تخصيص ابي يوسف الا لانه المخرج للفرع المذكور قال في النهر ويتفرع عليه عدم جواز اختيارها نفسها ليل في جامع القرناشي أمرك بيدك اليوم غدا بعد غد امر واحد في ظاهر الرواية ولو قال أمرك بيدك اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال أمرك بيدك في اليوم كان لها الخيار في المجلس فاذا قامت بطل وهو كقوله انت طالقي غدا وفي غدا (قوله ولو لم كنت بعد التفويض يوما الخ) اذا لم يوجد ما يدل على الاعراض اتقاني (قوله اى لم تأخذنى عمل آخر الخ) اشار الشارح الى ان المراد بالقيام المنفى في كلام المصنف ما يدل على الاعراض لا خصوص قيامها ولو اقامها او جامعها مكرهه بطل لتمكنها من الاختيار وهذا اذا كان التفويض مطلقا وما اذا كان موقفا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بعض الوقت وان لم تقم زياي (قوله للشورة) قال في المصباح شاورته واستشرته والاسم المشورة وفيها لغتان سكون الشين وفتح الواو وضم الشين وسكون الواو اه وظاهر كلامه ان اللغتين على حد سواء وليس كذلك فقد نقل المحوى عن ابن السكيت المشورة بوزن المعونة هي اللغة الفصيحة الصحيحة وفيها لغة اخرى مشورة كقصوره (قوله او شهدت الاشهاد) اذا لم يكن عندها من تشهد سواء تحولت من مكانها ولا في الاصح در من التفويض وانما لا يبطل التفويض بالاستشارة او الاشهاد لان الاستشارة تقرى الصواب ولذا امر عليه الصلاة والسلام عائشة بمشاورته والديها قبل ان يجيبه والاشهاد للقرض عن الجود فصار دليل الاقبال زياي (قوله او كانت على دابة فوقفت) الدابة بايقافها او اتفاقا فهو فيه انه لا يقال وقفت الدابة اذا كان وفوقها بايقافها وهذا قالوا اذا قال ان البست هذا القميص احدالم يدخل فيه المحالف لان الشرط الالباس وفعله لا يسمى بالباس بل يسمى لبسا حوى (قوله بقى خيارها) لانه لم يوجد منها ما يدل على الاعراض ولهذا لم يبطل فيما لو نامت قاعدة او كانت تصلى مكتوبة او تقرأ فاتحتها او سنة مؤكدة على الاصح او كانت في نافله فاتحتها ركعتين او بدت من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت قليلا او سبغت نهر (قوله يعتبر بمجلس علمها) فان قلت انه عليه السلام لم يقيد الخيار بالمجلس لانه قال لعائشة فلا تجيئينى حتى تستشيرى ابويك لان الاستشارة معهما لا تكون الا بعد المشي اليهما قلت ان اجماع الصحابة حجة وقول الرسول ايس فيه دلالة على عدم التقيد بالمجلس اذ يمكنها الاستشارة وهي في مجلسها ولئن سلمنا عدم التقيد يحمل على انه عليه السلام اثبت لها الخيار بمنداوله ولاية ان يشرع المحكم مطلقا ومقيدا فكانت عائشة رضى الله عنها مخصوصة بامتناد الخيار الى الاستشارة كذا في البنابة (قوله وفي رواية اذا كانت قاعدة فانسكت بطل خيارها) لانه اظهر التهاون بما خيرا والاصح الاول زياي (قوله ولو كانت قاعدة فاضطجعت الخ) مخالف لما في النهر حيث قيد البطلان بما اذا هيأت الوسادة كما يفعل للنوم ثم قال وقيل لا يبطل مطلقا وعزاه الى الخلاصة (قوله وان سارت لا) لان سيرها مضاف اليها لان الدابة تمير باختيار راكبها ولو اختارت مع سكوتها

(لم يبق) الامر بيدها (في الغد) أيضا  
وعن أبي حنيفة انها اذا ردت الامر في  
اليوم لا أن تختار نفسها غدا وعن أبي  
يوسف في الامالى انه اذا قال لامرأته  
أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك غدا  
انهما أمران حتى اذا اختارت زوجها  
اليوم ثم جاء الغد صار الامر بيدها وهو  
صحيح (ولو مكنت) المرأة (بعد  
التفويض يوما) أو أكثر منه (ولم تقم)  
أى لم تأخذنى عمل آخر (أو جلست  
عنه) أى عن القيام (أو انكسرت عن  
قعود أو عكست) بأن كانت متكئة  
فقد عادت (أو دعت أباها للشورة أو)  
دعت (شهود الاشهاد أو كانت على  
دابة فوقفت) أو نزلت (بقى خيارها)  
ثم هذا اذا كانت حاضرة فان كانت  
عائبة يعتبر بمجلس علمها وانما قيد  
بقوله ولم تقم لانها اذا قامت أو انكست  
في عمل آخر خرج الامر من يدها كما مر  
وفي رواية اذا كانت قاعدة فانسكت  
بطل خيارها ولو كانت قاعدة فاضطجعت  
بطل خيارها عند زفره ورواية عن  
أبي يوسف (وان سارت) الدابة بعد  
الزفره يرض (لا) يبقى الخيار

والدابة تسير طلقته لانه لا يمكنها الجواب بأسرع من ذلك فلم يوجد تبدل المجلس حكما ولا فرقا بين ان يكون الزوج معها على الدابة او الجمل او لا يكون وفي الجمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل زياي ووجهه كما في البصرانه في هذه الحالة كالسفينه واعلم ان ما جزم الزيلعي به من انها اذا اختارت مع سكوتها والدابة تسير طلقته الخ سكاها في النهر بقيل فدل على ضعفه واعلم ان قول الزيلعي وفي الجمل يقوده الجمال الخ مخالف لما ذكره اولامن قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على الدابة او الجمل ثم ظهر ان ما ذكره اولامن يحمل على ما اذا كان لا يقوده الجمال (قوله والفلك كالبيت) لان جريان السفينة لا يضاف الى راكبيها لعدم قدرته على الايقاف والتسيير وعن ابي يوسف ان السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها زيلعي (فرج) قال ان تزوجت عليك امرأة فأمرها بيدك فزوجه الفضولي وأجاز بالفعل ليس لما ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك بحر من القنية

(والفلك كالبيت) وجوابه لا يبطل خيارها (فصل) في المشيئة (ولو قال لما طلق نفسي ولم ينو أو نوى واحدة فطلقت) ما رقت طقت نفسي (وقعت) طلقه رجعية وان طلق ثلاثا فمما اذا قال طلق نفسي (و) قد نواه وقع قيد طلقه لانه لو نوى الزوج ثنتين لا تصح بالثلاث لان يكون المرأة أمة (وبأنبت نفسي) فمما اذا قال طلق نفسي (لا ما اخترت) طلقه رجعية (لو قال لما طلق نفسي)

\* (فصل في المشيئة) اعلم ان المناسب للترجمة الابتداء بمسئلة فيها ذكر المشيئة عناية وأجاب في المحواشي السعدية بان ما ذكر فيه المشيئة منزل مما لم تذكر فيه منزلة المركب من المفرد يعني والمفرد يسبق المركب فكذلك ما نزل منزله نهر (قوله ولم ينو أو نوى واحدة) لوعكس العبارة بان قال ونوى واحدة أو لم ينو أو قصر على قوله ولم ينو لكان أولى لانه اذا طلق واحدة مع عدم النية فمما ينبت بالاولى (قوله وان طلق ثلاثا الخ) ولا فرق بين ايقاعها بلفظ واحد او متفرقا ولو قالت فقلت وقد نوى الثلاث وقعن نهر عن الخانية (قوله وقد نواه) أشار به تقدير قد الى ان الجملة حاله وقيد المصنف بنية الثلاث لانه لو نوى واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة وعندهما يقع واحدة حموى عن الزيلعي (قوله وقعن) لان قوله طلق نفسي معناه افعلى فعل التطلق قيد بخطابها لانه لو قال لما طلق أى نسائي شئت أو امر نسائي بيدك فطلقت نفسها لم يقع نهر عن الخانية ووجهه كما ذكره شيخنا أنها لا تدخل تحت عموم خطابه بخلاف ما اذا قال ان فعلت كذا فنسائي طواق ففعلت وقع عليه الطلاق وعلى غيرها الا انها معرفة في النية فجاز ان تدخل تحت الجزاء وتكون منكورة في الجزاء أما ههنا فلا يتصور ان تكون منكورة ومعرفة في تقويض واحد حموى عن المحصري وفي الخانية طلق نفسي ثلاثا ان شئت فقلت أنا طلق وقد شئت ان أطلق نفسي كان باطلا (قوله لان الزوج لو نوى ثنتين لا تصح نيته) يعني ويقع واحدة لان قوله طلق معناه افعلى طلاقا لطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا العدد المحض وهو ثنتان زياي ودرر (قوله الا ان تكون المرأة أمة) لانه جنس طلاقها وينبغي ان يكون في نية الثنتين في الحرة خلاف زفران نية العدد عنده حموى عن البرجندی (قوله وبأنبت نفسي الخ) او طلق نفسي طلاقا بانسا نهر ويتوقف على اجازته اذا قالت أنبت نفسي بحراً يتوقف وقوع الرجعي بقولها أنبت على اجازته لانه كناية كما في الدر (قوله فمما اذا قال لما طلق نفسي) او زاد تطلقه رجعية نهر وفي البصر عن البدائع ولا فرق بين قوله طلق نفسي وقوله طلق نفسي تطلقه رجعية الخ وما في شرح المحوى بخطه من قوله ويقولها أنبت نفسي جوابا لقوله طلق نفسي وأراد تطلقه رجعية الخ صوابه او زاد (قوله لا ما اخترت) ونرج الامر من يدها والفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق التي تستعمل في ايقاعه كناية فقد أحابت بما فوض اليها غير انها زادت فيه وصفا فيلغو بخلاف الاختيار اذا ليس هو من الصريح ولا من الكناية ومن ثم لو قالت أنبت نفسي توقف على اجازته وفي اخترت لا تلحقه الاجارة بل يبطل نهر ولان وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجماع الصحابة اذا كان جوابا لتخيير زياي او لا المر باليد لانه هو التخيير معنى فيثبت جوابا له بدلالة نص اجماعهم على التخيير لان قوله امرك بيدك ليس معناه الا انك مخيرة في أمرك الذي هو الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مرادف للتخيير بلفظ التخيير للعلم بان خصوص اللفظ ملحق بحرف يقتصر على مورد وقوله طلق ليس بتخيير فيلغو (قوله وعن أبي حنيفة انه لا يقع بقولها أنبت نفسي) لانها أتت بغير ما فوض اليها اذا فوض اليها الطلاق



والا بانه تخالفه فكان اعراضا منها في بطل خيارها به زيلعي (قوله لا يملك الرجوع عنه) أي التفويض  
 بأنواعه الثلاث لما فيه من معنى التعليق در فبا اعتبار التملك بتعبد المجلس وباعتبار التعلق لم يصح الرجوع  
 عنه ولا عزما ونهيا ولو طلقت نفسها بعد جنونه قال في النهر قال محمد كل شيء يملك الزوج ان يرجع عن  
 كلامه يبطل بالجنون وكل شيء لم يكن له ان يرجع عن كلامه لم يبطل به وقوله في الدر بأنواعه الثلاث  
 يعني سواء كان بلفظ التغيير او الامر بالبداء وطلق نفسك كافي للبصر (قوله وتقيده الامر بمجلسها) لانه  
 تملك (قوله الا اذا دمتي شئت) لانها لعموم الاوقات فصار كانه قال في أي وقت شئت (قوله ولو قال  
 لرجل طلق امرأتى الخ) أطاق الرجل فعمل ما اذا فوضه لصبي لا يعقل او جنون فذلك اليه مادام المجلس  
 لان هذا تملك في ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصحنا باعتبار  
 التعليق فكانه قال ان قال لك الجنون انت طالق فأنت طالق وباعتبار معنى التملك يقتصر على المجلس  
 عملا بالشبهين بصر من المحيط لكن سياقي انه لا بد من التقيده بالعقل في كلام المصنف أي في قوله ولو قال  
 لرجل الخ بقي ان يقال في شمول الرجل للصبي نظر لان الرجل اسم للبالغ فلو قال ليس الرجل قيد ابل كذا  
 الحكم لو كان صديقا كافي المحيط لكان صوابا (قوله لم يتقيد بالمجلس) لانه توكيل محض لا يشوبه تملك ولا  
 تعليق ولهذا كان له الرجوع كما ذكره الشارح ولو قال له طلقها ان شاءت لا يصير وكيل ما لم تشاؤا  
 المشيئة في مجلس علمها فان شاءت وصار وكيلها فلو طلقتها في المجلس وقع ولو قام عن مجلسه بطل التوكيل  
 وهو الصحيح لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من المشيئة ومشيتها تقتصر على المجلس فكذا  
 الوكالة تنه عن الخاتبة (قوله وللزوج ان يرجع عنه) الا اذا قال وكما عزلتك فأنت وكيل فانه لا يقبل  
 الرجوع ويصير لازما كافي الخلاصة وغيرها نهر (قوله فيجوز ان يطلق في المجلس لابعده) لا يخفى ما في  
 العبارة من الخلل فان بين التعميم بالجواز وبين قوله لابعده منافرة والجواب ان الجواز في كلامه مقيد  
 بجانب العدم لار الجواز في كلامهم ٢ على ثلاثة أقسام قسم مقيد بجانب الوجود وهو عدم الامتناع وقسم  
 مقيد بجانب العدم وهو الوجوب وقسم غير مقيد باحد الجانبين وهو الامكان بالمعنى الخاص حموى  
 (قوله فصار تملك لا توكيلا) فيتعبد بالمجلس لانه تملك معنى لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذي  
 يتصرف عن مشيئته وأما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشأ واعلم ان الفرق بين التملك  
 والتوكيل في أربعة أحكام فالتمليك يتقيد بالمجلس ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يبطل بجنون  
 الزوج وان عكست هذه الاحكام في التوكيل ولا بد في صحة التوكيل من عقل الوكيل فعلى هذا لا بد من  
 التقيده بالعقل في كلام المصنف وحينئذ هذه مما خالف فيها التملك التوكيل بحرف فيكون الفرق حينئذ  
 بينهما من خمسة اوجه (قوله وليس للزوج ان يرجع) لانه تعليق صورة نهر (قوله وقال زفر الخ) لان  
 التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا  
 أنه تملك لانه علقه بمشيئته والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف  
 البيع (قوله وقعت واحدة رجعية) اجاعا حموى عن المفتاح وكذا الوكيل الا ان يقول بألف فانه ان  
 طلقها واحدة بألف وقعت والام يقع شيء نهر عن الكافي (قوله أي لو قال لما الخ) القول هنا معنى الخطاب  
 فان القول يستعمل له ان مختلفة باعتبار ما يعذى به فاذا عذى بالباء كان معنى الحكم واذا عذى بعن كان  
 معنى الرواية واذا عذى بنى كان بمعنى الاجتهاد واذا عذى باللام كما هنا كان بمعنى الخطاب واذا عذى بهلى  
 كان بمعنى الافتراء والعرب تستعمل القول في غير الكلام فتقول قال بيده أي اخذ وقال برأيه أي  
 اشار وقال برجله أي مشى ويستعمل بمعنى ذكر غنيمي عن الكشاف قال الحموى وبقي استعمالا لان آخران  
 وهما استعماله معنى الاطلاق ومنه قولهم مقدمة العلم يقال على كذا أي تطلق وبمعنى الحمل ومنه قولهم  
 الخمس يقال على كذا أي يعمل ويعدى في كل منهما بعلى (قوله فطلقت ثلاثا لم يقع شيء عند أبي حنيفة)  
 ولا يقال بقولها مطلق نفسي تكون ممثلة فيقع وتبقى بازاء مبدئته فيلغو الزائد لا نقول لا يقع شيء

(لا يملك الرجوع عنه) (وتقيده الامر  
 بمجلسها) حتى لو قامت عن مجلسها  
 وتحوط الى مكان آخر أو أخذت في عمل  
 آخر خرج الامر من يدها (الا اذا زادت  
 شئت) فانه يجوز ان تطلق نفسك في  
 المجلس وبعده (ولو قال لرجل طلق  
 امرأتى لم يتقيد بالمجلس) ولذا كان  
 ان يطلق في المجلس وبعده وللزوج  
 ان يطلق (الا اذا زاد ان شئت) فيجوز  
 يرجع عنه (المجلس لابعده لانه  
 ان يطلق في المجلس لا يبعد لانه مقيد  
 بمشيئته فصار تملك لا توكيلا  
 بالمجلس وليس للزوج ان يرجع وقال  
 زفر هذا والاول سواء (ولو قال لما طلق  
 نفسك ثلاثا فطلقت) طلاقه (واحدة  
 وقعت) طلاقه (واحدة رجعية) (لا في  
 عاكسه) أي لو قال لما طلق نفسك  
 واحدة فطلقت ثلاثا لم يقع شيء عند  
 أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع

٢ مطلب الجواز على ثلاثة أقسام  
 مطلب القول يستعمل لمعان  
 مختلفة باعتبار التعدية بحرف الجز



(وفي) قوله أنت طالق (كأشئت لها  
أن تفرق الثلاث) بأن تطلق نفسها  
واحدة بعد واحدة حتى تطلق ثلاثا (ولا  
تجمع) بأن تطلق نفسها ثلاثا في كلمة  
واحدة فإن طلقت ثلاثا لا يقع شيء عند  
أبي حنيفة وعندهما وقعت واحدة  
(ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) لأن  
التعليق ينصرف إلى الملك القائم دون  
المستحدث حتى لو طلقت ثلاثا وترزجت  
بزوج آخر وعادت إليه فطلقت نفسها  
لم تطلق (وفي) قوله لها أنت طالق  
(حيث شئت وابن شئت لم تطلق حتى  
تشاء) الطلاق (في مجلسها) قيد  
بالمشيئة في المجلس لأنها لو قامت من  
مجلسها قبل أن تشاء فلا مشيئة لها في  
مجلس آخر حتى لا يقع شيء (وفي) قوله  
لها (كيف شئت يقع) طلقة (رجعية)  
كما قال هذا المصنف قبل المشيئة وقال  
أبو يوسف ومحمد لا يقع ما لم تشأ (فإن  
شاءت) واحدة (بأنه أو ثلاثا) وقد  
كان الزوج (نواه) أي نوى ما شاءت  
(وقع) أما إذا شاءت ثلاثا والزوج نوى  
واحدة بأنة أو شاءت واحدة بأنة  
والزوج نوى الثلاث فتقع واحدة رجعية  
ولو لم يحضر للزوج نية لم يذ كر في الأصل  
ويجب أن تعتبر مشيئتها فيما شاءت حتى  
لو شاءت ثلاثا أو واحدة بأنة ولم ينو  
الزوج وقع ما وقع بالاتفاق وعند  
المجاصص يعتبر نية الزوج لا مشيئتها  
(وفي) قوله أنت طالق (كم شئت أو)  
أنت طالق (ما شئت تطلق) نفسها  
(ما شاءت فيه) أي في المجلس فإن قامت  
منه قبل أن تشاء شيئا بطل الأمر (وان  
ردت) الأمر بأن قالت لا أشاء (ارتد)  
فليس لها أن تشاء بعده (وفي) قوله  
(طلق) نفسك (من ثلاث ما شئت)  
أو اختاري من الثلاث ما شئت (تطلق)  
نفسها (مادون الثلاث) وليس لها  
أن تطلق نفسها ثلاثا عند أبي حنيفة

ما لك ثم لو قال أردت مجرد الشرط لسان نقول يتقيد بالمجلس ويخلف لثمة لكن كونه صار يديها  
مناف لما من أنه لم يملكها في الحال شيئا بل إضافة إلى وقت مشيئتها قد برزوا حين كذا في الهيبة  
نهر (قوله لا تملك الطلاق الا طلقة واحدة) لأنها تم الإزمان بالإفعال فتلك التطلق في كل زمان  
لا تطبقا بعد تطبيق در (قوله ما إن تفرق الثلاث ولا تجمع) لأنها توجب عموم الأفراد لا عموم الاجتماع  
أي لأن كل ما توجب عموم الفعل فردا لا جملة غاية (قوله بأن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة) حتى تطلق  
ثلاثا بشرط أن يقع الأخيران في العدة أو بعد تعديد النكاح محوي عن البر جندی (قوله ولا تجمع) وكذا  
ليس لها أن تطلق ثنتين أيضا ولو فعلت لم يقع شيء عند الإمام وقال لا يقع واحدة بناء على ما مر نهر (قوله فإن  
طلقت ثلاثا الخ) وكذا إن طلقت ثنتين كما سبق واعد لم أن النسبة التي كتب عليها السيد المحوي وقع  
فيها فإن طلقها الخ فلذا قال صوابه فإن طلقت نفسها ثلاثا (قوله ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) أن  
كانت طلقت نفسها ثلاثا متفرقة والأفلهما تقر بها بعد زوج آخر وهي مسئلة المدم الآتية در قوله والا  
الخ أي وان لم تطلق نفسها ثلاثا متفرقة بأن طلقت نفسها طلقة وطلقتين متفرقتين وما سأل في الشارح  
من قوله حتى لو طلقت ثلاثا إلى آخره أي ثلاثا متفرقة (قوله فطلقت نفسها لم تطلق) لما قدمه  
الشارح من أن التعليق ينصرف إلى الملك القائم دون المستحدث بخلاف ما إذا طلقت واحدة أو ثنتين  
ثم عادت بعد زوج آخر حيث يكون لها تفرق الثلاث لأن الحمل باق بعد الثنتين إذا لم ينفك باعتبار رصفة  
الحمل وهي قائمة بعد الطلقتين فتبقى العين وقد استغاد من جنس ما انعقد عليه المين فيسرى إليه حكم  
المين تبعا وإن لم تنفك العين عليه قصد أن يلي من الباب الآتي وقوله بخلاف ما إذا طلقت واحدة  
أو ثنتين يعني متفرقتين (قوله لم تطلق حتى تشاء الطلاق في مجلسها) لأن الطلاق لا يتعلق له  
بالمكان فينفق ويجعل مجازا من الشرط الذي هو أن لا كلا منهما يفيد ضربا من التأخير وهو أولى  
من الغائه أصلا (قوله كيف شئت) في البصر عن المصباح كلة كيف يستفهم بها عن حال الشيء  
وعن صفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن محنته وسقمه وعسره ويسره وغير ذلك وتأتي للتعجب  
والتوبيخ والانتكار الخ (قوله يقع رجعية) لأنه أوقع الطلاق وخبرها في وصفه نهر (قوله كما قال  
هذا المصنف) الكاف للفجأة (قوله لا يقع ما لم تشأ) لأنه علقه بمشيئتها وعلى هذا الخلاف  
أنت حر كيف شئت وأثر الخلاف يظهر فيما لو قامت عن المجلس فعنده وقعت رجعية وعندهما لا يقع  
شيء نهر والتحقيق قوله بحر (قوله أي نوى ما شاءت الخ) للطابقة هذا في المدخول بها ما غير المدخول بها  
فتبين وخرج الأمر من يد هالفوات بمحبتها بعدم العدة وقول الزيلعي والعيني قبل الدخول صوابه بعد  
المدخول كفي النهر والمدر (قوله وعند المجاصص يعتبر نية الزوج الخ) يتعين تقديمه على قوله ولو لم يحضر  
للزوج نية الخ ليرتب عليه ما إذا شاءت ثلاثا والزوج نوى واحدة الخ فسقط ما عساه أن يقال كلام  
المجاصص مشكل إذ كيف يستقيم اعتبار نية الزوج وفرض المسئلة أنه لم يحضر نية (قوله تطلق  
ما شاءت) إلى الثلاث ولا يكون بدعيا لأنها مضطرة إليه نهر (قوله أي في المجلس) اعلم أنه لا يقع شيء قبل  
مشيئتها اتفاقا لأن كم اسم للعدد فكان التغويص في نفس العدد وليس الواقع إلا بالعدد إذا ذكر فصار  
التغويص في نفس الواقع فلا يقع شيء ما لم تشأ والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء وما عساه أن يتناول الكل  
نهر (قوله فإن قامت منه قبل أن تشاء بطل الأمر) لأنه أمر واجب وهو تملك في الجمالي وليس فيه ذكر  
الوقت فاختص جوابا في المجلس كسائر التملكيات زيلعي (قوله وإن ردت إلا برتد) وكذا لو أتت بما  
يدل على الاعراض نهر (قوله وعندهما لما أن تطلق نفسها ثلاثا أيضا) لأن بالعموم ومن البيان  
بأنها لا تتبع بعض حقيقة إذا دخلت على ذي البعاض والطلاق منه وبالعموم وقد أمكن العمل بها  
بأن يعمل المراد بعضا طملا والثنان كذلك لأنه بالنسبة إلى الواحد عام وإلى الثلاث بعض (تقنة)  
البعضية المستبعدة في من التبعية هي البعضية في الأجزاء البعضية في الأفراد على خلاف التكثير الذي

للتبعيض على زعم الفاضل الشريف فان المعتبر فيه هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء وبه  
تفارق من التبعية من اليانية على ما صرح به الرضى في شرح الكافية وانما قلنا في زعمه لانه مخالف  
لما ذكره الشيخ عبد القاهر في دلائل الايجاز والعلامة الزمخشري صرح في مواضع من الكشف بأنه  
قد يقصد بالتشكيك الدلالة على البعضية في الاجزاء (فـ رـ ع) قال للدخول بهما طلقا أنفسكما ثلاثا  
فطلقت كل واحدة منهما نفسها وصاحبها ثلاثا على التعاقب طلقا ثلاثا بتطبيق الاولى وتطبيق الثانية  
باطل ولو بدأت الاولى بتطبيق صاحبها ثم طلق نفسها لم يقع عليها شيء بخروج الامر من يدها والفرق  
بين البداية بنفسها وبصاحبها لا يخفى ظهريه قال شيخنا هوان في لفظه تعليقا وتوكيلا لكل واحدة  
منهما فاذا بدأت بصاحبها كانت متصرفه بجهة الوكالة واشتغالها به يوجب خروج الامر من يدها بخلاف  
ما لو بدأت بنفسها فان توكيلا لا يبطل به انتهى

(باب التعليق) \*

ذكره بعد تمييز الطلاق صريحا وكنايه لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فأخرج عن المفرد وهو ربط  
حصول مضمون جملة بمحصول مضمون جملة أخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود  
فالمحقق كان كانت السماء فوقنا تمييزا والمستحيل كان دخل الجمل في سم الخياط لم يقع وكونه متمصلا لا  
لعذر وان يكون في المعينة بصريح الشرط لا بمعناه بخلاف غير المعينة حتى لو قال المرأة التي أتزوجها طالق  
طلقت بتزوجها ولو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر  
فيها الصفة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق  
فتزوجها لم تطلق وان لا يقصد به المجازاة فلو قالت يا سفة فقال ان كنت كما قلت فأنت كذا تنجز كان  
كذلك أولا وذا كذا المشرط فلو قال أنت طالق ان ولم يزد لم تطلق عند أبي يوسف وبه يفتي واوقعه محمد في  
الحال ووجود رابط حيث تأخر الجزاء نهر واعلم ان ما ذكره من ان الطلاق يتنجز اذا قالت له يا سفة فقال  
لها ان كنت كما قلت الخ جرى عليه في الدرايا وبها ألفه ما في شرح ابن السلي عن التجنيس حيث قال  
رجل قالت له امرأته يا سفة فقال الزوج ان كنت سفة فأنت طالق وأراد به التعليق لا يقع به الطلاق  
مالم يكن سفة وتكلموا في معنى السفة روى عن أبي حنيفة ان المسلم لا يكون سفة وانما السفة هو  
الكافر وروى عن أبي يوسف انه الذي لا يبالي بما قال اه (قوله ان زرت فلانا فأنت طالق) الزيادة  
في العرف قصد المزورا كراماله واستثناسابه كذا في المصباح فينبغي توقف الحديث على زيارتها لا كرام  
حتى لو ذهبت من غير قصد لم يحث وفي عرفنا زيارة المرأة لا تكون الا بطعام معها بطبخ عند المزور ونهر  
عن البحر (فرع) قال لامرأته ادخلي الدار وأنت طالق فهذا وقوله اذا دخلت فأنت طالق سواء جوى  
ولو قال ان قرأت القرآن فأنت طالق فقرأ باسم الله الرحمن الرحيم ان نوى ما في سورة النحل يحث وان نوى  
غير ما في سورة النحل أو لم يكن له نية لا يحث لان الناس لا يريدون بها قراءة القرآن شرح ابن الحلبي (قوله  
فيقع الطلاق بعد الزيارة) والمجيلة أن يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتزوجه حتى تبطل العين ولا يقع  
الطلاق ثم يتزوجها فان زارته لا يقع شيء قال صدر الشرع لربعة لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا  
فحينئذ أن يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتدخل الدار حتى يبطل العين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان  
دخلت الدار لا يقع شيء وفي فتاوى قاضيان قال لما ان وطئتك مادمت معي فأنت طالق ثلاثا فطلقها  
بأثنته ثم تزوجها من ساعته ووطئها لا يحث قال البرجندی فهذه الرواية تدل على انه انما يشترط انقضاء  
العدة فيما اذا كان الطلاق رجعيا واما في الطلاق البائن فلا كذا يحط المجوى وفيه نظر لما سبق من انه  
اذا تنجز باياتها بعد تعليق البائن ثم وجد في العدة الشرط الذي ملق عليه الا بانه وقع التعليق أيضا واليه

\* (باب التعليق) \*  
(انما يصح التعليق حال كونه في  
الملك كقوله لا كونه ان زرت فلانا  
فأنت طالق) فيقع الطلاق بعد الزيارة

أشار المصنف بقوله في باب الكفائات لا الباش إلا إذا كان معلقا وإذا كان المعلق يقع إذا وجد شرطه بعد  
أن يضر بانتهائها حيث كان وجود الشرط في العدة فوقعه فيما إذا وجد الشرط عقب أن تزوجها قبل  
انقضاء العدة يكون بالطريق الأولى وإنما يقع في مسئلة الخانية نظر اللفظ مادمت لأنه بالطلاق انقطع  
الدوام لأن انقضاء العدة ليس بشرط بل هو شرط أيضا خلافا لما فهمه البرجندى فإنه خطأ فاحش  
قد بر (قوله أو مضافا الخ) فيه أن قوله كان نكحتك فانت طالق تعليق لا إضافة وإن النكاح ليس  
ملك وإنما هو اسم للعقد وأجيب عن الأول بأنه استعمال السبب للملك فاستعير اسم السبب للسبب فكانه قال إن ملكتك  
بالنكاح نهر عن الفتح (قوله سواء خص مصرا الخ) بأن قال كل امرأة من مصر أو من بنى قيم أو كل بكر  
أو ثيب أو تزوجها طالق يصح عيني (قوله وقال مالك الخ) لأن في التعميم سبب النكاح على نفسه فلا  
يصح وجوابه أنه لا ينسد عليه بابه لأن كلمة كل تقتضي التعميم دون التكرار فيمكنه أن يتزوجها بعد  
ما وقع الطلاق عليها زيلبي (قوله وعند الشافعي لا يصح أصلا) لقوله عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما  
لا يملك ولا طلاق لابن آدم فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك ولنا أن التعليق بالشرط بين فلا توقف صحته  
على وجود ملك أهل كاليمن بالله تعالى وما رواه لم يصح قاله أجد وقال أبو الفرج روى من طرق محتجة  
وقال ابن العربي أخبارهم ليس له المصل في الهبة فلا يشتغل بها ولئن صح فهو محمول على التخيير  
والتأويل منقول عن السلف كالمحلول وسالم والشعبي والزهرى وغيرهم والحيلة أن يتولى فضولي تزويجه  
ثم يميز هو النكاح بالفعل لا بالقول ذكره في الفتاوى أو يترافعا إلى قاض شافعي فيحكم ببقاء النكاح ويفسخ  
اليمن بعد دعواها النكاح والمهر فإن مضى قاض حنفى بعد ذلك كان أحوط زيلبي وفي الدر عن محمد في  
المضافة لا يقع وبه أفتى أئمة حوازم وهو قول الشافعي والحنفي تقليده يفسخ قاض بل يحكم بل افتاء عدل  
وهذا يعلم ولا يفتي به اه ففائدة علمه أن يعمل به لنفسه فلو استفتى فقهاء عدلا فافتاء يطلان اليمن حل  
له العمل بفتواه ولو افتاء آخر بالحرمة عمل بالافتاء الثاني في حق امرأة أخرى حموى (قوله كان نكحتك الخ)  
ولو قال لامرأة أن تزوجتك فانت طالق فتزوجها ثم دخل بها بمهر المثل بالوطء ونصف المسمى  
بالطلاق قبل الدخول زيلبي من نكاح الرقيق وقال في المنتقى وإن قال أن تزوجت فلانة فهي ثلاث وإن  
عقد لها فضولي فهي ثلاث وإن حكم الحاكم فهي ثلاث فطر بقاء الحكم بفسخ اليمن بعد دعوى صحبة قال  
بعض المشايخ لا حاجة إلى هذا التكلف فإنه لو عقد له الفضولي فعمل اليمن لا إلى حرام ثم يميزه بالفعل وكذا  
رجل قال أن تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا فخلص أن به قد فضولي فيميز بالفعل حموى عن العلامة  
قاسم (قوله فيقع الطلاق بعده) فيه إشارة إلى أن الحكم بتأخره وهو المختار لأن الطلاق المقارن للنكاح  
لا يقع ولهذا لو قال أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك لا يقع لأن الطلاق ينافي النكاح فلا يتصور أن  
ينبت الشيء منتفيا ولهذا لو قال لها تزوجتك على أنك طالق صح النكاح ولم يقع شيء لأنه تعذر اعتباره بدلا  
أو شرط لأن البديل يقارن والشرط يتقدم فلغا بخلاف المضاف حيث يقع مقارنا للوقت المضاف إليه لأن  
المضاف سبب للمال والمعلق يكون سببا عند وجود الشرط في تأخر الحكم عنه ضرورة وإنما كان كذلك  
لأن المضيف يريد الحكم والمعلق يريد انتفاءه لأن غرضه المنع من إيجاب الحكم زيلبي بخلاف ما لو قال مع  
تزوجي أياك فإنه يقع قبل والفرق أن الكلام في هذا تام لذكر الفاعل والمفعول فجعل مجازا عن الملك  
ومع بمعنى بعد بخلاف ما مراد الكلام معه ناقص فلم تكن مع بمعنى بعده نهر ودركن قال السيد الحموى  
وقبه تأمل (قوله أي بعد النكاح) لو قال أي بعد وجود الشرط فيهما كما في النهر أو ضم الزيادة إلى النكاح  
لكن الأولى (قوله فلو قال لأجنبية الخ) قال الولوالجي إذا قال لأجنبية أن طلقك فعبدى حر يصح وبصير  
كانه قال أن تزوجتك وطلقك فعبدى حر ولو قال لها إن طلقك فانت طالق ثلاثا لا يصح لأن ذكر الطلاق  
ذكر للنكاح الذي لا يستغنى عنه الطلاق لا ذكر لما لا يستغنى عنه الجزاء اه كذا في شرح ابن الحلبي ورفع

(أو مضافا إليه) أي يصح التعليق حال  
كونه مضافا إلى الملك أي سبه مطلقا  
سواء خص مصرا أو قبيلة أو وقتا أو لم  
يخص وهو قول عمر وقال مالك إن  
خص مصرا أو قبيلة مع والالا وهو  
قول ابن أبي ليلى وابن مسعود وعند  
الشافعي لا يصح أصلا وهو قول ابن  
عباس (الطلاق بعده) أي بعد  
فيقع النكاح (ولو قال لأجنبية أن تزوجت  
فانت طالق)



الشيخ الشلي سؤال محصله ان شخصاً اراد التزوج وعلق قبل العقد منه تزوج غيرها أطلقت طلاقه  
 تلك بها نفسها ثم رجع عن التعليق بعد صدق العقد فهل الرجوع عن التعليق صحيح فكيف في جوابه  
 التعليق المذكور صحيح لانه مضاف بسبب الملك تقديره انكاهه قال ان تزوجت وتزوجت عليك الخ  
 والرجوع عن التعليق المذكور غير صحيح لكن اذا وقع هذا التعليق كما لا يراه ولا يظن فذا بطلاله له  
 فعلى هذا يعمى قول المصنف او مضافاً الى ولو تقديره او قال في أمان الذخيرة فقلان الفضل قال لا جنية  
 ان تزوجت عليك فانما طالقان لو طلق فانت طالق وهي طالق فتزوجها ثم تزوج غيرها طلقا اه كذا  
 بخط المحوى ثم اعلم ان ما نقله ابن الشلي عن الولوالجي وما اجاب به الشلي عما رفع اليه من السؤال وكذا  
 ما نقله السيد المحوى عن الذخيرة يعكس عليه قول المصنف فلو قال لا جنية ان زرت فانت طالق الخ  
 اذ قياس ما ذكره الولوالجي وغيره مما قد مناه وقوع الطلاق اذا نكحها فزارت بأن يقال تقدير قوله ان زرت  
 فانت طالق ان تزوجت وكذا زرت فانت طالق فتدبر (قوله فتدبر) فانكاهها فزارت لم تطلق وقال ابن ابي ليلى  
 تطلق لان المتعبر في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط ولا معنى لاشتراطه قبله ولنا ان الجزاء لا بد ان  
 يكون ظاهراً اولاً لازماً ليكون مخيفاً فتوجد ثمرة اليمين فيه وذلك لغايتها فيحقق اذا كان مالاً ساكناً أو أضافه  
 الى الملك فلا ينعقد بدونهما ولا يقال يضم له الملك فيكون التقدير ان تزوجت وكذا دخلت الدار فانت  
 طالق لانا نقول ان اليمين مذمومة لقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين فلا يعتدل تعصمه زيلبي ورد في  
 العناية بأن التعليق ليس بيمين حقيقة فالصواب ان يقال المقدراً اما ان يكون محدثاً أو مقتضى لا جاز  
 ان يراد الاول لان المذكور غير متوقف عليه لغة ولا الثاني لان من شرطه ان يكون المقدراً حط رتبة من  
 المذكور وان لا يتخير المذكور عند التصريح بالمقدور والشرطان منتفیان نهر وقول الزيلبي لانا ان الجزاء  
 لا بد ان يصحكون ظاهراً اولاً زماً فيه لف وشرطاً فالاول ناظر الى التعليق في الملك والثاني ناظر الى  
 الاضافة فان الطلاق فيه لازم للتزوج بها كذا بخط شيخنا واعلم ان قول الزيلبي ولا يقال يضم له الملك الخ  
 مخالف لما سبق من جعل الاضافة الى سبب الملك مقدرة فتحصل من هنا وما سبق ان في المسئلة اختلافاً  
 وانه لا يشترط لعمدة اليمين على ما ذكره الولوالجي ومن وافقه كالفضل وصاحب الذخيرة التصريح بالاضافة  
 الى سبب الملك بل يكفي بالتقدير خلافاً للمصنف وشرحه فتدبر واعلم انه يلزم على جعل الاضافة الى  
 السبب مقدرة ان يكون الحكم حينئذ كذهب ابن ابي ليلى بلفرق وان اختلف التوجيه ثم ظهر في  
 ما به يحصل التوفيق بأن يقال ما ذكره الولوالجي ونحوه يحصل على ما اذا نوى كون الاضافة مقدرة ويحصل  
 ما ذكره المصنف على ما اذا لم ينو ذلك فتدبر (قوله والفاظ الشرط ان) المكسورة بدأها لانها اصل الباب  
 وجوزي بغيرها تضمنه معناها وبكل مع اختصاصها بالاسم لا تصافها بفعل لا ماله فكان في معنى  
 الشرط فلو فوضها وقع الحال وهو قول الجمهور لانها التحليل ولا يشترط وجود العلة وزعم الكسائي  
 مناظر الشيباني في مجلس الرشيد انها شرطية بمعنى اذا وهو مذهب السوفيين ووجه في المعنى وعلى كل  
 حال فاذا نوى التعليق ينبغي ان تصح نيته نهر وقوله ينبغي ان تصح نيته أي يدين كافي الدروان كما ثبت  
 ان هي الاصل لانها حرف الشرط وماوراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت المنص  
 ه وعلم عليه زيلبي وقوله في النهر وجوزي بكل مع اختصاصها بالاسم لا تصافها بفعل لا ماله بشرط ان  
 ما نقله السيد المحوى عن الهداية حيث قال واعلم ان كل وكلمة كلمة ليس فيها شرط حقيقة لان ما يليها اسم  
 والشرط ما يتعلق به الجزاء والجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليه  
 مثل قوله كل عبد اشترى فهو حر اه (قوله واذا) والغالب ان تكون ظرفاً للمستقبل مضمناً معنى الشرط  
 وتخص بالدخول على الفعلية ويكثر كون الفعل ماضياً واما نحو اذا السماء انشقت فالسما على فعل  
 محذوف لا مبتدأ والمحققون على ان العامل شرطها لا ما في جوابها من فعل أو شبهه كما قال الامام  
 والجمهور على أنها لا تخرج عن الظرفية قيل وقد تخرج عن الشرطية فهو الذي اذا أصابهم البقي هم

فإنها فزارت لم تطلق هذا نتيجة لما  
 قبله (والفاظ الشرط ان واذا واذا ما

يختصرون فاذا ظرف للغير ولو كانت شريطة والجمله اسمية لوجب اقترانها بالفاء وقول بعضهم انه على  
اضمارها مردود نهر (قوله وكل) نقل السيد المحوى عن البرجندى ما يقتضى ان لفظة كل ليست من كلمات  
الشرط الا اذا اتصل بهما ونصه كلمة كل اذا اتصل بهما معدت من كلمات الشرط الا انها لا يحزم بها وفي النهر  
كل اسم جمع وضع لمتددمع انه لا واحد له من لفظه فهو عام معنى لاستغراق أفراد المتكثر نحو كل نفس  
ذا نقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت أكلت كل  
رغيف زيد كان لعموم الأفراد فاذا أضيف الرغيف زيد صار لعموم أجزاء فرد واحد الخ (قوله وكلما) ماهذه  
الزائدة جعلت مع كل كلمة واحدة وبني على الفتح أو هو منصوب على الظرف وقبل كلمة ما مصدرية برجندى  
وقال العيني زيد على كل ما للتوكيد ثم قبل بجوز أن تكون حرفا مصدريا وأن تكون اسما نكرة اه  
وهذا سهو ظاهر اذا الزائدة لا تكون كذلك وكيف تكون زائدة مع انها أفادت معنى لم يكن موجودا  
قبل ثم نقل النحاة ان كلما المقتضية للتكرار منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه  
جواب الشرط والتقدير أنت طالق كلما كان كذا وكذا وما التي معها هي المصدرية التوقيفية وزعم ابن  
عصفور انها مبتدأ وما نكرة موصوفة والعائد محذوف وجمله الشرط والجزاء في موضع الخبر ورده  
أبرحان بأن كلما تسمع الامنصوبة وانت خير بأن هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها مبتدأ اذا الفتح فيها  
فتحة بناء و بنيت لاضافتها الى مبنى ومحل الخلاف وجود الفاء فان لم تكن فالعامل هو الجواب على أن  
بعضهم جوز ذلك مع الفاء ذكره أبو البقاء في قوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث نهر قال المحوى وفي بعض  
كلامه تأمل اه ولو أبدل العيني ثم بالواو كان أولى ليكون الكلام مفهوما ان القول بأنه حرف مصدرى  
مقابل لما قدمه من انه زيد للتأكيده ثم رأيت في البحر بعد ان نقل عن الرضى ان ما تزد على الخمس كلمات  
المذكورة مانصه ولم يذكر ما في كلما لكونها ليست زائدة لافادتها التكرير ولهذا قال وتفيد كل التكرار  
بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط انتهى (تنبيه) من ألفاظ الشرط لو ومن وأى وأيان وأين  
وأنى (فسرع) قال كلما قدمت عندك فامراتى طالق فقعد عنده ساعة طلقت ثلاثا لان الدوام  
على القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء ولو قال كلما ضربت بك فأنت طالق فضر بها يديه جميعا  
طلقت ثنتين وان ضربها بكف واحدة لا تطلق الا واحدة وان وقعت الاصاب مع متفرقة لان فى اليدين  
تكرار الضرب بكل يد ضربة على حدة وأما فى الوجه الثانى لم يتكررا الضرب لان الاصل فى الضرب هو  
الكف والاصاب مع تباع فلم يتعد الضرب محوى عن ابن السلبى (قوله والشرط العلامة) لانه مشتق من  
الشرط بففتحين الذى هو بمعنى العلامة محوى ثم الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه  
الشرط لالفاظا ولا معنى وذلك فى سبع مواضع نظمت فى قوله

طالبة واسمية وبجاءد \* وبما ولن وبقد وبالنفيس

وان تقدم فلا تدخل فيه الفاء واختلف وافيه هل هو الجزاء أو بقدر بعد الشرط من جنسه فاذا عرفنا  
هذا فنقول لو قال لا مرأته ان دخلت الدار أنت طالق طلقت للحال لعدم الرابطة وهو الفاء فان نوى تعليقه  
بدين وكذا ان نوى تقديمه وفى رواية عن أبي يوسف لا يتجزأ جلال كلامه على الفائدة وهو أولى من  
الفائه فتضمير الفاء كقوله

من يفعل المحسنات الله يشكرها \* والشرط بالشرع عند الله مثلاً

وهذا يبطل بما اذا اجاب بالواو فانه يتجزأ ويأبى الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين ولو أواخر الشرط  
وادخل الفاء فى الشرط يعنى بأن قال أنت طالق فان دخلت الدار لا رواية فيه ويمكن ان يقال يتجزأ  
لان الفاء فاصلة ويمكن ان يقال يتعلق لان الفاء عرف تعليق زيلعي والاول أوجه كما فى النهر عن الفتح  
اذا التعليق حيث شئت ليس مدلولاً للفظ والفاء وان كان حرف تعليق لكنه لا يوجب الفاء فى محله فلا أثر له  
هنا ولو أتى بالواو طلقت بكل حال لانها فى مثله طائفة على شرط هو تقيض المذكور تقديره ان لم تدخل

وكلمة متى ومتى ما والشرط العلامة  
ومنه أن شرط الساعة أى علاماتها

وان دخلت وان هذه هي الوصلية اه ولو قال أنت طالق ان فعند محمد بن يعقوب لم يدم ذكر ما يتعلق به وعند  
 أبي يوسف لازيلي ويقول أبي يوسف يفتي بغيره (قوله فسميت هذه الالفاظ به الخ) قال في النهر سمي بذلك  
 لأنه علامة على ترتب الثانية على الاولى وسمي الثاني جوابا لأنه لما لم يرد على القول الاول صار كالجواب  
 الآتي بعد كلام السائل وجزا فقبول لأنه لما ترتب على فعل آخر أشبه الجزاء (قوله لا قترانها بالفعل)  
 حقيقة او حكما نحو كل عبد أشتريه (قوله ففيها ان وجد الشرط انتهت اليمين) أي تمت واذا تمت حنت  
 (قوله فلا يتحقق الحنث بعده) ثانيا لا يمين أخرى لأنها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة نهر (قوله  
 الا في كلام) وافاد حصره ان متى لا يفيد التكرار وقيل تفيدته والمحق انها لا تفيد عموم الاوقات ففي متى  
 خرجت فأنت طالق المفسدان أي وقت تحقق فيه الخروج يقع الطلاق فاذا تحقق في وقت وقع ثم  
 لا يقع بخروج آخر أي كذلك حتى لو قال أي امرأة أتزوجها فهي طالق كان على امرأة واحدة كما في المحيط  
 وغيره بخلاف كل امرأة أتزوجها حيث يعبر بعموم الصفة واستشكل لم يعم أي امرأة أتزوجها بعموم  
 الصفة نهر ولو دخلت امرأة الدار مرارا بعد قول الزوج من دخلت منك الدار فهي طالق تكرار الوقوع  
 كما في الدراية قال في النهر وهي غير بيعة وعزا المسئلة في الدراية الغاية ثم قال وجهه في البحر احدا القولين  
 واقول في عز وحكاية الخلاف للبحر نظرا لان عبارته خالية عن التصريح بذكره ونصه ولم يذكر مع أنها  
 من الجوازم لفظا ومعنى ومن مسائلها فروع غريب في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منك الدار  
 فهي طالق فدخلت واحدة مرارا أطلقت بكل مرة لان الدخول اضيف الى جماعة ويراد به تعميمه عرفا  
 كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فانه افاد عموم الصيد ولهذا ذكر محمد في السير الكبير لو قال الامير من  
 قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحدا قتيلا فله سلبهما قيل لاجحة لمحمد في الاستشهادين لان الصيد في قوله  
 وقتهما الصيد عام باعتباره باللام الاستغرافية والقتل عام لوقوعه في سياق الشرط وكاه في الدرر فهم من  
 قوله قيل لاجحة لمحمد الخ انهما يقولان بخلافه فكان المناسب ان يقول وكلامه في البحر يشير الى انه احد  
 قولين على ان ذلك ليس بلازم اذ يحتمل ان عزو المسئلة لمحمد لانه المخرج لها فقط قد نذر (قوله فان اليمين  
 حري الخ) أي جعل جزاؤه ثلاث تطليقات جوى وهذا في حق المتكوجة واما غيرهما فاليمين غير متناه كقوله  
 كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دائما ولو بعد زوج آخر كذا يستفاد من الزيلي وغيره (قوله  
 لاقتضائه عموم الافعال) تعليل لعدم انتهاء اليمين فان قلت كيف تصح هذه الدعوى والحال انه لو قال  
 لما كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثلاث مرات فبانت ثلاث ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت  
 الدار لا يقع شيء قلت الدعوى صحيحة ولكن الفعل الموجود بعد عودها اليه غير الفعل الاول لان المحلوف  
 عليه في الاول طلاقات ذلك الملك وهي متناهية فتناهى لاجل ذلك لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو اضاف  
 الى سبب الملك بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دائما لان انعقادها بسبب ما يحدث من الملك  
 وذلك لانهاية له ولما كان بين كلما وكل اشتراك في العموم شبه أحدهما بالآخر بقوله كاقضاء  
 كل عموم الاسماء غير أن عموم كلما في الافعال وعموم كل في الاسماء وعموم الفعل فيه ضروري فلو قال  
 كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة حنت وانحلت اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها واذا  
 تزوجها بعد ذلك لا يقع شيء لعدم تجديد الاسم فاذا تزوج غيرها حنت لبقاء اليمين في حقها وكذا اذا تزوج  
 أخرى وأخرى بعد أخرى الى ما لا يتناهى ثم فرع على ذلك بالفاء بقوله فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي  
 طالق يحنت بكل امرأة أي يقع الطلاق كلما تزوج امرأة لان صحة هذه اليمين باعتبار ما سيحدث من الملك  
 وهو غير متناه ولو كان الزوج بعد زوج آخر لم يكونا مطلقا بالثلاث وعن أبي يوسف لا يقع شيء بعد زوج  
 آخر ولا يحنت في امرأة واحدة مرتين بفعلها ككلمة كل ولو كانت اليمين على امرأة معينة بان قال كلما  
 تزوجتك أو كلما تزوجت فلانة تكرر دائما عني (قوله فلو قال كلما تزوجت الخ) وكذا لو قال كلما  
 تزوجتك درر (فسر) قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا ولو طالت حنت فترت زوجها فبانت

فسميت هذه الالفاظ به لا قترانها  
 بالفعل الذي هو شرط الحنث أي  
 علامته لان الجزاء إنما يلي عبا هو  
 على خطر الوجود وهو الافعال لا  
 الاسماء لاستحالة معنى الخطر فيها (ففيها  
 ان وجد الشرط انتهت اليمين) فلا  
 يتحقق الحنث بعده الا في كلامان  
 اليمين جوى تطليقات ثلاث ولا ينتهي  
 حتى يستوفى الثلاث لاقتضائه عموم  
 الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء  
 فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق  
 حنت بكل مرة

بثلاث ثم تزوجها بعد زوج آخر قال يجوز فان عني بقوله كما ساحت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن  
 اراد به طلاقا فهو عيب شرعي لادله ومن فروع كلاما لوقال للدخول بها كالمطلق فانت طالق فطلقها  
 واحدة وقع الثنتان ولو قال كما وقع عليك طلاقى أى فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث والفرق ان  
 الشرط في الثانية اقتضى تكرره بترك طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلق بوجوب الشرط فيقع تطليقتان  
 احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق نهر (قوله ولو بعد زوج آخر) لانه قادهما بسبب ما يحدث  
 من الملك وذلك لانهاية له كما سبق (قوله بان طلقها واحدة أو ثنتين) قيد بذلك لما ساقى من ان زواله  
 بالثلاث مبطل لليمين حيث قال المصنف ويبطل تحييز الثلاث تعليقه الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك  
 فيه فنذ لا يبطل بالثلاث جوى عن المفتاح (قوله لا يبطل اليمين) لان الشرط لم يوجد والحجز ابقى لبقاء  
 محله فلو ايانها وانقضت عدتها بعد التعليق ثم نكحها فوجد الشرط طلق قد زوال الملك لان زوال  
 امكان البر المصحح للتعليق مبطل له (فرطان) الاول حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فجحز بان لم يكن  
 معه شئ ولم يوجد من يقرضه والشافى متى نقلها أوترج عليها وأبراته من كذا من صداها فادفع لها  
 جميع ما عليه قبل الشرط هل تبطل مال صاحب البحر الى عدم حنثه في الفرع الاول وأخوه الى حنثه فيه  
 واتقاعا على بقائها في الفرع الثاني فصاحب البحر استدلى بما في القنينة من أنه متى عجز عن اليمين واليمين  
 موقته فانها تبطل لانه يقتضى بطلانها في الفرع الاول وحاصل ما استدلى به في النهر على الحنث التفرقة  
 بينهما اذا كان شرط الحنث عدم ما عجز عن مباشرة فالحنث ان كان وجوديا وعجز فالحنث عدمه  
 كما في عقد الغرائد لانه يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمى وأما الثاني ففي نظم ابن وهبان  
 لو قبض المائع الفم ثم أبرأ البائع المشتري منه صح الابراء ورجع على البائع بما دفعه اليه وهذا يقتضى  
 بقاء اليمين لصحة الابراء بعد القبض ويرجع بما دفعه الابراء به عليها اذ افرق بين دين ودين والمراد براءة  
 الاسقاط لبراءة الاستيفاء وفي القنينة ان سكنت في هذه البلدة فأمر أنه طالق ونرج في الفور وخلع  
 امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط نهر وهذا هو الفرق بين  
 هذه وبين نحو ان دخلت الدار فانت طالق أو بائن فخلع ثم دخلت في العدة طلق أو بائن فمكنا  
 مختلفين باختلاف الجزاء اذ هو في مسئلة القنينة فأمر أنه طالق وفيما ذكر فانت الخ بحره وجهه انما بالخلم  
 لم تبق أمر أنه (قوله فان وجد الشرط في الملك) هذا شامل لما اذا وجد في العدة (قوله طلق وانخلت  
 اليمين) أى انتهت لان بقاءها ببقاء الشرط والجزاء ولا وجود له ما نهر (قوله فطلقها الخ) يشير الى  
 ما ذكره من أنه اذا علق الثلاث بدخول الدار فخلته أن يطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتخل اليمين  
 فينكحها در (قوله ولكن انخلت لوجود الشرط) نكتة الاتيان بالاستدراك ما توهم من بقاء اليمين  
 وان وجد الشرط لكونه وجد في غير الملك (قوله في وجود الشرط) أى تحققه وثبوته سواء كان وجوديا  
 أو عدميا نهر قال بعض الفضلاء الظاهر انه لو أسقط لفظ الوجود كان أولى جوى عن الغنىمى لافادته  
 عموم الاختلاف في أصله كفافته الاختلاف في وجوده شيخنا ومفاده انه لو علق طلاقها بعدم وصول  
 نفقتها بأما فادعى الوصول وأنكرت ان القول له وبه جزم في القنينة لكن صح في الخلاصة والبرازية ان  
 القول لها واقره في البحر والنهر وهو يقتضى تخصيص المتن لا يمكن قال المصنف وجزم شيخنا في فتاواه  
 بما يفيد المتن والشروح لان الموضوع لثقل المذهب در (قوله الا اذا برهنت) سواء كانت  
 يمينه على نفي أو اثبات فقد ذكر السرخسى ان الشرط يجوز اثباته بالبرهان وان كان نفيها كما لو قال لعبد  
 ان لم أدخل الدار اليوم فانت حرفا قام بينة انه لم يدخل تقبل قيل فعلى هذا يخرج جواب واقعة الفتوى  
 لوجهل أمرها بيدها ان ضربها بغير جنابة ثم ضربها وقال ضربتها بجنابة واقامت بينة انه ضربها بغير  
 جنابة ينبغي أن تقبل وفي شهادات الصغرى ان لم تحي صهر في الليلة ولم أكلها فأمر أنه كذا فشهدا انها  
 لم تحي ولم ينكحها قبلت لكن بشكل بما ساقى لوقال ان لم أجد العام فعدى حرف شهدا بنكره بالكوفة

(ولو تزوجها) بعد زوج آخر زوال  
 الملك (بعد اليمين بان طلقها واحدة أو  
 ثنتين وانقضت عدتها) لا يبطل اليمين  
 فان وجد الشرط في الملك طلق وانخلت  
 اليمين (والأى أى وأى لم يوجد في الملك  
 بان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت  
 طالق فطلقها قبل وجود الشرط  
 ومضت العدة ثم دخلت الدار (لا  
 تطلق (و) لكن انخلت) اليمين  
 (وان اختلفا في وجود الشرط) بان  
 قال الشرط لم يوجد قالت وجد (فالتقول  
 له) لانه منكر (الا اذا برهنت)





بعد رؤية الدم قبل ان يستمر فاذا استمر مع النكاح وكانت الجنابة جنابة الا حار وفيما اذا خالجهما في الثلاث  
حيث يبطل الخلع لانها مطلقة قاله المحمدي ونظر فيه بان البائن يلحق الصريح اكن الظاهر انه محمول  
على ما اذا لم تكن مدخولا بها وعليه فلا اشكال وعلى المفتي ان يقول طلقت حين رأت الدم ولا تحتجب  
هذه الحيضة من العدة لان الشرط حيث كان هو رؤية الدم لزم ان يكون الوقوع بعد بعضها ومن ثم قالوا  
ان الوقوع بدعي نهر (قوله ثم تمادى الخ) ولومات بعد ان تزوجت من ساعته كان ميراثها للزوج الاول  
دون الثاني نهر عن الجنابة (قوله يقع الطلاق حين تطهر) لان الحيضة بالنساء هي السكامل منها وكما لمسا  
بانتمائها وذلك بالطهر درر قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لماسنت كذا قبل ان تحيض حيضة طلقت  
اذا حضت ولا ينتظر طهرها نهر (قوله فولدتها واحد) فولدتها معا وقع الثلاث وتعد  
بالاقراء ولو ولدت مع جاريتين وقع ثنتان قضاء وثلاث تنزه لان الغلام اذا كان اولاً تطلق ثلاثاً واحدة به  
وثنتان بالجارية الاولى وان كان آخر اوقع ثنتان بالجارية الاولى ولم يقع بالثانية شيء ولا بالغلام ولو ولدت  
غلامين وجارية لزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث قيد بالولادة لانه لو قال ان كان حملك غلاما فانت  
طالق واحدة وان كان جارية فثنتان فولدتها والمثله بجماله لم تطلق لانه اسم جنس مضاف فيم كاه عالم  
يكن الكل غلاما وجارية لم تطلق ولو قال ان كان ما في بطنك غلاما والباقي بجماله وقع الثلاث نهر ولو علق  
طلاقها بجملة ما المستحب أن لا يطاقها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر  
من سنتين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين الى سنتين  
فوقع الشك في الموضع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذكر قاضي خان انه لو قال ان لم تسكوني حاملا فانت  
طالق ثلاثا فجاءت بولد لاقل من سنتين بيوم منذ وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت لاكثر من سنتين  
بيوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها لاحتمال ان لا تسكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي ان  
يقربها حتى تضع وقد من ان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقا بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة  
عندهما ولو علق طلاقها بولادتها فولدت ميتا طلقت وفي المحيط كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت  
ولدين بينهما اقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاقا آخر ولو ولدت ثلاثا  
بين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحائض كلما ولدت فانت طالق  
للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندها حتى تطهر من نفاسها فيقع في كل طهر تلبية وعند محمد  
وزفر طلقت واحدة بالولادة الاولى وتنقض عدتها بالاخير بحر (قوله والحال انه لم يدرك الاول) فلو علم وقع  
المعلق بالسابق ولا يقع بالاخير شيء لان الطلاق المقسار لانقضاء العدة لا يقع (قوله وثنتين تنزهها)  
لو قال وأخرى تنزهها لكان أظهر لايهام العبارة ان الثنتين غير الواحدة وان سلم عدم الايهام فالتنزهية  
انما هي واحدة فقط والاخرى قضاء حموى عن بعض الفضلاء (قوله فالاحوط ان لا يتزوجها) أي  
الابعد زوج آخر (قوله ومضت العدة) أي انقضت بوضع الحمل قال في الغاية ولا رجعة ولا ارث  
حموى عن ابن السلي (قوله التباعد عن مكان المحرمة) والمراد بمكان المحرمة مظانها كما ذكره الكمال  
قال ومن قال ديانة أي من فسر التنزه بالديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى فقد أخطأ (قوله والمالك  
يشترط لا آخر الشرطين) دون اولهما يعني بعد انعقاد اليمين لقوله اول الباب انما يصح في الملك او مضافا  
كذلك في النهر ثم ظاهر اطلاق المصنف انه لا فرق في اعتبار وجود آخر الشرطين في الملك بين ان يكر رادة  
الشرط مع خوف العطف او لا وليس كذلك قال في البحر والمحاصل انه اذا كر رادة الشرط من  
غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزاء عليهما أو آخره عنهما أو وسطه لكن ان  
قدمه أو آخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملقوظ به أو أعلى التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد  
من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه واما اذا آخره  
فانه موقوف عليهما وان لم يكر رادة الشرط فانه لا بد من وجود الشيتين قدم الجزاء عليهما أو آخره عنهما

ثم تمادى بها الدم كان النكاح صحيحا  
(وفي ان حضت حيضة يقع الطلاق  
حين تطهر) من الحيض ولم يقع قبل  
الطهر (وفي ان ولدت ذكرا فانت  
طالق) واحدة وان ولدت  
انثى فثنتين فولدتها (الحال انه لم  
يدرك الاول) منهما (تطلق) طلاقة  
(واحدة قضاء وثنتين تنزهها) حتى لو  
طلقتها واحدة قبل ذلك وأراد ان  
يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط ان  
لا يتزوجها (ومضت العدة) بوضع  
الحمل والمراد بالتنزه التباعد عن مكان  
المحرمة (والمالك يشترط لا آخر الشرطين)

وفي الوفا المحيية اذا قال ان دخلت الدار فانت مالتى وطالتى وطالتى ان كملت فلانها الطلاق الاول والثاني  
يتعلق بالشرط الاول والثالث بالشرط الثاني حتى لو دخلت تطلق تطلقه تطلق ولو كتمته طلقت واحدة  
لان بصير الشرط الاول شرط الانعقاد في حق الكل والثاني شرط الانفصال في الكل لان الوفا المحيية الجزاء  
الثاني بالدخول كان الجزاء مؤثرا من الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزاء مقبلا على الشرط والاصل  
في الشرط هو التقديم فهما ممكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال لامرأته انت مالتى ان دخلت الدار  
وعندي حرو على المشي الى بيت الله الحرام ان كملت فلانها الطلاق على الدخول والعتق والمشي على  
الكلام ألحق الجزاء المتوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متعلق عليه لانه عطف  
الاسم على الاسم فصار الوصل أصلا وانما يقطع لضرورة ولا ضرورة في حق المقتل اما هنا فالكلام  
منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاولى الا لضرورة لانه ممكن المحاقص بالثاني اه (قوله)  
صورتها قال لها ان كملت ابا عمرو و ابا يوسف فانت مالتى فلانها طلقتا  
واحدة فانقضت عدتها فكلمت ابا يوسف  
عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف  
طلقت فلانها مع الواحدة الاولى والمثلية  
على أربعة أوجه اما ان وجد الشرطان  
في الملك فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا  
او وجد في غير الملك فلا يقع اجماعا  
او وجد الاول في الملك والثاني في  
غير الملك فلا يقع اجماعا ايضا او وجد  
الاول في غير الملك والثاني في الملك  
فتطلق عندنا خلافا لغير (ويطلى  
تجيز الثلاث تعليقه) أي تعليق الثلاث  
على ما يشترط اليه أكثر الكتب والاولى  
أن يرجع الى الزوج حتى ينحل تعليق  
الثلاث وما دونه صورتها قال لامرأته  
ان دخلت الدار فانت مالتى ثم تزوج آخر ثم  
فلانها طلقت اليه بعد زوج آخر  
دخلت الدار لم يقع شيء وقال زور يقع  
معلق وانما قيد الثلاث لانه لو تجز  
ثنتين بعد التعليق لا يبطل التعليق  
عندهما

انهمز اباقي لبقائه محله بحر (قوله وعند محمد طالق مابق من الطلاق) لم يظهر من هذه العبارة فرق بين قولهما وقول محمد لشدّة ايجاز العبارة كما تعلم بمراجعة الزيلعي حموي (قوله ولوعاق الثلاث أو العتق بالوطء) أي الجماع بان قال ان وطئتك او جامعتك فانت كذا حثت بالبقاء المختانين ولو نوى بالاول الدوس بالقدم لم يصدق في صرفه الجماع لكن يحث به أيضا ولو قال ان وطئت كان على الدوس بالقدم اتفقا قالو بالتأني الموافقة لمافي شيء من الاشياء فالظاهر انه لا يصدق أيضا (حكى) عن الطحاوي انه كان على ابنه مسائل قائلا فيها اننا جامعناكم على كذا أو لستم جامعتمونا على كذا مریدا هذا المعنى فتبست فقال ما شأنك فتبست ايضا فلما احسن انها ذهبت الى الجماع المعروف غضب وقطع الاملا وقال اللهم اني لا أريد الحياة بعده فاذغات بعد خمسة أيام وكان هذا في آخر عمره لانه حاوز الثمانين أو التسعين بنساء على الاختلاف في ولادته فقبل سنة تسع وعشرين ٢ وقيل ثلاثين وما شئت ولم يحتفلوا في ان موته سنة احدى وعشرين وثلاثمائة وله من الكتب أحكام القرآن ومعاني الآثار ومشكل الآثار والمختصر للفقهي والشروط الكبير والصغير والوسط والمختصر والسجلات والوصايا والفرائض وتاريخ كبير ومنقلب الى خيفة والنوادر الفقهية والنوادر والحكايات واختلاف الفقهاء وعقيدة في اصول الدين وحكم اراضي مكة وقسمة الفيء والغنائم وشرح المجمع الصغير والكبير والعقيدة وغير ذلك نهر وله أيضا سند ذكره المناوي في حرف المصرة في الكلام على قوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا الخبي ولا تشبهوا باليهود رواه الطحاوي عن أنس بن مالك في مسنده وذكر ان طعي كسبي قرية من قرى مصر اه (قوله وعن أبي يوسف انه لو جب المهر في البت أيضا) لوجود الجماع بالدوام بعد الثلاث وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد لان الادخال لا دوا له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء وهذا لو حلف لا يدخل دابته الا صطبل وهي فيه لا يحث به ما كما فيه زيلعي (قوله ولم يصير به مراجعا) قال في البصر وبزم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه فعل واحد فليس لاخره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصير مراجعا عند الكل لوجود المساس بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول أبي يوسف لظهور دليله يعني المساس بشهوة له (قوله لا اذا أوج نائسا ولو حكما) بان حرك نفسه فانه يجب عليه العقر ويصير مراجعا اتفاقا لكن لا يجب الحد واقائل ان يقول هذا في الطلاق مسلم لوجود المنة ما في العتق فينبغي ان يجب تحلوا الوطء عن الملك وشبهته وجوابه ان هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لا اتحاد المجلس والمقصود نهر وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة زيلعي (قوله وكذا لم يصير مراجعا به اذا كان الطلاق المعلق رجعا عند محمد) وعن محمد لو ان رجلا زني بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الفعل لان دوامه على الفعل فوق الحلو بعد العقد زيلعي قال في البحر وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره قال في النهر وهذا يشكل على ما مر فقد جعل لاخر هذا الفعل حكم على حدة انتهى وأقول لا اشكال فيه لان ما مر مبنى على ما هو المذهب عند محمد وما هنا رواية كما يفيد التعبير بعن حموي وفيه مع ما سبق عن البحر من قوله وتخصيص الرواية بمحمد الخ تأمل وفي البرازية لا يقر بها فاستلحق وجاءت وقضت منه حاجتها بحيث فيها عليه الفتوى ولو نائما لا يثبت ولو قال لامته ان جامعتك فانت حرة فاحيلة ان يدها من غيره ثم يتزوجها ويوطأها فتقبل لا الى جزء ثم يستر بها منه فيطأها فلا تعتق ولو حلف لا يقساها وهو عليها فالعين على الانحراج ثم الادخال فان دام عليها لا يثبت بحر (قوله وعند أبي يوسف يصير مراجعا) تقسم ترجمته (بقوله) لم تطلق هذه المرأة) يعني الجديدة كما في النهر لان التزوج فليها وان يدخل عليها من يشاره كما في القسم ولم يوجد قيد بقوله عليك لانه لو لم يقله طلقت الجديدة اه (قوله اذا كان في عدة الرجعي تطلق) ينبغي ان يقيد بما اذا أراد رجعتها لما مر من انه لا يقسم لها الا عند هذا لا زادة وهذه واردة على المصنف نهر

٢ قوله وقيل ثلاثين أي تسع وثلاثين  
اه منه

وعند محمد طالق مابق من الطلاق  
وهو قول زفر والشافعي (ولو عاق  
الثلاث) أو البائن (أو العتق بالوطء لم  
يجب العقر بالبت) بعد الطلاق أو  
العتق بالالتقاء وعن أبي يوسف انه  
أوجب المهر بالبت أيضا (ولم يصير  
مراجعا به) أي بالبت (في الرجعي الا  
ان أوج نائبا) بعد الانحراج فانه يجب  
العقر فيها ويصير مراجعا به بالاجماع  
صورته قال لا مرأته أو لامته ان  
جامعتك فانت طالق أو انت حرة فلما  
التقي المختانان ولبث ساعة لم يجب عليه  
العقر وكذا لم يصير مراجعا به اذا كان  
الطلاق المعلق رجعا عند محمد وعند  
أبي يوسف يصير مراجعا (ولا تطلق  
في ان تكسبها عليك فهي طالق فنكحها  
عليها في عدة) الطلاق (البائن) صورته  
قال لا مرأته ان تزوجت عليك فالتى  
ان تزوج طالق فطلق امرأته طلاقا نائبا  
ثم تزوج امرأة اخرى في عدة لم تطلق  
هذه المرأة قوله في عدة البائن إشارة  
الى انه اذا كان في عدة الرجعي تطلق

(قوله ولا في قوله أنت طالق ان شاء الله) حاصله انه اذا علقه بمشيئة من لا تعلم مشيئته او بارادته او بمحبته  
 أو رضاه كالسائر والملائكة والجن والحائض أو شركه معه من تعلم مشيئته كان شاء الله وزيد بأداة هي ان  
 او الان او اذا أو ما أو الباء أو ان لم تطلق لرواية الترمذي من حلف على يمين وقال ان شاء الله لم يحنث ثم  
 (تممة) جرى على لسانه من غير قصد لا يقع الطلاق لان لفظ الاستثناء وجد حقيقة وهو صريح فلا يقتصر  
 الى النية كقوله أنت طالق زيلبي فلا يشترط القصد ولا التلفظ بهما فلو تلفظ الطلاق وكتب الاستثناء  
 موصولا أو عكس أو أزال الاستثناء بعد الكتابة لم يقع كما في العمادية ولا العلم بمعناه ولو اشهد بها أي بكلمة  
 الاستثناء وهو لا يذكرها ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جازله الاعتقاد عليهما والا لادر  
 عن البحر ثم المراد من قوله أو عكس ان يكتب الطلاق ويتلفظ بالاستثناء على فور فراغه من الكتابة  
 وليس المراد تقديم الاستثناء على الطلاق كما قد يتوهم (قوله متصلا سمعوا) بحيث لو قرب شخص أذنه  
 الى فم سمع فصيح استثناء الامم در عن الحاخية (قوله خلافا لما لك) لانه لو لم يشأ الله لما اجراه على لسانه  
 والحجة عليه ما بينا من قوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى في رواية النسائي  
 وفي رواية الترمذي لم يحنث وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يصبر  
 ولم يكن بذلك مخلف الوعد لعلقه بمشيئة الله تعالى وما جرى على لسانه تعليق لا تطبيق زيلبي (قوله وان  
 مات قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب  
 لا المبطل در لان الموجب يستدعي المحل والموت ينافي المحل فينافي الايجاب اما المبطل فيستدعي جهة  
 الايجاب وهو قائم بالزوج والموت لا ينافيه بل يلائمه في الابطال عزى عن الكافي قيد بموتها لانه لو مات  
 الزوج قبل الشرط وقع الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط در رواياتنا علم ارادته الاستثناء بقوله قبل ذلك  
 اني اطلق امرأتى وأستثنى عزى (قوله لانه لو سكنت ثبت حكم الصدر) ولا يبطل بان شاء الله وعن ابن  
 عباس جوازه الى سنة وعنه جوازه أباروى ان امرأتا نكرت على ابن عباس في ذلك وقالت لو كان ما قاله  
 جائزا لم يكن لقوله تعالى ونحسب يدك ضعفا فاضربه ولا تحنث معني روى ان ابا جعفر المنصور قال  
 لا بي خيفة لم خالفت جدتي في الاستثناء المنفصل فقال له لم تحفظ الخلافه عليك فانك تأخذ بعد البيعة  
 بالآيمان والعهود على وجوه العرب وسائر الناس فيخرجون من عندك ويستندون فيخرجون  
 عليك فقال أحسن فاستر على زيلبي (تممة) قال أنت طالق ثلاثا وثلاثان ان شاء الله او انت حور  
 ان شاء الله تطلق ويعتق وقال لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيعمل عليه جميعا  
 لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغوا لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه  
 لكونه تأكيد للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع در روقد المعطوف بكونه  
 بلفظ المعطوف عليه احترازا عما لو كان مرادفه كما لو قال أنت حرة عتيق ان شاء الله فانه لا يعمل فاصلا  
 ويصح الاستثناء شربلاية ثم التعليق بمشيئة الله اعدام وابطال له عندهما وعند أبي يوسف هو تعليق  
 بشرط لا يوقف عليه فلا يقع كالمعلقة بمشيئة غائب وثمره الخلاف تظهر في مواضع منها اذا قدم الشرط ولم  
 يأت بالعاء في الجواب بان قال ان شاء الله أنت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال وعند أبي يوسف يقع وبه  
 بقي در لان التعليق لا يصح الا بالابطال وهو الفاء كما لو قال ان دخلت الدار أنت طالق وكذا لو قال ان  
 شاء الله وأنت طالق او قال كنت طلقك أمس ان شاء الله لا يقع عندهما خلافا لابي يوسف ومنها اذا جمع  
 بين يمينين بان قال أنت طالق ان دخلت الدار وعبدى حران قلت زيدا ان شاء الله ينصرف الى الجملة  
 الثانية عند أبي يوسف كالشرط وعندهما الى الكل ولو ادخله في الايمان بان قال أنت طالق وعبدى  
 حران شاء الله ينصرف الى الكل بالاجماع ومنها اذا حلف لا يحلف بالطلاق أو باليمين يحنث بذلك عند أبي  
 يوسف خلافا لهما وكذا اذا علقه بمشيئة من لا تظهر مشيئته كالجن والحائض والملائكة يكون تعليقا  
 أو ابطالا على الاختلاف المذكور ولو قال أنت طالق بمشيئة الله تعالى او بارادته او بمحبته او برضاه

(ولا تطلق في) قوله (أنت طالق) ان شاء الله حال كونه (متصلا به) خلافا لما لك (وان مات قبل قوله ان شاء الله) وانما قيد بقوله متصلا لانه لو سكنت ثبت حكم الصدر ولا يبطل بان شاء الله وهذا اذا سكنت من غير ضرورة

لا يقع لانه ابطال او تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله لان حرف الباء للالصاق وفي التعليق  
 الصاق الجزاء بالشرط وان أضافه الى العبد كان تعليقاً كمنه فيقصر على المجلس كقوله ان شاء فلان  
 او أراد أو أحب أو رضى فان لم العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق در روان قال بحكمه او بأمره او بقضائه  
 او بأذنه او بعلمه او بقدرته يقع في المحال سواء أضافه الى الله او الى العبد لانه يراد في مثله التخيير عما كقوله  
 بحكم القاضي وان قال بحرف اللام يقع في الوجه كلها لانه للتعليل كانه قال أنت طالق لدخولك الدار  
 سواء أضافه الى الله أو الى العبد وان ذكر بحرف في ان أضافه الى الله لا يقع في الوجه كلها لافي العلم لانه  
 يذكّر للعلم وهو واقع ولانه لا يصح فيه من الله تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فكان تعليقاً بامر  
 موجود فيكون ايقاعاً ولا يلزم القدرة لان المراد بالقدرة هنا التقدير ويقدر شيئاً وقد لا يقدره حتى لو أراد به  
 حقيقة قدرة الله تعالى يقع في المحال زيلعي (فالمحصل) ان هذه الالفاظ عشرة أربعة منها للتعليل وهي  
 المشيئة والارادة والقولبة والرضى وستة ليست للتعليل وهي الامر والحكم والقضاء والاذن والعلم والقدرة  
 والكل على وجهين اما أن تضاف الى الله أو الى العبد وكل وجه على وجه ثلاثة اما أن تكون بالياء  
 أو باللام أو بنى فكلمها باللام تخييره طلقاً وكذا الستة الاخرى بالياء والاربعة الاول تعليق ان أضيفت  
 الى الله وتعليل ان أضيفت الى العبد وكلها بنى ان أضيفت الى الله تعليق الالعلم وان أضيفت الى العبد  
 فالاربعة الاول تعليل والباقي تعليق عني (تمة) ادعى الاستثناء واكرته لا يقبل الابينة وعليه الفتوى  
 (قوله اما اذا سككت للتنفس الخ) اوند كانت طالق بازاية ان شاء الله صح الاستثناء كما في الخانية بخلاف  
 الفاصل للغوا كانت طالق رجعيان شاء الله وقع وبأش لا يقع در و لو قال رجعيان أو بأش يسئل عن نيته  
 فان عني الرجعي لا يقع وان عني البائن وقع واجمعوا انه لو قال أنت طالق واحدة وثلاثان شاء الله لم يقع  
 ولو قال أنت طالق ثلاثاً بواش ان شاء الله وقع ولو قال واحدة باثنية ان شاء الله لم يقع نهرو من الاستثناء انت  
 طالق لولا ابوك أو لولا حسنك أو لولا اني احبك فلا يقع كما في الخانية ومنه سبحانه انه ذكره ابن الهمام في  
 فتواه در (قوله ونحوهما) كالجشاء والسعال ونقل اللسان أو امساك فمدر (قوله وفي أنت طالق ثلاثاً  
 الخ) شروع في بيان الاستثناء الوضعي بعد الفراغ من العرفي والمحق بالتعليق لا شترأ كهما في منع الكلام  
 من اثبات موجه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثناء البعض وقدم المشيئة لمسايتها للشرط في منع الكل  
 وذكر اداة التعليق غير انه منع لا الى غاية والشرط منع الى غاية محققة ثم ان الاستثناء بيان بالا واحد  
 انما هو انما بعد ما لم يرد بحكم الصدر نهرو ثم الاميل ان الاستثناء تكلم بالياء بعد الثنيا وشرط صحته ان  
 يبقى ما يتكلم به بعد الاستثناء وهذا اذا كان الاستثناء متصلاً بمصدر الكلام لانه مغير لمصدره في المسئلة  
 الاولى الباقى بعد الاستثناء ثنتان فيقعان وفي الثانية الباقى واحدة فتقع وفي الثالثة لم يبق بعد الاستثناء  
 ما يتكلم به فيبطل الاستثناء جوى عن با كبير واعلم ان ثمره الاختلاف بيننا وبين الامام الشافعي في ان  
 الاستثناء تكلم بالياء عندنا وعند منعه للمك بطريق المعارضة تظهر فيما اذا قال له على ألف الامانة  
 او خمسين يلزمه تسعمائة للشك في الدخول وعند تسعمائة وخمسون لانه داخل عنده بيقين والشك  
 في المخرج ويشترط ان يكون متصلاً بخلاف العطف حيث يصح وان كان منفصلاً لكونه غير مغير عيني  
 (قوله وفي ظاهر الرواية) يعني من ابي يوسف كما هو ظاهر جوى (قوله وفي ثلاثاً ثلاثاً ثلاثاً) لان  
 استثناء الكل باطل ان كان بلفظ الصدر ومساويه وان بغيرهما كنسائي طوائق الا هؤلاء أو الازينب  
 وعمره وهند وعبيدى احرار الا هؤلاء والاسلاما وغلاما وراشدا وهم الكل صح در وقوله ان كان بلفظ الصدر  
 او مساويه الاول هو مسئلة المتن والثاني كقوله عبيدى احرار الا ماليكي ويعتبر كونه كلا وبعضاً من جملة  
 الكلام لاس جملة الكلام الذي يحكم بهته ففي انت طالق عشرة الا تسعاً يقع واحدة والا ثمانية يقع ثنتان  
 وهكذا ثم كون المستغرق لغوا مقيد بما اذا لم يكن بعده استثناء آخر يكون جزءاً للصدر فان كان صح وعلى  
 هذا تفرع ما لو قال انت طالق ثلاثاً ثلاثاً واحدة يقع واحدة نهرو فصح انك تسقط الواحدة الاخيرة

اما اذا سككت للتنفس أو العطاس  
 أو نحوهما فهو لا يمنع الاتصال  
 (وفي) قوله (انت طالق ثلاثاً واحدة)  
 يقع ثنتان وفي الاثنتين يقع (واحدة)  
 وعن ابي يوسف انه لا يصح استثناء  
 الاكثر في ظاهر الرواية لا فرق  
 (وفي) قوله انت طالق ثلاثاً (الا  
 ثلاثاً) يقع (ثلاث)



عليها وهو ثلاث فيبقى اثنان تسقطهما من الثلاث الاولى يبقى واحدة موقعة ولو قال الاثنتين  
الا واحدة رقت ثنتان لان الاستثناء اذا تعدد بلاوا وكان الكل اسقاطا مما يليه فيلزم ان كل فرد  
اسقاط من الصدر وكل شفع جبرله ولو قال انت طالق ثلاثا لا واحدة او ثنتين طوب بالبيان فان مات  
قبله طلقت واحدة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وهو قول محمد وهو الصحيح لانه وقع الشك في  
الثانية فلا تقع بالشك نهر ولو قال له على عشرة الا تسعة الاثمانية الا سبعة الا خمسة الا اربعة  
الا ثلاثة الا اثنين الا واحدة لزمه خمسة بحر عن المحيط وطريقة أخرى لمعرفة تأخذ الثلاث يمينك  
والثنتين يسارك والواحدة يمينك ثم تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فبقي فهو الواقع  
اه واذا علمت بطريق اسقاط كل فرد من الصدر فمناه اذا سقطت التسعة من العشرة يبقى واحد يجبر  
بالثمانية يكون المجموع تسعة فتسقط منها السبعة يبقى اثنان يجبرهما بالسة ثم تسقط من المجموع الخمسة  
يبقى ثلاثة يجبرها بالاربعة ثم تطرح من المجموع الثلاثة يبقى اربعة تجبرها بالاثنتين ثم تطرح من المجموع  
الواحد يبقى خمسة وهو الجواب وعلى الطريقة الاخرى اذا أخذت التسعة باليمين والثمانية باليسار والسبعة  
باليمين ولستة باليسار وهكذا الى ان تأخذ الواحدة باليمين يجتمع في اليمين خمسة وعشرون وفي الشمال  
عشرون وباسقاطها مما في اليمين يبقى الجواب واقرّب منه ان تسقط الاخير من متلوه ثم ما بقي من متلوه  
وهكذا فبقي فهو المطلوب ولما كان المرض من العوارض احرى به ان يحكم الاصل وهو الصحة فقال

\*(باب طلاق المريض)\*

ويقال له العار أيضا به عنون بعض المتأخرين لان حكم الباب لا يختص بالمريض والمصنف كغيره انما  
ترجم به نظرا الى اصله نهر لكن قال المحموي اراد بالمريض ما يعجز المحقق والمحكمي كالمقرب للقتل  
وعلى هذا فالترجمة مساوية لما ترجم به بعض المتأخرين (فسرح) الشخص الصحيح في فشو الطاعون  
كالمريض عند الشافعية وفي الفتح لم اره لما اخذناه لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال في الاشياء  
غايته ان يكون كالذي طاق وهو في صف القتال واقره في النهر والمحموي قال في الشربة لالية وليس مسلما  
اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس له قوة الدفع  
عن احد الخ وفيه نظرا لا يخفى والمراد من فشو الطاعون انتشاره قال في القاموس فشاخبره وفضله  
فشوا وفشوا وفشيا انتشرو الفواشي ما انتشر من المال كالغم السائمة والابل وغيرها الخ (قوله في حد  
المريض) فيه ان التعديدا عما يكون للحقيقة لا للذات اللهم الا ان يقال اراد بالحد التفسير حموي وحده  
بالنسبة لجواز ترك القيام في الصلاة ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح كافي الجوهرة وعلم من  
كلامهم انه لا يجوز لزوج المريض التطابق لتعلق حقها بما له الا اذا رضيت به بحر وقوله في النهر وفيه  
نظرا لان الشارع حيث رد عليه قصده لم يكن آتيا بالابصيرة لابطال لاجتهاد فيه فيه نظرا لان رد الشارع  
قصده لا ينافي حصول المحرمية بالاقدام على ما هو معصية حموي (قوله ان يقوم بنفسه) أي بقوة نفسه  
وفيه ان القيام اذا وصل بالياء لم يكن معناه الانتصاب حموي وانما يكون معناه انه وفي امر نفسه فلم يكن  
مولى عليه شيخنا (قوله والصحيح انه اذا امكزه الخ) كذا قاله المصنف في الكافي وقال الزيلعي والصحيح  
ان من يجز عن قضاء حوائجه خارج البيت فهو مريض وان لم يكنه القيام بها في البيت اذ ليس كل  
مريض يجز عن القيام بها في البيت كالقيام للبول والغائط فكلام الشارح هنا فبما في الزيلعي ووافق  
ما في الشربة لالية عن الكمال ونصه اذا امكزه القيام بها في البيت لا خارجه فالصحيح انه صحيح اه ومنه تعلم  
ما وقع في عبارة بعضهم حيث ذكر ان ما ذكره الشارح موافق لما في الزيلعي ومخالف لما ذكره الكمال  
وليس كذلك فالصواب في عبارته العكس ومنشأه لنا انه مقتط من نسخته حرف النفي من قوله لا يكون

\*(باب طلاق المريض)\*  
واختلفوا في حد المريض قبل هو  
الذي لا يقدر ان يقوم بنفسه الا ان  
يقع انسان وقيل هو الذي يكون  
صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه  
وفي الجامع الصغير الخافي فسر كونه  
صاحب فراش بان لا يقوم بجوانبه  
الا بكافة ومثقة وكان الغالب من  
حاله الملاك والصحيح انه اذا امكزه  
القيام بجوانبه في البيت

مريضاً والمقعد والمفلوج مادام يزاد ما به فهو مريض فان صار قديماً ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره ودرر وقوله فان صار قديماً أي بان استمر سنة (قوله ولا يمكنه القيام خارج البيت) كجهز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وجهز السوق عن الاتيان الى مكانه فاما من يذهب ويحيى فلا هو الصحيح وهذا في حقه اما في حقها فيعتبر بحجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البرازية وزاد في فتح القدير ما ذكره الشارح (قوله والراء اذا كانت الخ) كذا في فتح القدير ونصه اذا لم يمكنها المعود الى السطح فهي مريضة اه قال في الشربلية وهذا مذكور في الذخيرة والاولى ما في النهر عن البرازية بان تجهز عن المساح الداخلية ومقتضاه أنها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه والحامل اذا أخذها المطلق كالمریضة درر ولم يقيد به بما اذا تم لها ستة أشهر كذا في ازيلي ولهذا قال في الشربلية ولا يخفى ان العادة صعودية طلق السقط بما هو أشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الوجب الذي لا يسكن حتى تموت وتلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن نارة ويهيئ أخرى والاول وجه اه فعلى ما هو الوجه اذا جاءت الفرقة من جهتها بعد سكون المطلق ثم ماتت لا يرث منها (قوله مطلقها رجعياً أو بائناً) طائعا احترازاً عما لو اكره على طلاقها فانها لا ترث كما لو اكرهت على سؤالها الطلاق حيث ترث كما في القنية وعرف منه انه لو جامعها ابنه مكرهه فانها ترث ولم يقيد به لان الطواحيه هي الاصل فنصرف المطلق اليها نعم الطلاق ليس بقيد بل كذلك لو بائناً بخيار بلوغ وتقبيل أمها وبنتها ورثته كما في البدائع وكأنه أراد به كل فرقة جاءت من قبله نهر (قوله أي امرأة حرة مسلمة) فلو كانت أمة أو ذمية لا ترث حيث كان هو مسلماً وان كان فارساً بقي ان ظاهره صنيع الشارح ان العبرة بأهلية الارث عند الطلاق الرجعي كما في البائن وليس كذلك بل العبرة في الرجعي بالأهلية عند الموت حتى لو كانت الزوجة رقيقة أو كافرة ثم اعتقت أو أسلمت ومات وهي في العدة تجري التوارث بينهما شيخ شاهين بخلاف البائن فانه يشترط فيه الأهلية للبرائ وقت الطلاق والموت وما بينهما بحر في ازيلي من تقييده ارثها منه اذا طلقها بعد ما تعلق حقها بماله بقوله وكانت وقت الطلاق من ترثه الخ يتعين حمله على خصوص البائن لا ما يعم الرجعي (قوله رجعياً) كان ينبغي حذف الرجعي من هذا الباب لانها فيه ترث ولو طلقها في العدة ما بقيت العدة بخلاف البائن فانها لا ترث الا اذا سكنت في المرض ولقد أحسن القدوري في اقتصاره على البائن نهر (قوله بغير رضاها) صوابه التأخير بان يقال أو بائناً أو ثلثاً بغير رضاها فيكون تصريحاً بفهم قوله الاتي وان بائناً بامر الخ اذا لا يصح جعله قيداً في الرجعي لما سألني انها لو سألته الطلاق الرجعي فأبانتها غليظة أو خفيفة ومات وهي في العدة ورثته (قوله أو ثلثاً) فيه ان الثلاث من افراد البائن فلا يصح عطفه بأوصى (قوله في مرضه) قيد للبائن لاهما على خلاف القاعدة الاصلية جوى لان النكاح في الرجعي قائم ولم يذم منها ان ماتت بخلاف البائن حتى لو أبانتها في صحته ثم ماتت لا ترث سواء مرض بعد الابانة أو لا وسواء ماتت والعدة باقية أو لا وأما في الرجعي فترث منه مطلقاً اذا ماتت وهي في العدة بخلاف البائن لان السبب هو النكاح وقد زال فلا ترثه كما لا يرثها وقوله في مرضه أي المتصل بالموت حتى لو صح ثم ماتت في عدها لم ترث اما اذا لم يصح حتى قتل او مات من غيره ورثت وكذا لو تعلق طلاقها بمرضه كما صحه في الخانية أو وكل به وهو صحيح فأوقعه حال مرضه قادر على عزله لا اذا لم يقدر كما في الظهيرية وفي السكاكي قال زوجه اجدا كما طالق ثم بين ذلك في المرض صار بالموت فاراً أقول وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح لم يمكنه حبس وهو مريض فينبغي في واحدة انه يكون فاراً ولم أره ولو كذبها الورثة بعد الموت في كور الطلاق فيه فالقول لها لانهم يدعون الحرمان بالطلاق في العدة وهي تنكر كما لو قالت طلقني وهو قائم وقالوا في اليقظة بخلاف ما لو كانت الزوجة أمة فادعت العتق قبل موته وقالت الورثة انما كان بعده حيث يكون القول لهم ولا يعتبر قول مولاهما كما لو ادعت انها أسلمت في حياته وقالت الورثة أسلمت بعدم موته فالقول لهم والقول بإسائه ماتت قبلي انقضت عدها مع البين فان نكلت

ولا يمكنه القيام خارج البيت لا يكون مريضاً مرض الموت والمرأة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للمعود على السطح كانت مريضة والا لا لو (طلقها) أي امرأة حرة مسلمة (رجعياً) بغير رضاها (أو بائناً) أو ثلثاً (في مرضه)

لا ورث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدي لا يقبل قولها ولو لم تزوج لكنها قالت أبيت ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت إقرارها بالاميراث لها واعلم أنه لو ارثت وهو صحيح وقتل على رثته أو لمحق بدارا لمحرب ورثته بخلاف رثتها وهي صحيحة والفرق أن رثته في معنى مرض موته بخلاف رثتها أما لو ارثت وهي مريضة ورثها نهر وبهر وإذا صار فارابان مطلقا بعد ما تعلق حقها به وكانت وقت الطلاق أي البائن من ترثه بان مكانا حزين متعدي الدين رد عليه قصده بخلاف ما إذا كانت كافرة وهو مسلم أو كانا مملوكين أو أحدهما وقت الطلاق ثم زال المانع حيث لا ترث لعدم تعلق حقها به وقت الطلاق فلا يكون فارا حوي عن ابن الشلبي (قوله ومات) ولو بغير ما ذكر هو المذهب شرعا لئلا ية عن المواهب وليس المراد أنه مات بسبب آخر بعد البر من مرضه بدليل ما سيأتي في اثنين من قوله ولو ابانها في مرضه فصحت لم ترث قيد بموته لأنها لو ماتت وهي مريضة في العدة لم يرثها الزوج لأنه بطلانها بآثار رضي بأسقاط حقه نهر وقوله بطلانها أي البائن لما صرح به الزيلعي فيما سيأتي عند قول المصنف والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء حيث قال ولهذا تناولها لفظة الأزواج في آية الموارث واللعمان وفي عدة الوفاة حتى جرى التواث واللعمان بينهما ووجبت عدة الوفاة عليها (قوله ورثت) لثبوت الفرار بهذه الأشياء سواء علم أهليتها لارثه أولا حتى لو كانت أمة اعتقها المولى أو كنية اسلمت ولم يعلم حتى ابانها في مرضه ورثت كما في الظهيرية وفي الخانية قال المولى لامته أنت حرة غدا وقال الزوج أنت طالق ثلاثا بعد غدا علم بكلام المولى كان فارا والا نهرا لانها لم تكن أهلا للارث وقت التعليق بمر (قوله وكذا لا ترث إذا طلقها قبل الدخول) ولو بعد الخلوة فإن الارث من الاحكام التي لم تقم بالخلوة مقام الوطء فيها (قوله وقال مالك ترث امرأة الفاراخ) هذا قول ابن أبي ليلى وأحمد وأما مالك في ورثتها وان تزوجت بازواج شيخنا عن الحمي وكذا عبارة الزيلعي تدل على ذلك أيضا غير أنه لم يذكر أحمد مع ابن أبي ليلى حيث قال بعد ان ذكر ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصدا بطلاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى انقضاء العدة مانصه ولا يمكن ابقاء السبب بعد انقضاء العدة لأنه يؤدي الى توريشها من زوجين والى توريش ثمان نسوة أو أكثر من رجل واحد وبهذا يعلم فساد قول مالك أنها ترث بعد انقضاء عدتها ولو تزوجت بعشرة أزواج وقول ابن أبي ليلى ما لم تزوج لأنه لا يعلم في الشرع ولم يجعل الارث لأكثر من أربع نسوة اه (قوله وقال الشافعي لا ترث في البائن) وهو القياس لان السبب قد ارتفع قبل الموت وجه الاستحسان ما روى ان عثمان ورثت فماتت ابنته الاصغر امرأة عبد الرحمن بن عوف وكان قد ابانها في مرضه بمحض من الصحابة من غير تكبير فصارا جميعا زيلعي (قوله واختلفت منه) يوم ان الاختلاع لا يكون بامرها حوي أي لان اختلاعهما منه لا يكون بدون أمرها إذا المراد بامرها رضاها قيد باختلاعهما لان اختلاع الاجنبي لا يبطل ارثها وفي الخانية ابانها في مرضه ثم قال لها ان تزوجت فانت طالق ثلاثا فتزوجها في العدة ومات في مرضه لم ترث لأنه موت في عدة مستقلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والثاني وان وقع الا ان شرطه وهو التزوج حصل بفعلها فلا يكون فرارا خلافا لمحمد نهر (قوله لم ترث) لانها رضيت بأسقاط حقها وفي كلامه إشارة الى أنها لو فارقت به يجب أوعنة أو خيار بلوغ واعتقها لم ترث ولو وجدت هذه الأمور منها حال مرضها ورثها كذا في الشرع والمذكور في الجامع ان في الفرقة بالحب والعنة واللعمان لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه بخزم به في السكافي وقالوا لو طلقت نفسها في صحته أو مرضه فجاز له الزوج في مرضه ورثته مع ان تطليقها ظاهري رضاها به وأجاب الزيلعي وغيره بان المبطل للارث انما هو جازته وانت خبير بان هذا لا يجدي نفعا فيما إذا كان الطلاق في مرضه اذ دليل الرضى فيه قائم نهر فان قلت أمرها بالطلاق لا يزيد على قولها اسقطت ميراثي منك ثم لا يسقط قلت أجيب بان الميراث لا يحتمل السقوط مقصودا ولكن سببه وهو الزوجية يحتمل الرضى وسيأتي في كتاب الوقف ان الاستحقاق المشروط كالارث لا يسقط بالاستقاط قال الحموي في حاشية الاشياء من قاضيه ان

ومات في عدتها ورثت المرأة (وبعد ما) أي بعد العدة (لا ترث) مطلقا سواء تزوجت أولا وكذا لا ترث إذا طلقها قبل الدخول وقال مالك ترث امرأة الفار بعد العدة قبل أن تزوج بزواج آخر وقال الشافعي لا ترث في البائن (وان ابانها بامرها واختلفت منه واختلفت نفسها بنفسه) ثم مات وهي في العدة لم ترث

وهو الذي يجب القطع به ونقل شيعنا عن فتاوى الطرابلسي ان التصديق المخالف لشروط الواقف باطل  
 خلافا لما في الاشياء من انه يعتبر حال حياته (قوله وفي قولنا طلقني رجعية الخ) ولو قال وفي طلقني  
 فاماها ورثت لكان افودوا خصر اذ يعلم منه ما لو نصت على الرجعي او وقع ثلاثا بالاولى نهر امارتها قريبا اذا  
 سألته الرجعي فظاهر واما فيما اذا اطلقت عن التقييد فلان مطلق الطلاق ينصرف الى الواحد الرجعي  
 والرضي به ليس رضي بطلان الحق (قوله وان اباها بامرها) لو قال برضاها لكان اتمهل  
 فانه ينسأل ما اذا قال لها اختاري فاختارت نفسها دون قوله بامرها جوى عن البرجندی  
 (قوله فاقولها بدين) مهرا كان او غيره جوى عن البرجندی (قوله فلها الاقل) ثم ما تأخذه له حكم  
 الميراث حتى اذا توى بعض التركة يتوى على الكل وله حكم الدين حتى كان للورثة ان يعطوها من  
 غير التركة باعتبار الزعمها زيلبي (قوله ومندهما الخ) لهما ان دليل التهمة وهي العدة قائمة في  
 الاولى فيبدأ بالحكم عليهما ولا هدة في الثانية فان عدت التهمة ولمذا يجوز له ان يتزوج أختها ودفع  
 الزكاة اليها والشهادة لهما لان التهمة أمر باطن لا يوقف عليها فيسار الحكم على دليلها وهي العدة كما  
 أدر الحكم على النكاح والقربة حتى امتنع بهما هذه الاحكام ولا يخيصة انه لم يرض والنكاح  
 قائم حقيقة او ظاهرا صار متهما بالاقرار والوصية لهما ان الزوجين قد يتفقان على الاقرار بالطلاق  
 وانقضاء العدة لينفخ لهما بالاقرار والوصية ما هو اكثر من الارث فترد الزيادة لهذه التهمة ولا تهمة  
 في قدر الميراث فيصح وكذلك التهمة في حق الزكاة والتزوج والشهادة لانهما لا يتواضعا عادة لهذه  
 الاحكام زيلبي وظاهره انه اذا اقرب بالطلاق منذ زمان وصدقته ان تعتبر العدة من وقت الطلاق بدليل  
 انهم اتفقوا انها لا يجوز له دفع الزكاة اليها وشهادته لها قال في البحر وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من  
 ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار كفي الهداية والحاشية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه  
 الاحكام ولا تزوجه باختها واربع سواها ايضا لظهور التهمة في اقراره ووصيته اه (قوله ثم انه يجب  
 العدة في الاولى) من وقت الطلاق بالاتفاق واما في الثانية فالفتوى على ان ابتداءها من وقت الاقرار  
 نفي التهمة الموضوعة كما قدمناه ولومات بعدم مضها من وقت الاقرار فلها جميع ما أوصى به او اقر در عن  
 العمادية (قوله وعند زفر لها جميع ما قرأ أو وصى في الصورة الاولى) فيه خلل جوى عن الغنيبي ووجه  
 الخلل ان قوله في الصورة الاولى صوابه في صورتين فان قلت ليس الخلل قاصر على ما ذكره الغنيبي لان  
 في قول الشارح وعندهما يجوز اقراره ووصيته في الثانية خلافا ايضا لآراء في قول الزيلبي والرازي  
 وأبو يوسف ومحمد زفر في الاولى ومع أبي حنيفة في الثانية قلت ليس في كلام الشارح خلل من هذا  
 الوجه بل الخلل في كلام الزيلبي والرازي والصواب ان يقال وأبو يوسف ومحمد زفر في المسئلة الثانية  
 ومع أبي حنيفة في الاولى قال الشلي وقول الزيلبي ولهما ان دليل التهمة وهي العدة قائمة في الاولى يؤيد  
 وجه الصواب (قوله او قدم ليقتل بقود) وما في الدرر من قوله او ركب سفينة فانكسرت تعقبه في  
 الشربلية بان كسرهما ليس شرطا بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر من المبسوط  
 والبدائع وقيد الاستيعابي بان يكون من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لا ترث اه قال في الشربلية  
 ولا يخفى ان هذا شرطا كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة اه ثم ظهر لي ان التقييد بقوله فانكسرت  
 لا ينافي ما وقع التصريح به في كلام غيره مما يفيد ثبوت حكم الفرار بمجرد تلاطم الامواج اذا خيف الغرق  
 ولو بدون كسرها بان يحمل ما ذكره من قوله فانكسرت على ما اذا كان بدون تلاطم الامواج (قوله او رجم  
 في الزنى) فيه ان الرجم لا يكون في غير الزنى جوى وفيه انه قد قدم ان الاصل في القيود ان تكون لبيان  
 الواقع (قوله ان مات في ذلك الوجه او قتل) لافرق بين ان يكون هذا السبب او سبب آخر ولهذا قال  
 في الاصل مريض ابا ن زوجه ثم قتل ورثته نهر وقول المصنف او قتل صريح في ان المقتول ليس ميتا  
 بعينه وهو قول الحكماء جوى وفيه نظرا فليس في كلامه ما يشعر بذلك فضلا عن ان يكون ضربا فيه

وفي قولنا (طلقني رجعية فطلقها  
 ملانا ورثت) وانما قيد بالرجعية لانها  
 لو قالت طلقني بائنه وابائنه الاثر كما تقدم  
 آنفا (وان اباها بامرها في مرضه  
 او تصادقا عليها) أي على الابائنه  
 (في العدة) أي (مفوى العدة) أي ان  
 طلقها بائنه في مرضه بامرها وان قال  
 لها في مرضه ان الطلاق البائن كان في  
 صحتي وقد مضت عدتك فصدقته  
 (فاقر) لها بدين (او وصى لها) بوصية  
 في صورتين (فلها الاقل منه ومن  
 ارثها) عند أبي حنيفة وعندهما  
 يجوز اقراره ووصيته في الثانية تمامه  
 يجب العدة في الاولى وعند زفر لها جميع  
 ما قرأ أو وصى في الصورة الاولى (ومن  
 بارز رجلا او قدم ليقتل بقود) أي  
 قصاص (او رجم) في الزنى (فأباها)  
 عقب هذه الاشياء (ورثت ان مات  
 في ذلك الوجه او قتل) وهي في العدة

(قوله وعن أبي حنيفة في النوازل الخ) يمكن حله على طائفتين كان المبالغة من أقواله أو مدونه بناء على ما ذكره  
في النهر من أن اللسنة قيديها بعضهم على ما ذهب إلى المبالغة وليس من أقواله بل أقوى منه أنه فلا يبالغ  
حينئذ ما شئ عليه لا نصف في المتن (قوله ولو محصوراً أوفى نصف القتال لا يبالغ في السلامة يعني) (قوله  
ولو علق طلاقها) يعني البائن ولم يقيد به اكتفاء بما مر أولاً الباب وهذا لأن قوله وبهائي المرضي أو الشرط  
فقط أغشاهم في البائن نهرو وجهه أنه في الرجعي ثرت مطلقاً سواء كان في الصحة أو المرضي وفي التعبير  
بالتعليق تسامح إذا تعلق ما كان جعل على خطر الوجود وهي الشهرة كاش لا محالة فهو لا يعلقها فيه  
إضافة لا تعليق وقد يقال أراد بالتعلق ما هو الأعم من أن يكون حقيقة أو صورة مجرى وهذه المسئلة  
على أربعة أوجه إما أن يعلق الطلاق بجي الزمان أو بفعل أجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل  
وجه على وجهين إما أن يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كأن في المرض أما الوجه الأول لأن  
أعني ما إذا علقه بجي الزمان أو بفعل أجنبي فلان كان التعليق والشرط في المرضي وثبت للقرار  
وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرضي لم يثرب وأما الوجه الثالث وهو ما إذا علقه بفعل نفسه فثرب  
كيف ما كان إذا لوجود الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض وكان الفعل عاملاً عنه  
بداً ولا لأنه صار مقصداً بطل حقه بالتعلق والشرط أو بالشرط وحده لأن الشرط يشبهها لعلها لأن  
الوجود عند مفار متعدياً من وجهه واضطراره لا يطل حتى غيره كالتلف مال الغير على الاضطراب  
أو النوم وأما الوجه الرابع وهو ما إذا علقه بفعلها فان كان فعلها منه يثرب مطلقاً سواء كان التعليق  
والشرط في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضى بالشرط وارضاه يكون رضى  
بالمشروط دروزيلبي ومنه يستفاد ان هذه المسئلة تنقسم الى ستة عشر وجهاً لان التعليق إما أن يكون  
بجي الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعله أو فعلها وكل وجه على أربعة أوجه لان التعليق والشرط إما أن  
يوجد في الصحة أو في المرض أو يوجد أحدهما دون الآخر نهر وشرطاً لية (قوله بفعل أجنبي) أراد به  
غيره من وجهين لا خصوصه إذ لو علق طلاقها بفعل ولد هامة كان كالأجنبي نهر سواء كان له منه بدلاً ولا  
يحرر (قوله أو بفعل نفسه مطلقاً الخ) ولما لم يفرق بين الضرر ويري وغيره في فعل الزوج لأنه كان له من  
التعلق بدوان لم يكن له من الضرر بد جوى عن البرجندی (قوله وكلام الأيون) وفي الرحيم المحرم  
جوى عن البرجندی (قوله وعند محمد وزفر لاثرت في الصورة الأخيرة) ذكر نفي السلام في بسوطه  
ان الصحيح في هذه المسئلة ما قاله محمد وجهه ان الزوج لم يباشر العلة بدماء تعلق حقه بماله ولا الشرط  
فلا يكون متعدياً وبه ثبت القرار ولو جنى فقولاً بوجوه قولاً لانها مضطرة في تحصيل الشرط من قبل  
الزوج لانها ان لم تقدم تصحاف على نفسها أو دينها وان أقدمت يسقط حقه وهذا الاضطراب من جهة  
الزوج فنقل اليه كما يقتل الى المذكور والى الشاهد واعلم ان قول الشارح وعند محمد وزفر الخ مخالفاً لما  
في ما زيلبي والمصوب الموافق لكلام الزيلبي عدم ذكر زفر هنا مع محمد والمصوب أن يذكركم خلافاً فيما  
يجي من قول الشارح وكما إذا علق طلاقها بفعل أجنبي أو بجي الوقت في الصحة ووجد الشرط في  
المرض بان يقال وعند زفر ثرت لان المعلى بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط في كان تطبيقاً بعد تعلق  
حقها بماله ولئلا يسهل كالمجزة عند كمال القصد ولذا لو وجد الشرط وهو مجنون يقع ولو كان قصد المسا  
وقع لعدم القصد منه ولذا لو علق بأن لا يعلق بعد ما علق بالشرط ثم وجد الشرط لا يثبت ولو كان  
قصد الحث ولاه لم يوجد منه صنع بعد تعلق حقه بماله ولا هو ممكن من منع فعل الأجنبي وبجي  
الزمان فلم يمكن متعدياً بالقرابة التمدد ولهذا الشرط في المختصر أن يكون في المرض بقوله والتعلق  
والشرط في مرضه زيلبي (قوله ككلام زيد غير مدبون) سواء كان التعليق والشرط في المرض  
أو الشرط فقط لانها رضى بالشرط والرضي به يكون رضى بالمشروط (قوله وكما إذا علق طلاقها بفعل  
أجنبي أو بجي الوقت الخ) تقدم الكلام عليه وفيه ما في العيني من أنها ثرت في الوجه الرابع والثامن وهو قوله

وعن أبي حنيفة في النوازل الخ  
للبراري للبارزة لا يكون فاراد لثرت  
(ولو) كان (محصوراً) أي عتوقاً  
حصن فطلق امرأته بائناتاً (أو) كان موارياً  
لا مدد (في صف القتال) فطلق امرأته  
بائناتاً (لا) ثرت (ولو علق طلاقها بفعل  
شخص أجنبي أو بجي وقت) بان قال  
ان دخل فلان الدار وأذا جاء رأس النهر  
فأنت طالق (و) المحلل ان (التعليق  
والشرط في مرضه أو) علق طلاقها (بفعل  
نفسه) مطلقاً سواء كان ماله بدنه أو لا  
بدنه منه (وهما) أي التعليق والشرط  
(في مرضه أو الشرط) في مرضه (فقط) أي  
دون التعليق (أو) علق (بفعلها)  
(و) المحلل انه (لا بد له منه) كالأصل  
والشرط وكلام الأيون والقيام والقعود  
وصلاته وتقاضي الدين والقيام والقعود  
(وهما) أي التعليق والشرط (في  
المرض أو الشرط) فيه دون التعليق  
(ورثت) المرأة في جميع الصور  
وعند زفر ومحمد لاثرت في الصورة  
الأخيرة (وفي غيرها) أي في غير  
هذه الوجوه المذكورة (لا) ثرت  
كما إذا علق طلاقها بفعلها والفعل مما  
لها بدنه ككلام زيد غير مدبون وكما إذا  
علق طلاقها بفعل أجنبي أو بجي وقت  
في الصحة ووجد الشرط في المرض (ومات)  
أبائهما في مرضه فصيح (المرض) فأسلت  
مرض آخر (أو أبائهما فارتدت فأسلت  
فبات) وهي في العادة



لا يترتب شيء منها حينئذ (قوله لم يترتب في الصورةين) أما في الوجه الأول فلا يترتب عليه بالبرهنة أنه ليس بمرض الموت  
وأما في الثاني فلا يترتب عليه ما يردادها بطلان أهلية الإرث في الإسلام لا يترتب عليه بالسبب بخلاف النكاح حيث يعود  
لأن سقوطها لغوات الاحتباس فإذا استلقت طادت إلى حبسه فتعود عيني (قوله وقال زفر تترتب في الصورة  
الأولى) لأنه صار منهما بالفرار حين طلقها ظاناً أنه مرض الموت عيني (قوله والمسئلة بمالها) أي بعد  
ما أباها فانه تترتب لأن المحرمة تثبت بفعله بخلاف ما إذا طلقا وعملتا ابتداءً لأن الفرقه من جهتها لم يكن فاراً  
وكذا إذا طلقها رجعيًا ثم طأوعت لا تترتب لأن الرجعي لا يزيل النكاح فتكون المحرمة مضافة إلى المطاوعة  
وهو فعلها باختيارها بخلاف ما إذا طأوعت بعد ما أباها لأن المحرمة تثبت بفعله فصاريه فاراً لتعلق حقها  
بماله ولا يبطّل بنيت المحرمة لأنها لا تنافي الإرث بخلاف الردة بعد الإبانة لانها تنافي أهلية الإرث زيلعي  
(قوله قذف امرأته وهو صحيح) تنقيده بالنكاح لا لا احتراز عما لو كان في المرض بل يعلم الحكم فيه بالأولى  
أو نقول المحقق فيه لأن فيه خلاف محمد كما سيذكره الشارح إذا خلا فيه له إذا كان في المرض (قوله وفرق  
بينهما) أي في مرض موته (قوله مريضاً) جعله في النهر قيداً فيهما أي اللعان والإيلاء وكذا استفاد من  
الز يلقى وهو كذلك إذا لو وقعت الفرقه باللعان في صحته ثم مات لا تترتب ولهذا قيد شيخنا بطلاق قول  
الشارح فيما سبق من قوله ولا عن وفرق بينهما بقوله في مرض موته ومنه يعلم ما في العيني من قوله وأشار  
إلى كون الإيلاء في المرض بقوله مريضاً المخ لا يهاجمه أن المرض في جانب اللعان غير معتبر وليس كذلك  
بقوله ورثت) أما في اللعان فلا يترتب عليه ملحق بتعليق الطلاق بفعله لا بد للمرأة منه إذا لا بد لها من الخصومة  
لذفع العار عن نفسها فكانت مضطرة فلا يبطّل حقها به وأما في الإيلاء فانه بمنزلة تعليق الطلاق بمضي  
الزمان فكانه قال لها إذا مضي أربعة أشهر فانت بائن درر وزيلعي (قوله وقال محمد لا تترتب في الأولى)  
أشار شيخنا إلى أنه أراد بالأولى ما سبق من قوله قذف امرأته وهو صحيح وجعلها أولى يستقيم بالنسبة  
لينا بعد ما من مسئلة الإيلاء فسقط ما عساه أن يقال صواب العبارة في الثانية (قوله لا تترتب) لأن الإيلاء  
في معنى تعليق الطلاق بمضي مدته الجنسية من الواقع فيكون المحقق بالتعليق بمعنى الوقت فهو قد تقدم  
أن التعليق إذا كان في الصحة لا تترتب خلافاً لفرجوى فان قيل في الإيلاء في الصحة ينبغي أن يكون فاراً  
لأنه ممكن من إبطاله بالقي فإذا لم يفتى حتى بانت كان قاصداً لإبطال حقها فبرده عليه قصده فترتب كما إذا  
وكل وكذا في الصحة فطلقها الوكيل في مرض الموصي كل فانه تترتب لأنه جعل مباشر التمكنه من العزل  
قلنا لا يمكن من الشيء الإضرار وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكناً مطلقاً بخلاف مسئلة  
الوكيل لأنه متمكن من عزله حتى لو لم يقدر على عزله حتى أباها لم تترتب ذكره في المتقي زيلعي (فرعان)  
قال لها إن مرضت فانت طالق ثلاثاً كان فاراً (الثاني) قال آخر امرأة أزوجها طالق ثلاثاً فزوج  
امرأة ثم أخرى ثم ماتت المرأة الأخرى عند التزوج فلا يصير فاراً فلا تترتب عنده وعندهما طلق  
عند الموت فيصير فاراً وتترتب لأن الأخرى لا تتحقق إلا بعد موت زوجها غير ما بعد ذلك يتحقق بالموت  
فكان الشرط متحققاً عند الموت فيقتصر عليه وله أن الموت يعترف أنها آخر امرأة يتزوجها  
واتصافه بالأخرى من وقت التزوج فتثبت مستنداً درر ولا فرق في عدم إرثها عند الإمامين أن تكون  
مدنيولاً أو لا إلا أنه ان دخل بها فلها مهر ونصف النصف بالطلاق قبل الدخول بها والمهر الكامل  
بالوطء بعد الطلاق الثلاث وعندها بالمحيض عنده وعندهما بالمهر واحد وعليه المدونة لا بعد الإجلتين  
شهرين بالية (تنبيه) أرادت ثم ماتت أو تحققت بدار الحرب فإن كانت الردة في المرض ورثها زوجها  
ولأن كانت في الصحة لا يترتب بخلاف رفته فانه في معنى مرض موته فترتب مطلقاً ولو ارتد أمعا فان استلمت هي  
موتت به والا لا تنوير وشرحه (قوله ذكر رافعه) أي المحرمة وذكر الصغير لأن المصدر المقتوم بالتاء محوور  
موجع الصغير إليه بالتدكير والتأنيث جوي

(لم تترتب) في الصورةين وقال زفر تترتب في  
الصورة الأولى (وان طأوعت ابن الزوج)  
في الجماع والمسئلة بمالها (ولا عن) أي  
ان قذف امرأته وهو صحيح ولا عن  
وفرق بينهما (والأولى) حال كونه  
(مريضاً) ثم مات وهي في العدة (ورثت)  
وقال محمد لا تترتب في الأولى ولو قذفها  
في المرض ورثت عندهم جميعاً (وان آتى  
في صحته وباتت به) بان انقضت مدة  
الإيلاء (في مرضه لا) تترتب ولما ذكر  
سبب المحرمة ذكر رافعه عقبه  
حدث قال

## \* (باب الرجعة) \*

ذكرها بعد الطلاق لانها متأخرة عنه طبعاً فكذا وضعا لانها شرعت لرفع الطلاق والرفع أبداً يكون بعد الوقوع جوى (قوله اسم من رجع) أى اسم مصدر جوى يتعدى ولا يتعدى يقال رجع الى أهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ورجعاً نهر (قوله والفتح أفصح) عند الجمهور خلافه للزهري في دعوى اكثريه الكسر وللكي تبعاً لابن دريد في انكار الكسر على الفقهانهر (قوله لرد سبب الزوال) هو على حذف مضاف أى لرد أثر سبب الزوال لان سبب الزوال وهو الطلاق لا يرتفع بالرجعة وإنما الذي يرتفع بها أثره وهو المحرمة الموقوفة على انقضاء العدة في الرجعي دون البائن ولا يلزم من ارتفاع الأثر ارتفاع المؤثر شيئاً وبالطلاق يتجهل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل كافي الخلاصة ومحممه في الظهيرية وفي الصيرفية لا يكون حاله حتى تنقضي العدة والقول بانقضاء العدة بتحريض قول المرأة بجر (قوله هي استدامة النكاح الخ) أى ابقاء النكاح على ما كان در زمانه ليس لأطلب قال الوافى أى طلب دوام النكاح الموجود قبل مضي العدة فقوله في العدة متعلق بالاستدامة اذ المعنى تدارك دوام النكاح قبل زواله (قوله في العدة) زاد بعض المتأخرين بعد سقوط المأمر من أنه في الخلوة الصحيحة يجب العدة ولا تصح الرجعة ولا حاجة اليه في المساهية لان هذا من الشرط نهر (قوله وعند الشافعي استحباحة الوطء) لان الطلاق الرجعي يحرم الوطء عنده لان ملك النكاح شرط جواز الوطء وقد زال بالطلاق ولنا قوله تعالى وبعولنن أحق بردهن والبعول هو الزوج والتسمية به حقيقة تستلزم قيام الزوجة وقسامها يوجب حل الوطء ولا دلالة في قوله تعالى أحق بردهن على ان ملكه قد زال لان الرد يستعمل للاستدامة يقال رد البائع المبيع اذا باعه بشرط الخيار ثم فسخ وهو لم يخرج عن ملكه لكن لما كان بعرضية أن يخرج لو لم يفسخ حتى مضت المدة سمى ردافاً فكذا هنا وقال تعالى فأمسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن الا باقاً فيكون أقوى دلالة على ان الرجعة استدامة زبلي وقوله ثم فسخ ليس معطوفاً على رد من قوله رد البائع المبيع بل على باع من قوله باع بشرط الخيار والتقدير اذا باع بشرط الخيار ثم فسخ يقال رد البائع المبيع (قوله ان لم يطلق ثلاثاً) أو ثنتين ان كانت أمة ولم يقترب بعوض مالى ولا صفة تنفي عن البينيونة ولا مشيئة ولم يكن بكفاية يقع بها البائن وعلى هذا فلو قال ان لم يطلق بائناً لكان أولى نهر (قوله ولا بائناً) من عطف العام على الخاص جوى لان الثلاث من افراد البائن (قوله وقد دخل بها وهي في العدة) لو قال وقد وطئها لكان أولى جوى وقوله وهي في العدة تكرر بلا فائدة شيئاً وفي الدرر من البرازية ادعى الوطء بعد الدخول وانكرت فله الرجعة لافي عكسه (قوله ولو كانت لم ترض) واصل بما قبله فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير در رأى حالة الرضى وعدمه وكذا تصح مع اكرامه وهزل ولعب وخطأ وادعى وأطلق المصنف في عدم اشتراط رضاها فم الغائبة وما في العناية من انه يشترط اعلام الغائبة قال في النهر انه سهو لما استقر من ان اعلامها انما هو مندوب فقط ولو قال ابطلت رجعتي أو لا رجعة لي عليك كان له الرجعة كما في البدائع اهـ (قوله براجعتك) وارجعتك ورجعتك وردت وأمسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رد ذلك الصلة كالى أو الى نكاحي أو الى عصمتي ولا يشترط ذكر الصلة في الارتجاع والمراجعة فالكمال وهو حسن انطلقه يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزوج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي البناء ع وعلية الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول أو فعل والقول الصريح ما تقدم والكفاية أنت عندى كما كنت وأنت امرأتى فلا يصبر مراجعاً الا بالنية شرناً لبلابة من الفتح والنهر (تمة) تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند أبي حنيفة لان انشاء النكاح في المنكوحه باطل لغو ولا يثبت ما في ضمنه وعند محمد يكون رجعة وعن أبي يوسف وابتان

\* (باب الرجعة) \*  
اسم من رجع رجوعاً بـ كسر الراء  
وقته والفتح أفصح وانما سميت بها  
لرد سبب الزوال (وهي استدامة)  
النكاح (الشافعي في العدة) وعند  
الشافعي هي استحباحة الوطء (وتصح)  
الرجعة (في العدة ان لم يطلق ثلاثاً)  
ولا بائناً وقد دخل بها وهي في العدة  
(ولو) كانت (لم ترض براجعتك) أى  
وصح به في الحضرة

واعتبار القية أبو جعفر قول محمد وبه يقتضى رجعة المهنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل  
 بهما زيلبي وقوله ورجعة المهنون يعني اذا جن بعد ما طلق رجعا (قوله وراجعت امرأتى) ويندب  
 اعلامها لثلاث تنكح غيره بعد العدة فان تكلمت فرق بينهما وان دخل درهن الثمنى وما فى الهداية من قوله  
 لانه لو لم يعلم بالرجعة فى المعصية أى معصية الزوج بغيره فيه اشكال زيلبي لان المعصية لا تكون  
 بدون العلم وفى الغاية لا تحقق المعصية بغير ذلك الا ان يقال ينبغي أن لا تزوج بغيره حتى تسأل عن  
 ارتجاعه لا تفراده به فاذا تزوجت بغير سؤال وقعت فى المعصية وهذا مشكل أيضا من حيث انه اوجب  
 عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها قال الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود  
 بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها فاذا كان مستقبلا لانه تصرف فى خالص حقه فكذلك اذا لم يكن  
 مستقبلا لانه فى النكاح كذلك (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) وان لم يقصد المراجعة بجر وهذا  
 بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكره كما فى البحر عن المجوهرة ونقل من المحاوى القدسي اذا راجعها بقبلة  
 اولس فلا فضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا ١٥ لان السنة ارجعة بالقول والاشهاد واعلامها كما  
 فى شرح الطحاوى شربلاية (قوله وهو الوطء) بشرط ان لا يكون الوطء بعد تزوجها فى عدته لان تزوجها  
 لغزو الوطء بناء عليه فتكون كالاجنية كذا فى القنية وأقول هذا يفتنى على ما سبق من انه اذا تزوجها  
 فى العدة لا يصير مراجعها عند الامام والخيار قول محمد كما فى الظهيرية (قوله والتقبيل) على أى موضع  
 من بدنها (قوله بشهوة) حقق الكمال انه يكون مراجعها بالتقبيل ولو بدون شهوة (قوله واللس بشهوة)  
 لا فرق بين كون اللسان وما بعده منه أو منها بعد كونه باختيار منه فان كان اختلاسا بان كان نائما أو مكرها  
 قيل على قول أبي حنيفة ومحمد ثبت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا انها لو ادخلت فرجها فى فرجها  
 وهو نائم أو مجنون كان رجعة ومقتضى ظاهر كلامه ان الوطء فى الدبر لا يكون رجعة لما مر من انه لا يوجبها  
 أى حرمة المصاهرة لكن الفتوى على انه رجعة وعلى هذا فينبى انه اذا كان اللسان أو النظر بشهوة معه  
 انزال أن يكون رجعة وان لم يوجب حرمة المصاهرة ولم اره لهم والفرق بين البابين ان القصد هناك الجزئية  
 وهنا الشهوة فيكون رجعة وان انزل شوبرى (قوله والنظر الى فرجها) يعنى الدخول نهر (قوله وقال  
 الشافعى لا تصح الرجعة الا بالقول) بناء على ان الطلاق الرجعى يحرم الوطء عنده فيكون مثبتا للعمل كما هو  
 اصله وعندنا لا يحرم فيكون استدامة زيلبي (قوله اذا قدر عليه) أما اذا لم يقدر فتكون الرجعة بالفعل  
 والاشهاد أيضا محوى (قوله والاشهاد مندوب) أى على الرجعة بالقول وقيدنا الاشهاد بكونه على  
 القول لان الاشهاد على الوطء لا يثبت وفى الظهيرية قال محمد لا تقبل الشهادة على التقبيل واللس والنظر  
 انه بشهوة لانه لا علم للشاهد بها محوى من البرجندى (قوله وقال مالك والشافعى لا تصح الرجعة  
 الا بالاشهاد) لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم أمر وهو للوجوب ولنا النصوص المطلقة كقوله  
 تعالى فامسكوهن ويعولنن أحق بردهن وكقوله عليه السلام ما بينك وبينك فليراجعها من غير قيد بالاشهاد  
 واشترطه زيادة وهى نسخ فلا يجوز الاجتهاد والامرى الآية محمول على الندب يدل عليه انه قرن بالافارقة  
 وهى ليست شرط فيه فكذا فى الرجعة والحب منهم انهم يشترطون الاشهاد فى الرجعة اعتبارا با ابتداء  
 النكاح ولا يشترطون رضاها ولا تجديد المهر والولى وأعجب منه ان مالك يشترط فيها الاشهاد  
 ولا يشترطه فى ابتداء النكاح زيلبي والمراد من قوله وقال مالك والشافعى لا تصح الرجعة الا بالاشهاد  
 خصوص الرجعة بالقول لا الرجعة بالفعل كما توهمه السيد المحوى فلماذا قال ينظر على قولهما كيف يتأتى  
 الاشهاد (قوله فصدقه تصح الرجعة) لأن النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى نهر (قوله وان لم  
 تصدقه لا تصح الرجعة) لانه اخبر عما لا يملك انشاء ولا مصدق له حتى لو أقام البرهان على انه قال فى العدة  
 راجعها قبل قوله قال السرخسى هذا من أعجب المسائل حيث ثبت اقرار نفسه بالبرهان ولو اقربته فى  
 الحال لم يقبل ثم اذا لم يكن له برهان فلا يمين عليها نهر أى عند أبي حنيفة خلافا له وهى مسألة الاستخلاف

(وراجعت امرأتى) فى الحضرة والغيبه  
 (و) تصح الرجعة (بما يوجب حرمة  
 المصاهرة) وهو الوطء والتقبيل بشهوة  
 واللس بشهوة والنظر الى فرجها  
 واللس وقال الشافعى لا تصح الرجعة  
 بشهوة اذا قدر عليه بان لا يكون  
 انرس أو معتقل اللسان (والاشهاد  
 مندوب) ومستحب (عليها) أى على  
 الرجعة (وقال) مالك والشافعى  
 لا تصح الرجعة الا بالاشهاد (ولو قال  
 بعد العدة راجعتك فيها) أى لو أخبر  
 بعد مضى بان قال كنت راجعتك  
 فى العدة (فصدقه تصح) الرجعة  
 (ولا) أى وان لم تصدقه (لا) تصح  
 الرجعة وكان القول له (كراجعتك  
 فقالت) حال كونها (اجيبه) له (قد  
 مضت عدتي)

في الاشياء الستة زباني وقول العيني بعد قول المصنف ولو قال بعد العدة واجتثك فيها فصدقه صح ولا  
 لا والقول قولاً بغير عين عند أبي حنيفة لانها صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وعندهما تصح الرجعة  
 لان عدتها باقية ظاهراً ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية بقوله كراجتك فقالت بحسبة مضت عدتي  
 لا تصح الرجعة اتفاقاً الخ فيه خلل من وجوه اما اولاً فتمعليقه هذه المسئلة بقوله لانها صادفت حال انقضاء  
 العدة لا يناسب هنا وانما يناسب المسئلة التي بعدها والمناسب هنا التعليل بما سبق انه اخبر عن امر لا يملك  
 انشاءه واما ثانياً فقوله وعندهما تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهراً للمسئلة الآتية وهي قوله كراجتك  
 فقالت بحسبة انقضت عدتي فان الامام قال لا تصح الرجعة لان كلامه صاف حال انقضاء العدة وقال  
 تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهراً لم تقر بانقضاء العدة وقوله ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية أقول  
 الوفاقية هي الاولى والخلافية هي الثانية وقوله فانه لا تصح الرجعة اتفاقاً أقول هذا حكم المسئلة السابقة  
 لا هذه فان هذه مختلف فيها كما قدمنا ويعلم ذلك من عبارة اصله وهو الزباني شيخ شاهين (قوله على الفور  
 متصل بقوله الخ) فلو قالت مفصولاً ثبتت الرجعة اتفاقاً وأشار بكون الزوج بدأ الى انها لو بدأت فقالت  
 انقضت عدتي فقال الزوج راجعتك فالقول لما اتفاقاً ولو وقع الكلامان معا ينبغي أن لا تثبت الرجعة  
 نهر وبصر (قوله فانه لا تصح الرجعة عند أبي حنيفة الخ) للصاحبين انها صادفت العدة اذهي باقية ظاهراً  
 الى ان تخبر وللإمام انها صادفت حالة الانقضاء لانها أجنبية في الاخبار عنه فاذا أخبرت دل ذلك على  
 سبقه واقرب أحواله حال قول الزوج وهذا اذا كانت المدة تحق الانقضاء فلم يمتدحتم له تثبت الرجعة  
 الا اذا ادعت انها ولدت ونبت ذلك نهر (قوله والقول لها) مع اليمين عندهما وعليه العتوى شربلية  
 فان نكلت ثبتت الرجعة بناء على ثبوت الرجعة بنكولها والفرق لابي حنيفة بين هذه وما قبلها ان  
 الزام اليمين لعائدة النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزله جائز بخلاف  
 الرجعة فان امتناعها عن الخلف بان عدتها مضت لا يكون بذلاً منها للرجعة واعلم ان حكاية الاجماع  
 في الاستحلاف هنا وقعت لازباً وتبعه في فتح القدير وفيه بحث لانها صحيحة عندهما فعلام تستعمل  
 والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام نهر (قوله وعندهما تصح والقول له) لا يقال  
 فيه مخالفة لما في العيني من دعوى الاتفاق على عدم صحة الرجعة لان دعواه الاتفاق غير مسئلة (قوله  
 او قالت الامة مضت عدتي الخ) ولو قالت بعد ذلك لم تنقض كان له الرجعة لانها أخبرت بكذبها في حق  
 عليها كذا في شرح النقاية وفي فتح القدير لو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الابينة او قالت اسقطت سقطاً  
 مستبين بعض الخلق فله ان يطلب عينها على ان صفته كذا لا فرق في ذلك بين الامة والمحترمة نهر (قوله  
 فالقول لها في الصورتين) اما الاولى فهي قول أبي حنيفة لان الرجعة تبتني على قيام العدة والقول فيها  
 قولها فكذا فيما يبتني عليها وعندهما القول قول المولى لان البضع ملكه وهو خالص حقمو لو كان  
 على القلب بان كذبه المولى وصدقه الامة فالقول قول المولى ولا تثبت الرجعة اجماعاً في الصحيح وقبل  
 هي أيضاً على الخلاف وقبل لا يقضي بشئ حتى يتفق المولى والامة واما الثانية فلانها أعرف بما لها وهي  
 امينة فيه فيقبل قولها دون المولى والزوج عيني (قوله وعندهما القول قول المولى في الاولى)  
 لانه اقربا هو خالص حقه فيقبل كالأقر عليها بالنكاح وله ان حكم الرجعة من العدة وهدمها مبني  
 على العدة من قيامها وانقضائها وهي امينة فيها مصدقة في الاخبار لا بالانقضاء لا قول المولى فيها أصلاً  
 وانما يقبل قوله في النكاح لانفراده به بخلاف الرجعة قيد بقوله وكذبه لانها لو صدقته ثبتت الرجعة  
 اتفاقاً ولو كذبه المولى وصدقه فكذلك في الاصح اي لا تثبت والفرق للإمام بين هذه وما رانها  
 منقضية العدة في الحال ويستلزم ظهور ملك المولى المتعة فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف ما ران المولى  
 بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة فلم يظهر ملكه معها فيقبل قوله وقيدنا بعدم البينة لانه لو أقامها  
 ثبتت الرجعة نهر وانظر حكم ما لو كانت مشتركة بين رجلين فصدق أحدهما وكذبه الآخر على قولها

على الفور متصل بقوله فانه لا تصح  
 الرجعة عند أبي حنيفة والقول لها  
 وعندهما تصح والقول له (وان قال  
 زوج الامة بعد مضى العدة) قد  
 كنت راجعت فيها فصدقه سلبها  
 وكذبته الامة (أو قالت الامة  
 قد مضت عدتي وانكر) أي الزوج  
 والسيد (فالقول لها) في الصورتين  
 عند أبي حنيفة وعندهما القول  
 قول السيد في الاولى (وتقطع الرجعة  
 ان طهرت) المعنة (من الحبص الاحبر)

جوى (قوله وهي الثالثة) لو أتى قول المصنف من الحيض إلا أن على إطلاقه ولم يقيد له كان أولى  
 ليشمل عدة الامة فان الحيض إلا أن يصدق بالثانية في حق الامة والثالثة في حق المحرمة جوى (قوله  
 عشرة أيام) حلة لطهرت أي لاجل تمامها سواء انقطع الدم أو لانه (قوله حتى تغسل) هذا اذا  
 كانت مسجلة ولو كان غسلها بسؤر جار مع وجود الماء المطلق والكافية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع  
 لمادون العشرة لعدم خطابها وينبغي ان تكون المهنونة والمعنونة كذلك شربلاية عن النهر (قوله  
 او يمضي عليها وقت صلاة) يتطرسر التعبير في باب الحيض بقوله ادنى وقت صلاة وقوله هنا وقت صلاة  
 جوى راقول قول الشارح حتى لو بقي من الوقت الخ يقتضي ان المراد بالوقت الذي عبر المصنف به هنا ادناه  
 وحينئذ فيكون كلام المصنف على حذف مضاف (قوله وهو القياس) لان التيمم حال عدم الماء  
 ينزل منزلة الاغتسال بدليل جواز الصلاة وجواز دخول المسجد وغيره من الاحكام ولا فرق بين الحكم  
 بجواز صلاة ذات وبين الحكم بجواز الاقدام على ادائها ذك كل واحد منهما يشترط له الطهارة فاذا كان  
 كالاغتسال في حق الاحكام فكذلك في حق هذا الحكم بل أولى لان انقطاع الرجعة يؤخذ فيه بالاحتياط  
 الا ترى انها لو اغتسلت وبقيت لمعة في جسدها لم يصبها الماء أو اغتسلت بسؤر جار انقطعت الرجعة  
 وان لم يجز لها أداء الصلاة ولما انه طهارة ضرورية لكونها تلويثا حقيقة لانه لا يرفع الحدث بيقين حتى  
 لو وجد الماء كان محدثا بالحدث السابق وانما جعل طهارة حكم ضرورة الحاجة الى اداء الصلاة ككلا  
 تنضعف عليها الواجبات والثابت ضرورة يتقدر بقدرها زيلعي (قوله والصحيح ان الرجعة الخ) كذا  
 في التبيين وشرح الجمع وكذا ما سبق من قول الشارح قيل تنقطع بنفس الشروع صححه أيضا في الجوهرة  
 من الفتاوى كما في الشربلاية ولو مست المصنف أو قرأت القرآن ودخلت المسجد قال الكرخي تنقطع  
 وقال الرازي لا تنقطع عيني (قوله ونسيت اقل من عضوا الخ) فلو تعمدت اخلاء عن اصابة الماء لم  
 تنقطع نهر (قوله تنقطع الرجعة) لان تسارع الجفاف اليه بعد اصابته بالماء غير بعيد لا سيما في الحر  
 الشديد لكن لايجل لها التزوج وكذا لايجل قربانها حتى تغسله احتياطا في أمر الفروج او يمضي عليها  
 وقت صلاة نهر (قوله ولو عضوا تاما لا تنقطع) لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف عيني وهذا استحسان  
 والقياس في العضو الكامل ان تنقطع الرجعة لانها غسلت الا كثروله حكم الكل وفيه قياس آخر ان  
 الرجعة تبقى فيمادون العضو أيضا لان حكم الحدث لا يتجزأ والاكمل لا يتجزأ ثبوتها فثبت على ما كانت  
 قبل الاغتسال وجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو ومادونه ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف  
 لقلته واعلم ان ما في الزيلعي من قوله وفيه قياس آخر ان الرجعة لا تبقى فيمادون العضو صوابه تبقى بدون  
 لا شيخنا عن الشلبي والحاوئي (قوله والاستنشاق) الواو بمعنى أو أي ترك كل باذغراة كترك عضو  
 شيخنا عن الفتح ولو بقي أحد المضررين لا تنقطع نهر عن الفتح (قوله وعنه وهو قول محمد وعنه  
 مادون العضو) لان في فرضيهما اختلاف على الافتراض لا تنقطع وعلى السنية تنقطع فقطعها ملاحظة  
 لهذا الاحتمال احتياطا كذا ذكر هذا التعليلا المذهب ابي يوسف من ان ترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو  
 كلام بعضهم حيث ذكر هذا تعليلا للمذهب ابي يوسف من ان ترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو  
 كامل غير صحيح لان فيه مخالفة لما في النهر والزيلعي حيث جعل هذا تعليلا لقول محمد وبفرض عدم  
 المخالفة فالتعليل به لمذهب ابي يوسف لا يصح لانه حينئذ يكون تعليلا للشيء بنقيضه اذ مقتضى كون ترك  
 المضمضة والاستنشاق كترك عضو كامل بقاء الرجعة وعدم انقطاعها فتدبر (قوله وقال لم أطأها) سواء  
 قال ذلك حال التطبيق او بعده نهر (قوله أي له ان راجعها) ولا عبرة بانكاره الوطء لان الشرع كذبه  
 يجعل الولد للفراش ودرر ثم لا يخفى ان ظهوره تحتها ذات الحمل ووقوف على ان تلده لاقل من ستة أشهر  
 من وقت الطلاق وهذا لا ينافي معها قبله فلا مسامحة في العبارة كما قال صدر الشريعة وان الصواب ان  
 يقال ومن طلق حاملا منكرًا وطئها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر صحت الرجعة نهر وفيه نظر

وهي الثالثة التي تنقضي العدة بها (العشرة  
 ايام) وان كانت (لم تغسل و) ان طهرت  
 من هذا الحيض (لاقل) من عشرة ايام  
 (لا) تنقطع الرجعة (حتى تغسل او  
 يمضي عليها) وقت صلاة (حتى لو بقي  
 من الوقت بعد الانقطاع ما تمكن  
 من الاغتسال ونحوه للصلاة فذهب  
 ذلك القدر ويحكم بها (أو تيمم) ان لم  
 لا تنقطع عيني وقها  
 تقدر على الماء بعد ما طهرت لدون  
 العشرة (وتصل) مطلقا سواء كانت  
 مكتوبة أو طوعا وان تيممت ولم تصل  
 بقي حق الرجعة استحسانا وهو قوله  
 وعند محمد لم يبق في وقتها أي خفيفة  
 تنقطع بنفس الشروع عند أي خفيفة  
 لا تنقطع من الحيض ان الرجعة لا تنقطع  
 وأبي يوسف والصحاح (ولو اغتسلت)  
 عندهما لم تفرغ منها (ونسيت)  
 المعدة من الحيضة الثالثة (ونسيت)  
 اقل من عضو تنقطع (ونسيت)  
 عضو تاما (لا) تنقطع وعن أبي يوسف  
 ان ترك المضمضة والاستنشاق كترك  
 عضو كامل وعنه وهو قول محمد و  
 عن زائدة مادون العضو (ولو طلق ذات  
 حمل أو ذات) (ولو قال لم أطأها  
 راجع) أي له ان يراجعها



وهو انه كيف يحكم بجهة الرجعة السابقة قبل وضعه لسته أشهر من وقت الطلاق مع انه لا يصير مكذبا في انكاره الوطء المعقب للرجعة الا بالوضع للذة المذكورة فدهوى ان الموقوف ظهروا الحصة لا اصل الحصة ممنوع جوى وما في ايضاح الاصلاح لابن الكمال من ان هذا التكذيب على تقدير ان لا يكون بين الولادة والنكاح أقل من ستة أشهر وكون الولادة لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق لا يستلزم ذلك فلا بد للسئلة من قيد آخر رده في النهر بان الولادة اذا كانت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق فقد علم وجوده في ذلك الوقت وكونه منه يعرف بما اذا ولدته لسته أشهر من وقت النكاح فتكذبه في الأكثر يستلزم تكذبه في الأقل وفيه نظرا لان ابن الكمال مقصوده الرد على صدر الشريعة حيث ذكر ان المطلق القائل لم أطأ بصير مكذبا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق والذي في كلام غيره ان تكذيب الشرع له على تقدير ان يكون بين الولادة والنكاح ستة أشهر وكون الولادة لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق لا يستلزم ذلك لى ان تكون الولادة لسته أشهر من وقت النكاح لمواز ان تلده لاقل من ستة أشهر من الطلاق ولا يكون بين الولادة والنكاح ستة أشهر بل أكثر وحيث قد فلا بد ان يقال انما تصح الرجعة اذا ولدته لسته أشهر من وقت النكاح ولاقل منهما من وقت الطلاق وبهذا التقرير يتفصح لك ان كلام صاحب النهر لم يصادف المخرج جوى (قوله هذا اذا كانت الولادة بعد التزوج) قبل الطلاق وانما قيدنا بقولنا قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة فان قلت قوله لم أطأها صريح في عدم الجماع وثبوت النسب دلالة الجماع والمرجح فوقها فكان أولى قلت الدلالة من الشارع أقوى من صريح العبد لا احتمال الذنب منه دون الشارع عني وفي قوله وانما قيدنا بقولنا قبل الطلاق الخ تأمل لانه يقتضي عدم استفادته من كلام المصنف وليس كذلك اذ قول المصنف ولو طلق ذات ولدية تنقضي كون الولادة قبل الطلاق فالمناسب ان يقال بشرط أن تكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده الخ حكما في از يلى والمحاصل ان از يلى مصرح باستفادة الشرط المذكور من كلام المصنف خلافا لما في كلام بعضهم حيث عزال الز يلى ما يقتضي خلاف ذلك (قوله في مدة يتصور ان يكون الولد منه) قيد في ذات الحمل أيضا (قوله اما اذا كانت لاقل من ستة أشهر لا يكون له الرجعة) لعدم ثبوت النسب فلم يصير مكذبا شرعا (قوله وقال لم اجامعها ثم طلقها) لو قدم الطلاق على قوله لم اجامعها بان قال وان خلاها فطلقها وقال لم اجامعها كان أولى لان تأخير قوله ثم طلقها عن قوله لم اجامعها لا يدل على نفي الجماع قبل الطلاق لاحتمال وجود الجماع قبل الطلاق بعد قوله لم اجامعها ولهذا قدم الشارع الطلاق على قوله لم اجامعها حيث قال يعني طلقها الخ ولما كان ذلك خلاف المتبادر من كلام المصنف لا سيما مع تعبيره بم أى الشارع بكلمة يعني (قوله لا رجعة له عليها) لان الرجعة تثبت في الملك المتنا كد بالوطء وقد أنكره في صدق في حق نفسه والرجعة حقه وليس مكذبا شرعا لان تأكد المهر يمتنى على تسليم البدل وهو القليلة ورفع الموانع والعدة يجب احتياطا لاحتمال الوطء فلم يكن القضاء بهما أى بوجوب العدة وتأكد المهر قضاء بالدخول قيد بانكاره لانه لو أقروا وانكرته كان له الرجعة (قوله صحت تلك الرجعة) أى ظهر صحتها لتكذيب الشارع له في قوله لم اجامعها حيث جعله وأطأ حكما لان الرجعة تثبت على الدخول وقد ثبت لثبوت النسب لانه لا نسب بلاماء ونزل وأطأ قبل الطلاق لا بعده وان أنكر لان تكذبه أولى من جملة على الزنى نهر (قوله من بطن آخر) يعني بعد ستة أشهر فأكثر (قوله لاقل من سنتين بيوم) من وقت نزول الطلاق (قوله أولا أكثر) ولومن عشرين مالم تقر بان قضاء العدة لان امتداد الطهر لا غاية له الا لياس نهر (قوله فهى) أى الولادة الثانية رجعة لان الولد الثاني يضاف الى علوق حادث بعد الطلاق في العدة وبه يصير راجعا نهر (قوله وقد حكى في كتاب الدعوى الخ) أشار به الى ما ذكر من الفرق بين البابين دفعا لاشكال ذكره في السكا في بقوله اذا ولدت لاقل من سنتين احتمال العلوق بعد الطلاق فكان رجعة واحتمل العلوق قبل الطلاق فلم يكن رجعة فلا

هذا اذا كانت الولادة بعد التزوج في مدة يتصور ان يكون الولد منه وثبت نسبه منه بان ولدت اتمام ستة أشهر من يوم التزوج أو أكثر أما اذا كانت لاقل من ستة أشهر لا يكون له الرجعة (وان خلاها) وأغلق بابا أو رضى ستر (وقال لم اجامعها ثم طلقها) رجعة له عليها (فان راجعها) والمسئلة بها لما عني طلقها بعد ما خلا بها ولدت بعدها اجامعها ثم راجعها (ثم ولدت من وقت لاقل من عامين) بيوم من وقت الطلاق (صحت تلك الرجعة) اذا قال (ان ولدت فانت طالق) لا امراته (ان ولدت من بطن آخر) فولدت ولدا (ثم ولدت من بطن آخر) لاقل من سنتين بيوم ولا أكثر (فهى) أى الولادة الثانية (رجعة) وذلك في كتاب الدعوى ان المطلقة مطلقا رجعا اذا ولدت لاقل من سنتين بيوم لا يكون رجعة وان ولدت لاكثر من سنتين (ولو) كلما ولدت ولدا يكون رجعة (ولو) كلما ولدت (ولو) فانك طالق فولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة

ثبت الرجعة بالشك اما هنا فقد سقط اعتبار هذا الاحتمال لانها ولدت ولدين فلو لم يجعل الثاني من علوق  
 حادث لصار مع الولد الاول بطنا واحدا والاتحاد لا يثبت بالشك اذا كان بين الولدين ستة اشهر فصاعدا  
 فصار الولد الثاني من علوق حادث بعد الطلاق فكان رجعة اه وقد اشار الى ذلك ايضا شيخنا  
 (قوله فالولد الثاني والثالث رجعة) أي يظهر بهما الرجعة السابقة لان العلوق بوطء حادث في العدة  
 فان قلت فيه حكم عليه بالوطء في النفاس قلت ليس النفاس كمية خاصة اذ يجوز ان لا ترى شيئا أصلا نهر  
 (قوله وان كانوا في بطن واحد الخ) ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع واحدة بالاول لا غير  
 وتنقض العدة بالتالي ولا يقع بالتالي شيء ولو الاول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثنتان في الاول  
 والثاني وتنقض العدة بالتالي فلا يقع به شيء نهر (قوله وانقضت العدة بالتالي) فلا يقع به لان الطلاق  
 المقارن لانقضاء العدة غير واقع (قوله والمطلقة الرجعية تزني) لقيام النكاح وهو حامل على الرجعة  
 وهي مستحبة أيضا عني (قوله هذا اذا كانت المراجعة مرجوة) فيه اشارة الى ان الزوج حاضر شرئلا لية  
 فليس لما ذلك لو غاب (قوله ونذ بان لا يدخل عليها حتى يوذنها) قيده في الدرر بما اذا لم يقصد رجعتها تبعا  
 له بداية واطلاق المصنف اولى لانه قد يقع المراجعة بالنظر الى داخل فرجها وهو مكروه فيندب ان لا  
 يدخل عليها حتى يوذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح اللؤلؤ المحي بالاطلاق شرئلا لية  
 عن البحر ومنه يعلم ان التعليل بلزوم تطول العدة بان يقع نظره على ما به يصير مراجعها وهو لا يريد  
 قطاها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر انما يمشي على ذلك التقيد وقد علمت ما فيه وأما ما علل به في  
 الدرر من قوله لتسليق نظره على ما لا يحل نظره اليه لانها مطلقة في الجملة ففيه تأمل لان الكلام في  
 المطلقة رجعيا ولا يحرم وطؤها فانظر مثله بل اولى شرئلا لية (قوله ولا يسافر بها حتى يراجعها) وهذا  
 اذا صرح بعدم رجعتها فلو لم يصرح كان السفر رجعة دلالة فيجزمها وأقره المصنف در (قوله وقال زفر له  
 ان يسافر بها) لان النكاح بينهما قائم فصار كأنه لم يطلقها ولان المسافرة تكون رجعة دلالة لكونها  
 حراما بدونها أي بدون المراجعة لتنتهي عن الانحراج والمخرج فظا هر حاله اجتناب المحرم فصار كالوطء في  
 النكاح الموقوف ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية نزلت في الطلاق الرجعي  
 بدليل سياقه وهو قوله تعالى فطلقوهن وقوله تعالى لعن الله يحدث بعد ذلك أمرا وقوله تكون رجعة  
 دلالة لكونها حراما بدونها يعطل باخراجها الى ما دون السفر فانه حرام للنهي أيضا ومع هذا لا يكون رجعة  
 زيلعي وقوله لعن الله يحدث بعد ذلك أمرا أي يحدث المراجعة بارتياد له الرجعة بعد صريح الطلاق  
 وهو معقب للرجعة شيخنا عن خط الزيلعي (قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) لقوله تعالى وبعولتهن  
 أحق بردهن وهم الأزواج والتسمية حقيقة تستلزم قيام الزوجية وقيامها يوجب حل الوطء بالاجماع  
 عني وهذا أي حل الوطء محله ما اذا وقع الرجعي ابتداء فلو وقع بعد الباش حرم الوطء جوى عن المفتاح  
 فان قلت لا حاجة الى ذكر هذه المسئلة أعني قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء لعلم بهما قوله وبما يوجب  
 حرمة المصاهرة أجيب بان المراد انه يجوز له وطؤها وان لم يقصد الرجعة غاية انه تقع الرجعة بغير قصد  
 جوى عن البرجندی (قوله وقال الشافعي يحرم) لان الزوجية زائلة لوجود القاطع لان الطلاق عبارة  
 عن رفع القيد وبقاء الزوجية يدل على بقاء القيد وبيتهما منافاة ولنا قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن  
 سماء بعلاوهن والزواج وجعله أحق بردها فدل على بقاء النكاح لان احدا لا يقدر على تلك الاجنبية  
 بغير رضاها والرد لا يدل على الزوال كذا البيع بخيار البائع زيلعي

\* (فصل) \* فيما تحل به المطلقة لما ذكره من تدارك به الرجعي ذكر ما يتدارك به غيره نهر (قوله بما دون  
 الثلاث) يعني لو حره وبما دون الثلاثين لو أمة درر (قوله في العدة وبعدها) لان حل الحلية باق لان زواله  
 معلى بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه كذا في الهداية  
 وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق لان الحلية باقية لان الحلية هو

(فالولد الثاني) بصير به مراجعيا  
 الطلاق الاول (والثالث) بصير في  
 الطلاق الثاني (رجعة) ويقع  
 الطلاق الثالث بولادة الولد الثالث  
 ووجب العدة بالافراء ولا سبيل الى  
 الرجعة وان كانوا في بطن واحد سقطت  
 بالولد الاول والثاني وانقضت العدة  
 بالتالي (والمطلقة الرجعية تزني)  
 وتشوف في العدة أي تحلو وجهها  
 وتصل خديها هذا اذا كانت المراجعة  
 مرجوة اما اذا كانت تعلم انه لا يراجعها  
 لشدة بغضها فانها لا تفعل ذلك وانما  
 قيدها لان المبتوتة والمتوفى عنها  
 زوجها تحل على ما سيجي (وندب)  
 للزوج (ان لا يدخل عليها حتى يوذنها)  
 ويعلمها بالتفخ وتفق النعل (ولا  
 يسافر) الزوج (بها) أي بالمطلقة  
 الرجعية (حتى يراجعها) (والطلاق الرجعي  
 ان يسافر بها) حتى لو وطئها لا يجرم  
 لا يجرم الوطء (حتى لو وطئها لا يجرم حتى  
 العقر وقال الشافعي يجرم حتى  
 يغير العقر فيما تحل به المطلقة  
 \* (فصل) \* بما دون الثلاث  
 (وينكح مسانته) بما دون الثلاث  
 (في العدة وبعدها)

كون الشيء محلا ولا معنى لنسبة المحل إليها لا معنى لمحل كونها محلا اه وقال شيخنا يعني الهي يجوز ان تكون الاضافة بيانية شرعية لالية فان قلت التعليل بالاشتباه في النسب يشكك بالصغيرة والاشياء وعدة الوفاة قبل الدخول ومعتدة الصبي والمحضة الثانية والثالثة فانه لا اشتباه في هذه المواضع اجيب بان هذه حكمه للحكم ووجودها راعى في الجنس لا في كل فرد واجاب في العناية بان اشتباه النسب مانع عن جواز النكاح في عدة الغير وهذا صادق وأما انه يلزم جوازه اذا عدم هذا المانع فليس يلزم بجواز ان يكون ثمة مانع آخر وهو حق العبد وربان هذا أيضا تعليل في مقابلة النص فالاولى ان يقال المنع عام في العدة بالنص وهو قوله تعالى ولا تعزموا عدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله خص منه العدة من الزوج نفسه بالاجماع فهو فيه ان هذا مقرر للسؤال لا دافع جوى وقوله خص منه العدة من الزوج نفسه وكذا المولى اذا اعتق أم ولده اذا العدة عليها بطريق الالتحاق بالنكوحه وفراس أم الولد وان كان اضعف من فراس النكوحه الا انها يشتركان في أصل الفراش بحر من العدة (قوله لا المبانة بالثلاث) وعم كلامه غير المدخول بها أيضا وما في مشكلات القدوري من ان له ان يتزوجها بلا تعليل لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يعني المدخول بها قال في فتح القدر انه زلة عظيمة والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعد كفار يخالفه لكن الاولى حمله على ما اذا طلقها ثلاثا متفرقة لانه اوقع الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره البخاري شارح الدرر نعم في الاطلاق مؤاخذه لا تخفى فهو قوله لكن الاولى حمله الخ وجهه انها بين بالاولى لا الى عدة لكونها غير مدخول بها فلا تلحقها الثانية ولا الثالثة (قوله حتى يطأها غيره) في المحل المتيقن به فلو جامع المفوضة لا يحلها ما لم تحمل ولو صغيرة لا يجمع مثلها لا يحلها وان كان مثلها يجمع حلت وفي القنية أو نج في محل البكرة تحل للاول وكانه ضعف لمسا في الشرح يشترط ان يكون الايلاج موجبا للفعل وهذا ليس كذلك ففي طهارة المحيط لو أتى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه لان العذرة مائة من مواراة المحشفة والحاصل انها لا تحل بمجرد العقد بل لا بد من الوطء بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فان النكاح المذكور فيه يحمل على الوطء حلال الكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد من اطلاق اسم الزوج وأما السنة فخاروى عن عائشة رضي الله عنها ان رفاعه بن سموه القرظي طلق امرأته تميمية بنت وهب فبث طلاقها فترجعت بعده بعدد الرحمن ابن ابي بريح فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انها كانت تحت رفاعه فطلقها ثلاث تطلقات فترجعت بعده بعدد الرحمن بن الزبير وانه والله ليس معه الا مثل هذه المدة وأخذت بهدية من جلبابها قالت فتبسم صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال لعليك تريد ان ترجعي الى رفاعه لا حتى يذوق عسيلتك وتذوق عسيلته وهذا الحديث مشهور بخازان برأيه على مطلق الكتاب ببناء على ان المراد بالنكاح في الآية هو العقد وأما على ان المراد به الوطء فلا اشكال وأما الاجماع فان الامة أجمعت على ان الدخول بها شرط المحل ولم يخالف في ذلك الاسعدي بن المسيب والخوارج والشيعة وداود الظاهري وبشر المريسي وذلك لخلاف لا اختلاف لعدم استناده الى دليل زيلعي وتيمية بفتح التاء وقيل بالتصغير وهو الأرجح وسموه بفتح المهملة والميم وسكون الواو بعدها همزة ثم لام والقرظي بالراء والطاء المجهمة شيخنا عن فتح الباري قال وفي جامع الاصول سهوال بكسر السين المهملة ويقال بفتحها وسكون الميم وتخفيف الواو وباللام اه والزبير بفتح الزاء وكسر الباء بلا خلاف سيوطي وابن المسيب بكسر الياء وفتحها وهو الاشهر والاولى لانه كان يكره الفتح وقال في تنبيه الطالب لابن عبد السلام المسيب بكسر الياء المشددة المنشأة من تحتها على قول أهل المدينة وفتحها على قول أهل العراق قال صاحب المشرق والمشهور فتحها وروى عن ابنه سعيد انه كان يكسر الياء ويقول سيب الله من سيب ابني شيخنا عن خط أحمد بن يونس وهو أي سعيد بن المسيب اخذ فقهاء المدينة السبعة ومن كبار التابعين وبشر المريسي رئيس أهل الاعتزال قال في الخلاصة وهذا القول مهجور في الشرع لالية عن الصدر

لا المبانة أي لا ينكح المبانة (بالثلاث)  
مطلقا سواء كانت في العدة أو لا (لو)  
كانت المبانة (حرة) لا ينكح المبانة  
(بالثنتين لو) كانت رامة حتى يطأها

الشهيد من أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ونقل عن القنية رجوع سعيد  
ابن المسيب عما كان يقول به من عدم اشتراط الدخول (قوله غيره) أى زوج غيره ولو نكحاً لزمية كانت  
تحت مسلم أو مجنوناً حراً كان أو عبداً نهر (قوله ولو مراهقاً) أو عصبياً قد رعى الجماع حوى وما فى الدر  
المختار من قوله أو مجنوناً يحمل على ما ذابنى من آله قدر المحسنة (قوله أى قريباً إلى البلوغ) قال فى  
شرح الجمع المراهق من قرب إلى البلوغ وتحركت آله واشتهى قيداً لمراهق لأنه عليه السلام شرط اللذة  
من الطرفين انتهى وفى فوائد شمس الأئمة أنه مقدر بعشرين شرباً ليلية عن الفتح (قوله بنكاح صحيح)  
خرج الفاسد بخلاف اليمين بأنه لم يتزوج فيما مضى حيث بحث بالفاسد أيضاً لأن المراد مجرد صحة الأخبار  
زيليلى ومن الفاسد ما لو كان الزوج غير كفء على ما عليه الفتوى هذا إذا كان لهاولى فإن لم يكن مع  
اتفاق فكون الزوج عبداً مفرغ على ظاهر الرواية أو مجهول على عدم وجود الولى نهر ولا بد وأن يكون  
نافذاً إذا الموقوف لا يحلها كما لو تزوجها عبد غير إذن المولى ودخل بها ثم لو وطئها بعد الإجازة حلت ولا فرق  
بين أن يعترف الزوج بالطلاق الثلاث أو لا حتى لو علمت بذلك وانكره كان لها أن تزوج بأخرى إذا  
غاب ثم إذا حضر القسمة منه تجديد النكاح قيل هذا فى الديانة أما فى القضاء فليس لها ذلك وفى القنية عن  
الترجاني أنه لا يجوز فى المذهب وفى البرازية أن الزوج غائباً ساغ لها التزوج بأخر ولو كان حاضراً إلا أن  
الزوج أنكر احتج إلى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها إلا بحضرة الزوج بحره ومنه يعلم أن ما فى  
النهر من قوله ولو كان غائباً لا صوابه أبداً له بالمحاضر ولو لم تقدر على منعه إلا بقتله فإنها تقتله بالدواء  
ولا تقتل نفسها وكان الاستيعابى يقول ليس لها قتله وعليه الفتوى وذكر الأوزجندى أنها ترفع الأمر إلى  
القاضى فإن حلقت حيث لا يئنه لها وحلف فلا ثم عليه وفى القنية سئل عن امرأة حوت على زوجها  
ولا يقدر أن يتخلص عنها ولو غاب عنها سحرته وردته إليها هل يحل فى قتلها بالسهم قال لا يحل ويبعد عنها  
بأى وجه قدر ومن لطيف الحيل أن تزوج المطلقة من عبد صغير تترك آله ثم تملكه بسبب من الأسباب  
بعد ما وطئها فيفسخ النكاح بينهما وما ووطء المولى لا يحلها لأنه ليس بزواج وهو الشرط بالنص وكذا  
لا تحل له بملك اليمين ما لم تزوج بزويلى ولو قالت دخل فى وأنكر أو عكسه اعتبر قولها ولو قال  
النكاح فاسد لاني جامعته أمها فإن صدقته لا تحل والاحت والاعلم أن هذا كله فرع صحة النكاح الأول  
فلو كان بلاولى أو بلفظ الهبة أو بحضرة فاسقين فطلقة ثلاثاً ثم تزوجها بالتحليل وقضى بحتمه شافى  
صح وبه لا يظهر أن الوطء فى النكاح الأول كان حراماً أو أن فى الأولاد دخلاً لأن القضاء لا لا حق كدليل  
التمسح بعمل فى القائم والآتى لافى المنقضى نهر (قوله وتقضى عدته) سواء كانت عدة وفاة أو طلاق  
أو فسخ (قوله لا بملك يمين) عطف على بنكاح أى لا تحل المبانة بالثلاث أو الثلثين أما الثلاث فبأن يكون  
تحتة حرة طالقة ثلاثاً ثم ارتدت وتحقت بدار الحرب ثم اشتراها لم تحل له حتى تزوج بزواج آخر يعنى باذن  
المولى وأما بالثلثين فبأن يكون تحتة أمة طلقها ثنتين فوطئها مولاها لا تحل للزوج أو اشتراها للزوج  
بعد لا تحل له بوطئه حتى تزوج بزواج آخر وبهذا التقرير يظهر ما وقع من القصور فى كلام الشارحين  
لهذا الموضع ولو صرح المصنف بالموصوف وقال حتى يطأها زوج غيره لم يحتج إلى هذه الجملة حموى أى التى  
هى قوله لا بملك يمين (قوله وكراهة النكاح بشرط التحليل) أى لا لزواج الأول والثانى جميعاً حموى عن  
الظهيرية أى كراهة تعريم فتح المال أو أضر ذلك فى قلبه ما فلا يكره بل يكون مأجوراً لأن مجرد النية  
فى المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن إذا شرط الأجر عليه شرباً ليلية وما فى النهر من  
أن الحديث محمول على ما إذا تزوجها بشرط التحليل نظريه السيد الحموى بأن فاعل الحرام لا يستوجب  
اللعن ففاعل المكر وهو تحريراً أولى ومن ثم قيل المراد من الحديث أحلت بنتى أو اختى أو نحوهما بغير  
نكاح وأما هذا أحله بل أحله الشرع بل المحلل مأجور على ذلك كذا فى الملتقط وفى الروضة  
إذا تزوجت نفسها بشرط التحليل جاز النكاح والنهر ط جميعاً حتى إذا لم يطلقها الثانى يحبره القاضى على

غيره) مطلقاً سواء كان فى حبس  
أو نفاس أو أحرام أو هو صائماً أو هو  
صائماً وسواء أنزل أو لا (ولو) كان  
ذلك الغير (مراهقاً) أى صديقاً  
إلى البلوغ وقال مالك لا يصح (بنكاح) حتى  
أى حتى يطأها بنكاح (صحيح) حتى  
(تقضى عدته) أى عدة ذلك الغير  
(لا بملك يمين) لأن وطء المولى ليس  
بنكاح (وكراهة) النكاح (بشرط  
التحليل) بأن يقول أن تزوجك على  
أن أحلك للزوج الأول

ذلك فان طلقها برأى نفسه حل تزوجها الاول والفتوى على قوله وعند محمد النكاح والشرط باطلاق  
حتى لا يجوز للثاني أن يطأها ولا للاول أن يتزوجها اذا فارقتها ولو بعد الوطء سمى عن البرجندى  
وبخالفه ماسبق في كلام الشارح من قوله وعند محمد النكاح الثاني صحيح وله على الصواب في كلام  
البرجندى ابدان محمد بن أبي يوسف وقوله برأى نفسه لا مفهوم له لما ان طلاق المكره واقع ثم رأيت في  
النهر رد ما في روضة الزندوستي من عزوه للامام جواز كل من النكاح والشرط معزيا للعناية والفتح  
(قوله وان حلت للاول) لوجود الدخول في زكاح صحيح لما عرف من انه لا يبطل بالشرط الفاسد فلا يصح  
عمل الطلاق ومن الحمل اذا خافت ان لا يطلعه الحمل ان تقول زوجت نفسي على ان امرى بيدي اطلق  
نفسى متى شئت فاذا قبل على هذا جاز النكاح وصار الامر بيد ما يخالف ما لو قال لما تزوجتك على ان امرى  
بيديك فقبلت جاز النكاح وانما الشرط لان الامر انما يصح في الملك أو مضافا اليه ولم يوجد واحد منهما  
بخلاف ما مر لان الامر صار بيدها مقارنا للصبر ورتبها منكوحة ومن الحمل ان يقول ان تزوجتك فأمرى  
بيديك بعدما تزوجتك فطلعت نفسك ومنهما ان يقول ان تزوجتك وجامعتك فأنت بائن ولو خافت أن  
يمسكها من غير وطء يقول لما ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام نهر (قوله وعند أبي يوسف النكاح  
فاسد الخ) لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل عيني (قوله وعند محمد النكاح  
الثاني صحيح ولا تحل للاول) لكونه استبجلا بالمظهور فيعاقب بالحرمان عيني (قوله كما يهدم الثلاث  
عنده الخ) والخلاف مقيد بما اذا دخل بها فان لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا وانتصر الكمال لمجدها بطول  
ثم قال فظهر ان القول ما قاله وهو الحق نهر وقال القاضي أبو زيد متى نظرت الى الحديث كان الامر كما  
قال أبو حنيفة ومتى نظرت الى موجب نص الآية أشكل وانه أولى الامرين قولنا بظاهر كلته حتى  
كشف البرجندى وقول البرجندى ولا يخفى ان الآية تدل على انتهاء المحرمة الغليظة بالزوج الثاني  
ولا تدل على عدم انتهاء المحرمة الخفيفة بشرى الى رد ما ذكره البرجندى من الاشكال فهو انتصار لما ذهب  
الامام محمد بن كلام البرجندى ان قوله تعالى فان طلقها الى قوله حتى تنكح الآية يفيدان الزوج الثاني  
انما يهدم المحرمة الغليظة الثابتة بالطلاق الثلاث اذا المراد بقوله تعالى من بعدهم الثلاث فلهذا استشكل  
مذهب الامام ومحمد بن كلام البرجندى ان الآية مصرحة بأن الزوج الثاني يهدم المحرمة الغليظة ولا دلالة  
فيها على عدم هدمه للمحرمة الخفيفة لسكوت الآية عن ذلك فلا اشكال حينئذ غاية اننا نحتاج لدليل آخر  
يثبت به ان الزوج يهدم المحرمة الخفيفة كالغليظة وهو الحديث لكن ينظر ما المراد بالحديث والظاهر ان  
المراد به حديث المحلل لاحديث العسيلة اذ حديث العسيلة مصرح فيه بكون الطلاق ثلاثا لا يقال  
انما جعل محلا في صورة المحرمة الغليظة لانا نقول انه مثبت للمحل في الخفيفة بالدلالة لانه لما كان محلا  
في الغليظة ففي الخفيفة بالاولى (قوله ومضى عدة الزوج الثاني) ليس المراد انها قالت مضت عدتي من  
الثاني فقط بل قالت تزوجت ودخل في الزوج وطلعتني وانقضت عدتي نهر عن الهداية وفي النهاية انما  
ذكر اخبارها هكذا مبسوطة لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل في ان كانت  
عالة بشرائط المحلل لم تصدق والاتصدق وفيما ذكرته مبسوطة لا تصدق في كل حال ومن السرخسي  
لا يهل له أن يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد شر نبالة عن الفتح وفي  
القصول العمادية اذا طلقها الثاني بعد الوطء ثم تزوجها الاول قبل انقضاء العدة وحكم القاضي بصدقه نفذ  
اذهو ومحمد بن حنبل عن زفر لا حاجة لها الى العدة سمى عن البرجندى (قوله له ان يصدقها مع اليمين)  
سواء كانت عدلة أو لا سمى عن الخلاصة وشرح ابن الشلي (قوله ان غلب على ظنه صدقها) لانه اما من  
المعاملات لكون البضع مقوما عند الدخول أو الدائيات لتعلق المحل به وقول الواحد مقبول فيها مدرر  
وفي جامع الفتاوى أنكرت دخول الثاني بعد اقرارها لا تصدق وفيه معزيا للبرازي قالت للاول تزوجت  
باخر وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت كذبت ولم أحسن تزوجت فان لم تكن اقربت بدخول الثاني

(وان حلت للاول) عند أبي حنيفة  
وعند أبي يوسف النكاح فاسد ولا تحل  
للزوج الاول وعند محمد النكاح الثاني  
صحيح ولا تحل للاول (ويهدم الزوج  
الثاني ما دون الثلاث) يعني اذا طلق  
المحرمة تطلقة أو طلقين ومضت  
عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت  
الى الزوج الاول عادت بثلاث  
الى الزوج الثاني ما دون  
تطلقات ويهدم الزوج الثاني ما دون  
الثلاث كما يهدم الثلاث عند محمد  
وعند محمد زفر والسافعي لا يهدم  
الثلاث كما يهدم الثلاث  
مادون الثلاث (ولو اخرجت مطلقا  
مادون الثلاث) مضى (عدة  
الثلاث مضى عدته) محال ان (المدة  
الزوج الثاني) محال ان (له)  
تتمهله (أي المذكور هو عدتان له)  
أي للزوج (ان يصدقها ان غلب  
على ظنه صدقها)



أصدي ويظهر النكاح وان أقرت لا وفيه عن البرازي أيضا أخبرت بوطء الثاني وقال الاول ما كان الثاني  
وطءك يفرق بينهما وفيه عن الاجناس أخبرت بأن الثاني دخل بها حلت للاول وان كذبها فيه  
(قوله عند أي خمسة شهران الخ) يجعل كانه طلقها في أول الطهر بعد الوقاع فيجعل طهرها خمسة عشر  
يوما لانه لا غاية لا كثره فيؤخذ بالاقول وحيضها خمسة لان اجتماع اقلهما في امرأة واحدة قادر فيؤخذ  
لها بالوسط في ثلاثة اطهار يكون خمسة وأربعين يوما وثلاث حيض خمسة عشر يوما فصارت ستين وهذا على  
تضييع محمد لقول أبي حنيفة وعلى تضييع المحسن زيلبي وقوله وزيادة طهرها الذي يقع فيه تزوجها  
فيجعل حيضها عشرة أيام وطهرها خمسة عشر يوما لانها لا قدرنا طهرها بالاقول قدرنا حيضها بالاكتر اعتدلا  
ففيها طهران ثلاثين يوما وثلاث حيض ثلاثين فصارت ستين يوما وهذا من الزوج الاول فحتاج الى  
مثله من الزوج الثاني وزيادة طهر على تضييع المحسن زيلبي وقوله وزيادة طهرها الذي يقع فيه تزوجها  
بالثاني وطلقها ونقل البرجندی عن التساعدي ان ابتداء المدة انما يكون من وقت الحيض لامن وقت  
الطهر جوى وقولهم الامكان شهرين عند الامام محله ما اذا لم تقل أسقطت سقطا استبان به من خلقه  
وجزمهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عندى بعد يوم أو أقل لاحتمال سقط  
من غير تضييع منها بذلك بصر (قوله تسعة وثلاثون يوما) يجعل كانه طلقها في آخر الطهر فيجعل حيضها  
ثلاثة أيام وطهرها خمسة عشر يوما أخذنا بالاقول فيهما للتيقن به فيهما طهران ثلاثين يوما وثلاث حيض  
بتسعة أيام ويحتاج الى مثلها في حق الزوج الثاني وزيادة طهر بخمسة عشر يوما زيلبي (قوله وعنده في  
رواية محمد في أربعين) أي وعند الامام في تضييع محمد الخ ووجهه انه يجعل طلاقها في أول الطهر فيحتاج  
الى طهرين ثلاثين وحيضتين بعشرة لان اجتماع اقلهما في امرأة نادر وعلى تضييع المحسن خمسة وثلاثون  
يوما ثم يحتاج الى مثلها في حق الثاني وزيادة طهر بخمسة عشر يوما على رواية المحسن زيلبي

## \* (باب الايلاء) \*

الاصلي فيه قوله تعالى للذين يؤثرون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فارقا فان الله غفور رحيم وان  
عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وقرا ابن مسعود فان فارقا فبين أي رجعا في الاربعه الا شهر قال  
الواحدى كان ايلاء أهل الجاهلية السنة والستين وأكثر فوفته الله أربعة أشهر فمن كان ايلاء دون  
أربعة أشهر فليس بايلاء شيخنا عن الغاية (قوله والمناسبة الخ) أي بين الايلاء والرجعة لكن يبقى  
الكلام في تقديم الرجعة على الايلاء جوى وفي النهر اعتبر المناسبة بين الطلاق والرجعي والايلاء وذكر ان  
وجه تقديم الرجعي على الايلاء وان اشتركا في ان كلامهما لا يوجب المحرمة للعالم بل بعد انقضاء العدة  
في الرجعي وبعد انقضاء المدة في الايلاء ان المحرمة بلفظ الطلاق تخبر أو تعليقا في الاصل وقوله في النهر  
فقدت صوابه تذكير الفعل لان المرجح الذي هو الرجعي مذكرا لان يقال التائب يا عتار حرة  
الرجعي الثابتة عند انقضاء العدة (قوله وكذلك الايلاء) سبب للحرمة غير انها بافظ الطلاق هي الاصل  
فقدت ثم أولى الايلاء لعدم استلزامه للعصية بخلاف الطهار والمعان فانهما لا ينفكان عنها والمخلع وان  
شاركه في ذلك الا انه لا يختص به بالمال كان بمنزلة المركب من المفرد نهر (قوله وهو في اللغة الخ) اعلم  
ان الايلاء لغة مصدر آلى كاعطى والجمع الايا كعطايا ومنه قوله

قلل الايلاء لحفظ آيينه \* وان بدرت منه الالية بدرت

وقوله بدرت بالبا من قولهم بدرت منه كلام أي سبق والبادرة البدية شيخنا عن المغرب فقوله وان بدرت  
الخ أي وان سبقت منه بمن يفرقها (قوله وهو الخلف) فعلى هذا يكون بين الايلاء والخلف الترادف لكن  
هذا أحد قولين والقول الآخر الايلاء اليمين على ترك الفعل والخلف اليمين على الترك أو الفعل فيكون  
بينهما العموم والخصوص كذا استفاد من عبارة البرجندی ونصه هو أي الايلاء لغة الخلف والالية وهي

وأدنى هذه المدة عند أبي حنيفة  
شهران ان أقرت بالافى بالاقره  
وعندهما تسعة وثلاثون يوما وان كانت  
أمة فعندهما تسعة وثلاثون يوما وان كانت  
يوما ستة للحيضتين وخمسة عشر  
للطهر وعنده في رواية محمد في أربعين

والله أعلم \* (باب الايلاء) \*  
والمناسبة ان الطلاق سبب للحرمة  
والرجعة رافعة لها وكذلك الايلاء  
سبب للحرمة والنفي رافع لما وهو في  
اللغة اليمين وهو الخلف بالله سبحانه  
أو غيره من الطلاق

اليمين تقول آلى أى حلف والقياس ان يعدى بعلى كالحلف لكن لما تخفى معنى البعد عدى بمن وقيل  
 الآية اليمين على ترك الفعل والحلف اليمين على الترك والفعل والقسم كذلك اه قالوا ومن قوله على الترك  
 والفعل بمعنى أو ومنه تعلم ان ما نقله السيد المحموى عن الظهيرية من قوله الا انه الحلف على الامتناع والحلف  
 اليمين على الفعل والقسم واليمين فيها ما هو فيه سقط وصواب العبارة والحلف اليمين على الفعل او الترك واذا  
 عرفت ان في العبارة سقطا كما ذكرناه فليس في كلام الشارح التفسير بالبيان كما توهمه السيد المحموى (قوله  
 أو العتاق) هذا اذا كان المولى حرا وما العبد اذا آلى بما فيه كفارة فكفارة بالصوم فقط ولم أر حكم  
 ما لو علق بجمع أو صدقة هل يصح تعليقه ويتأخر ذلك الى عتقه أولا يصح ثم رأيت في البدائع قال وأما  
 حرية المولى فلمست بشرط لصحة ايلائه بالله وبما لا يتعلق بالمال حتى لو قال العبد لا مراثة والله لا أقربك  
 أو قال ان قربتك فعلى صوم أو حج أو عمرة أو امرأتى طلق يصح ايلائه حتى لو لم يقر بها في المدة تبين منه وان  
 قر بها في اليمين بالله تلزمه الكفارة بالصوم وفي غيرها يلزمه الجزاء المذكور لان العبد اهل لذلك وان  
 كان الحلف بما يتعلق بالمال بان قال ان قربتك فعلى عتق رقبة أو على ان تصدق بكذا لا يصح بمعنى  
 الايلاء لانه ليس من اهل ملك المال اه واستفيد من كلامه ان ما يتعلق بالمال فالحرية شرط لصحة  
 الايلاء به جوى (قوله وفي الشرع الخ) قال الزيلعي الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان  
 المنكوحه أربعة أشهر فصاعدا من عام مؤكدا بشئ يلزمه ويشق عليه وركنه قوله والله لا أقربك ونحوه  
 وشرطه المحل والا هل وهو ان تكون المرأة منكوحه والحالف أهلا للطلاق عند أى حنيفة ولو جوب  
 الكفارة عندهما وان لا تكون المدة منقوصة عن أربعة أشهر وحكمه وقوع الطلاق عند البر وجوب  
 الكفارة أو نحوه عند الحنث اه خاتى الدرر من قوله وحكمه طلاقه بائنة ان بر والكفارة والجزاء ان  
 حنث فيه تأمل لانه يقتضى ان الكفارة والجزاء يبيان ما ليس كذلك ويمكن المجواب بحمل  
 الواو بمعنى أو شئ شاهين ثم ما سبق من ان شرطه كون المرأة منكوحه لوقال كونه في النكاح أو  
 مضافا اليه لكان أولى لدخل ما لو قال لا جنسية ار تزوجتك فوالله لا أقربك خمسة أشهر فترزوجهما قبل  
 مضي شهر فانه يكون موليا وانما لم يذكره المصنف في التعريف حيث لم يقل هو والحلف على ترك قربانها  
 أربعة أشهر أو أكثر حاصل في النكاح أو مضافا اليه لان شأن الشرط ونحوه ما عن المساهية كما في  
 النهرية تعقب المساهية في الاصلاح حيث قال وهذا التقيد لا بد منه والا يشك كل ما سبق من قوله لا جنسية  
 ان تزوجتك الخ لكن انتصر السيد المحموى في الاصلاح حيث نظر في كلام النهرى ان ذلك انما هو في الماهية  
 الحقيقية لا الاعتبارية والتقيد بقوله ويشق عليه للاحتراز عما اذا قال ان قربتك فله على ان اصل  
 ركعتين أو اغزو حيث لا يكون موليا لانه مما لا يشق على النفس وان تعلق اشقاقه بمرض ذميم في النفس  
 من الجنين والعكس بخلاف ما لو قال فعلى مائة ركة ونحوه فانه يكون موليا شرعا لا يسهة عن الكمال  
 وبما ساه أن يكون موليا بمائة ختمه أو اتباع مائة جنازة دروسيه كالسبب في الرجعي وهو الداعي من  
 قيام المشاورة وعدم الموافقة نهر واذا كان الشرط أهلية الطلاق عند الامام صح ايلاء الذى بما فيه  
 كفارة عنده لكن لا كفارة عليه اذا قرب بها وانما لم تجب الكفارة في حنث الذى لانها عبادة وهو ليس  
 من اهلها ولهذا وقع الطلاق عليه بمضى المدة وعند صاحبيه لا يصح ايلائه (والحاصل) ان ايلاء الذى  
 على ثلاثة أنواع صحيح اتفاقا كالحلف بما لا يتعلق به قرابة كالعتاق وباطل اتفاقا كالحلف بالجمع والصوم  
 والصدقة ومختلف فيه وهو حلف بالله شيئا عن شرح الجمع (قوله هو والحلف على ترك الخ) اعلم ان  
 الايلاء في الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطء المنكوحه مدة معلومة بان قال لا مراثة والله لا أقربك  
 أربعة أشهر والمراد بالنساء الزوجات لانه عند الاطلاق ينصرف الى المحررات دون الاماء لان معنى الانفهام  
 والازدواج في الاماء من ظهيرية وفيه نظر لان امة الغير اذا كانت منكوحه يصح ايلاء منها وقوله مدة  
 معلومة يرد عليه ما لو قال لها والله لا أقربك أبدا فانه ليس له مدة معلومة جوى وأقول يجاب عن الاول

أو العتاق أو الحج أو نحو ذلك وفي الشرع  
 (وهو الحلف على ترك)

بأن المراد بالحرث المملوكات بالغة وقد سبق لنا غير ذلك في فصل المحرمات في شرح الكلام على قوله  
 وأم أمراته فليس المراد بالحرث ما قبل الاماء ويراد بالاماء في قوله والازدواج في الاماء ناقص خصوص  
 المملوكات ملك اليمين فلا يراد حينئذ ما نظره وعن الثاني بأن المراد بالاماء المملومة ما بلغت أربعة أشهر  
 فصاعدا فليراد ان لا تكون أقل من أربعة أشهر والله يشير قول المصنف هو المحلف على ترك قربانها  
 أربعة أشهر أو أكثر (قوله قربانها) المقربان مصدر قرب يقرب من باب فعل بكسر العين في الماضي  
 وفتحها في المضارع وله مصدران القربان والقرب بمعنى الدنو يجر عن ضياء المحلوم وفي المصباح قربت من  
 باب تعب وفي لغة من باب قتل قربانا بالكسر فعلته أو دأبت ومن الأول ولا تقربوا الزنا ويقال منه أيضا  
 قربت المرأة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب المحمي أي لا تدن منه اهـ (قوله كقوله الخ)  
 نيه بالكاف على انه ليس منصرف في هذين بل منه أيضا لا أجامعك لا أطاك لا أباضعك لا أغتسل  
 منك من جنابة فان ادعى انه لم ينع الجماع لم يدين في القضاء وجعل في البدائع المصريح لا أجامعك فقط  
 وماعده يجرى مجرى المصريح وجعل منه الاقتضاض في البكر قال في الفتح والاول أولى لان الصراحة  
 منوطة بتبادر المعنى لغلبة الاستعمال سواء كانت حقيقة أو مجازا بالتحقيقة وكناية لا أمسك لا أتيتك  
 لا غشاك لا أمسك لا غشاك لا سؤمك لا أدن على عليك لا أجمع رأي ورأسك لا أضاجعك لا أقرب  
 فراشك نهر (قوله لا أقربك أربعة أشهر) سواء كانت طاهرة أو حائضا ولا خلاف انه ان وقع  
 في غرة الشهر اعتبرت مدته بالاهلة ولو وقع في بعضه فلا راية فيه عن الامام وقال الثاني يعتبر بالايام  
 وعن زفر اعتبار بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث بالاهلة وتكمل ايام الشهر الاول بالايام من  
 اول الشهر الرابع نهر عن البدائع (قوله او والله لا أقربك) بشرط ان لا تكون حائضا كذا في المحواشي  
 السعدية واصله في الغاية عن الشامل وعلمه بان الزوج ممنوع عن الوطء بالمحيض فلا يصير المنع مضافا  
 الى اليمين اهـ بخلاف ما اذا قيد بأربعة أشهر فان ذلك يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين نهر  
 قال في الشرنبلالية ينبغي تقييده بكونه عالما بحيضها لتصرف يمينه الى ما هو ممنوع عنه شرعا اهـ  
 قلت وينبغي ان يكون النفاس كالمحيض (قوله اي قربان المنكوحه) ولو صغيرة لا توطأ (قوله على  
 ترك الوطء للامة من المولى الخ) اما من زوج الامة يكون ايلام حوى (قوله فانه لا يكون ايلام) أي  
 في حق الطلاق دون الكفارة قال الولوالجي لو آلى من أمته أو أم ولده أو أجنبية لم يكن مولى في حق  
 الطلاق دون الكفارة لان شرط الطلاق باليمين قيام ملك النكاح حال التعليق وحال وجود الشرط  
 ولم يوجد فلم تصح اليمين بالطلاق وصح في حق الكفارة حوى يعني إذا آلى من أجنبية فترزجها فوطئها  
 تلزمه الكفارة وان لم تطلق بمضى المدة من غير ووطء (قوله فان وطئ المولى في هذه المدة كفر) لمحتنه ونبه  
 بذلك على انه لو كفر قبله لم يجزه ولا فرق والمحتش به كونه عاقلا أولا ولو قال ان قربتك فعلى كفارة  
 أو يمين كان مولى كذا في البدائع اذ قوله فعلى يمين أي تجوزها وهو الكفارة نهر (قوله ان كان يميننا  
 بالله) فكفارتها طعامة عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام (قوله  
 وان كان يميننا غيره) كالحلف بحج أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق كما سيأتي التصريح به في المتن وقوله  
 فما جعله يميننا على المحتش وقع ظاهرا بالنظر للطلاق والعساق واما بالنظر للحج ونحوه كالصوم والصدقة  
 فعنى وقع (زم) ويخبر بين الايمان بالمنذور وكفارة يمين على التعصم الذي رجع اليه الامام قبل موته  
 بسبعة ايام قال في الشرنبلالية ولي فيه رسالة (قوله وعند الشافعي يحنث في يمينه ولا تلزمه الكفارة)  
 الذي في المزيلي والعيني وقال الحسن البصري لا تجب الكفارة لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور  
 رحيم قلنا المراد به اسقاط عقوبة الآخرة بسبب قصده الاضرار بها لاسقوط الكفارة المشروعة في  
 الايمان المنعقدة الا ترى ان قتل الخطأ يوجب الكفارة وان وعد المغفرة اهـ (قوله وسقط الايلام)  
 لان اليمين تهمل بالحنث فلا تبقى بعد ايجالها ولا ايلام بدونها عيني (قوله وان لم يطأ فيها الخ) ولو ادعاه

قربانها أربعة أشهر أو أكثر كقوله والله  
 لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك  
 قوله قربانها أي قربان المنكوحه  
 اختارنا عن اليمين على ترك الوطء للامة  
 من المولى فانها لا يكون ايلام ان كان  
 المولى في هذه المدة كفر ان كان  
 يميننا بالله سبحانه وان كان يميننا لغيره  
 فما جعله يميننا على المحتش وقع وعند  
 الشافعي يحنث في يمينه ولا تلزمه الكفارة  
 (وسقط الايلام) حتى لو مضت المدة  
 لا يقع الطلاق (والا) أي وان لم يطأ  
 فيها ومضت

بعد مضي المدة لم يقبل قوله الا بمرهات نهر من الميسوط (قوله بابت) لان به جمع الضمان من الظلم  
ولا يكون بالرجح لانه يسيل من استردادها الى عهته بعد الايلاء فتعين الباش لثلاث نفسها وتزول  
سلطته عليها جزاء العظم بجر (قوله بتطبيق واحدة) وهو المأثور عن العبادلة الثلاثة وغيرهم (قوله  
فرق القاضى بينهما وتفرقة بتطبيق) اى بانهما يختلفان في موضعين أحدهما ان الذى مضى يكون  
بعد مضي المدة وعندنا في المدة والثاني ان الفرق لا تقع الا بتفريق القاضى او بتطبيق الزوج عند موبه  
قال مالك وأحمد وعن الشافعى لا يفرق ولو كان يضيق عليه حتى ينفى او يطلق وعندنا يقع مضي المدة  
واستدلوا بقوله تعالى فان فاؤا فان الغاء لا تعقب فاقضى جواز النفي بعد المدة وجواز التفريق ولنا  
قراءة ابن مسعود وأبي فان فاؤا فبين فاقضى ان يكون النفي في المدة فيكون جهة عليهم لان قراءتهما  
لا تنزل عن روايتهما والغاء في الآية لا تعقب النفي على الايلاء بدليل جواز النفي قبل مضي الاشهر  
ولو كان كما قالوا لما جازعنى (قوله وسقط اليمين بعد ما بابت) حتى لو نكحها فلم يقر بها بعد ذلك لا تبين  
درر (قوله لو حلف على اربعة اشهر) لان اليمين موقوفة بوقت فلا تبقى بعد مضيها عني (قوله بان  
قال والله لا اقربك) ولم يقل بعده أبدا لان مطلقه ينصرف الى الابد كما في اليمين لا يكلم فلانا فلا تبطل مضي  
اربعة اشهر لعدم ما يبطلها من حدث او مضي وقت سار يلحق في قول المصنف فلو نكحها ثانيا وثالثا  
ومضت المدتان بلان في مانتا بخبرين اشارة الى انه لا يتكرر الطلاق ما لم يترجعا كما في البدائع والقصة  
وغيرهما وفي المحيط لو بابت بمضي اربعة اشهر بالايلاء ثم مضت مدة اربعة اشهر اخرى وهى في العدة  
وقعت اخرى فان مضت اربعة اشهر اخرى وهى في العدة وقعت اخرى ولم يصح خلافا فيه قال للعيني  
تبعنا للزيلي والاول اصح بخلاف ما لو ابا نكحها بتفريق الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهى في العدة حيث يقع  
اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتفريق ما دون الثلاث بجر (قوله والحال  
انها مضت المدتان الخ) ويعتبر ابتداء المدة من وقت التزوج بعد انقضاء العدة أو قبله لان به ثبت حقها  
في الجماع وبامتناعه صار ظاهرا فيعازى بازالة نعمة النكاح (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق)  
لتقيده بطلاق هذا الملك ولو نكحها بعد ما بابت بالايلاء مرة أو مرتين وعادت اليه بثلاث بابت كلما مضى  
اربعة اشهر لم يجامعها فيها حتى تبين بثلاث نهر وعند محمد يعود الايلاء بما بقي من الثلاث وصار الغاية  
قال الاسدي جابى ولو آتى من امراته ومضت اربعة اشهر ولم ينفى اليها بابت منه بتطبيقه ثم تزوجت بزوج  
آخر بعدما انقضت عدتها ثم عادت الى الاول ينقذ الايلاء بالاتفاق الا ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
ينقذ الايلاء بثلاث تطليقات مستقبلا وعند محمد ينقذ بما بقي من الثلاث وهى فرع مسئلة الهدم الخ  
(قوله ولو وطئها كفر بقاء اليمين) ان كان المحلف بغير طلاقها وان كان به لاتبقي لما عرف ان تغيير  
الثلاث يبطل تعليقها درر وتعليقه الشيخ شاهين بان قوله ان كان المحلف بغير طلاقها فيه نظر لصدقه  
على المحلف بجمع ونحوه مع ان الواجب فيه الجزاء لا الكفارة واجاب شيخنا بان المراد بالغير ما اشتمل  
على القسم والحاصل ان اليمين باقية في حق التكفير وان لم يبق في حق الطلاق فحق الحنث فصار كما لو قال  
لا جنبية والله لا اقربك فتزوجها لا يكون مولىا وتصيب الكفارة اذا قربها كما في الزيلي (قوله فان  
تركها اربعة اشهر بابت بتطبيقه) فان لم يلبس وان كان يقول بانه يصير مولىا اذا حلف على ترك قربانها  
اقل من اربعة اشهر لكن لا يقول بانها تبين بمضي ذلك الاقل بل يشترط لانها مضى اربعة اشهر ومن  
هنا يعلم ما في كلام الزيلي والعيني والنهر عما يوههم خلاف المراد (قوله فهو اىلاء) لان الجمع بصرف  
الجمع كالجمع بلفظ المجموع ولهذا لو قال بعثت بالف الهدى شهر وشهر كان الاجل شهرين ولو قال والله لا اكلم  
فلانا يومين ويومين كان كقوله لا اكلمه اربعة ايام وقوله بعد هذين الشهرين وقع اتفاقا لانه لو قال شهرين  
وشهرين كان الحكم كذلك والاصل انه مضى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله تعالى يكون  
بيننا واحدا ولو اعاد حرف النفي او كرر اسم الله تعالى يكون عينيين وتبين ان كل مدتهما يساوي لو قال والله

(بانت) بتطبيق واحدة وقال الشافعى  
لا تقع الفرقة بمضي المدة ولكنه توقف  
الحكمكم بعد المدة على ان ينفى اليها  
او يمارقها فان ابي ان يفعل فرق  
القاضى بينهما وتفرقة بتطبيقه (وسقط  
اليمين بعد ما بابت) لو حلف على اربعة  
اشهر وبقيت اليمين بعده (لو حلف  
على الابد) بان قال والله لا اقربك  
(لو حلف من غير قيد بان قال  
أبدا أو حلف ولم يقل بعده أبدا) (ولو  
والله لا اقربك ولم يقل بعده أبدا) (ولو  
نكحها ثانيا وثالثا والحال انه مضت  
المدتان بلان في بابت بان نكحها ثلاث  
نكحها) اى التي وقعت عليها ثلاث  
طلقات (بعد زوج آخر لم تطلق)  
بذلك الايلاء بمضي المدة بخلافه  
(ولو وطئها) اى التي نكحها بعد  
زوج آخر (كفر بقاء اليمين ولايلاء  
فيما دون اربعة اشهر) في الحنث حتى لو  
حلف ان لا يقربها اقل من اربعة اشهر  
لم يمسك مولىا وقال ابن ابي ليلى  
يكون مولىا فان تركها اربعة اشهر  
بانت بتطبيقه ويمكن ان يقول  
ابو حنيفة او لا قبلها بلغة اربعة اشهر  
عباس لا اىلاء فيما دون اربعة اشهر  
وجمع منه (ولو قال) (والله لا اقربك  
شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين)  
فهو (ايلاء)

لا كام زيد ابومين ولا يومين يكون عشرين ومدتها واحدة حتى لو كلف في اليوم الاول والثاني بحث فيها  
وتجب عليه كفارتان وان كلف في اليوم الثالث لا بحث لانقضاء مدتها وكذا لو قال والله لا كام زيد  
يومين والله لا كام زيد ابومين لما ذكرنا ولو قال والله لا كلف يومين ويومين كان يمينا واحدا ومدته أربعة  
أيام حتى لو كلف فيها تجب عليه كفارة واحدة وعلى هذا لو قال والله لا كلف يوما ويومين كانت يمينا واحدة  
ومدته الى ثلاثة أيام حتى لو كلف فيها تجب عليه كفارة واحدة ولو قال لا كلف يوما ولا يومين او قال والله  
لا كلف يوما والله لا كلف يومين فمدة الاولى يوم ومدة الثانية يومان حتى لو كلف في اليوم الاول تجب عليه  
كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولو كلف في اليوم الثالث لا بحث لانقضاء مدتها وعلى  
هذا لو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون  
موليا لانهما عيمان فتدخل مدتهما حتى لو قربهما قبل مضي شهرين تجب عليه كفارة واحدة ولو قربهما  
بعد مضيها لا تجب عليه شيء لانقضاء مدتهما ما يلحق (قوله ولو مكث يوما الخ) اما الاولى وهو لا اقربك  
شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني يجب مبتدأ فلم تتكامل المدة وفي الثاني لم يكن موليا  
ايضا في الحال حتى لو قربهما وتبقى بعد يوم القربان أربعة اشهر لم يقربهما فيها بحث. وانا وقال زفر  
يكون موليا ويصرف الاستثناء الى آخر السنة واما في الاخير فلا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه  
بان يجزها من مكثان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية اشهر صار موليا على ما في جامع الفقه واعتبر  
فاضلجان اربعة اشهر فقط نهر (قوله او ساعة) اشار الشارح به الى ان المراد باليوم مطلق الزمان وبه  
صرح في البحر (قوله ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين الخ) هكذا وقع في المداية  
والوقاية وهذا هو الصواب خلافا لما في الدرر من قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين  
الاولين نوح افندي ووجه ظاهر لانه يلزم حينئذ ان يكون موليا لتكامل المدة وهذا يؤخذ من  
تعلمه حيث علم عدم كونه موليا بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم  
لم تتكامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر اهـ (قوله خلافا لفرقي الثانية الخ) هي ما لو قال لا اقربك سنة  
الا يوما يكون موليا عنده ويصرف الاستثناء الى آخر السنة كما لو قال اجرتك داري سنة الا يوما قلنا انما  
صرف الاستثناء الى آخر السنة في الاجارة تصحيا للعقد لانها لا تصح مع الجاهالة بخلاف اليمين فانها تصح مع  
الجاهالة فلا ضرورة في اليمين الى صرف الاستثناء الى آخر السنة فله ان يجعل اليوم المستثنى أي يوم شاء لانه  
منكر فلا يترتب به يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو المستثنى ثم اذا قربها ان بقي من السنة اربعة اشهر  
او اكثر صار موليا سقوط الاستثناء والا فلا حرج عن شرح ابن السلي ولو حذف سنة لم يكن موليا حتى  
يقربها فيصير موليا ولو زاد الا يوما اقربك فيه لم يكن موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلم يتصور  
منعه ابدا (قوله وان حلف بجمع الخ) شروع في الثاني من نوعي الايلاء وهو الحلف بذكر الشرط والجزاء  
ولا يخفى حسن تقديم الاول بان قال ان قربتك فله على حج وعمرة او صوم غير معين كيوم وشهر اما المعين  
فان كان بقدر مدة الايلاء او اكثر كقوله فله على صوم اربعة اشهر او مائة هذا الشهر فكذلك اما لو قال  
هذا الشهر فانه لا يكون موليا لانه يمكنه ترك القربان الى ان يمضي ثم يطوها بلا شيء وهذا يكون موليا  
بقوله فله على صدقة او عتيق سواء كان المعنى معنا كعبدى هذا او لا كعبد او كان معلقا كقوله  
فكل مملوك اشتريه فهو حر وفي الخانية ان قربتك فعبدى حر فغضت المدة وفرق بينهما فبرهن العبد  
انه حر الاصل قضى القاضي بجهته بجهته ويبطل الايلاء وترد المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن موليا وظاهر  
انه في العبد المعين لو باعه او مات سقط الايلاء ولو اشتراه صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن قربها نهر  
وليس الشراء ببيع وقد يقال اراد به مال مولاه بأي سبب كما يستفاد من الشرع لئلا يـ (قوله او الى من  
المطلقة الرجعية) فان قيل وقوع الطلاق بالايلاء بطريق المجازاة لكونه ظمها بجهته ما حقها في الجماع  
والمطلقة الرجعية ليس لما حق فيه فكيف يتحقق جزاء الظلم قلنا ان المحكم في المنصوص مضاف الى النص

(ولو مكث يوما) او ساعة بعد ما قال  
والله لا اقربك شهرين (ثم قال والله  
لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين  
او قال لا اقربك سنة الا يوما) او ساعة  
(او قال) حال كونه (بالصدقة والله  
لا ادخل مكثوا) الحال انها (هي) أي  
المكثوة (بها لا) يكون موليا في  
الصورتين خلافا لفرقي الثانية  
فان عنده يكون موليا (وان حلف بجمع  
او صوم او صدقة الرجعية) وهي في  
اولى من المطلقة الرجعية  
العدة بان قال لها والله لا اقربك اربعة  
اشهر (فهو مول)



لا إلى المعنى والمطلقة الرجعية من نساها بانصر زيلبي (قوله في جميع الصور) أما في الشرط والجزء  
فلان هذه الاجزى مانعة من الوطء فكانت في معنى اليمين وأما المطلقة رجعية فقلنا زوجه فيتناول النص  
فان امتد طهرها وكانت من ذوات الاقراء باتت بمعنى مدة الايام وان انقضت عدتها قبل مضي مدته  
بطل نهر (قوله وفي العتق خلاف أبي يوسف) ظاهر اطلاقه ان ابا يوسف يخالف في العتق مطلقا لافرق  
بين المعين وغيره وليس كذلك فلو قال كما قال العيني وفي عتق العبد المعين خلاف ابي يوسف لكان اولي  
ووجهه كما في الزيلبي ان قربانها بلائش يلزمه بمكر بان يبيعه ثم يقرها وهما يقولان ان البيع موهوم فلا  
يمنع الماهية لان البيع لا يتم به وحده فربما لا يجد في المدة من يشتره ولو باعه سقط الايلاء بالاجماع لانه  
يقدر على قربانها من غير شيء يلزمه وان اشتراه بعد ذلك صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن جامعها بعد  
البيع قبل الشراء لانه صار لا يقدر على قربانها الا بعتق يلزمه ولو مات العبد قبل البيع سقط الايلاء  
لقدرته على قربانها من غير ان يلزمه شيء وعلى هذا التفصيل موت المرأة المعلق طلاقها بالقربان او ابانتها  
ثم تزوجها بعد انقضاء العدة زيلبي لكن لو ابدل قوله وان اشتراه بعد ذلك الخ بقوله وان ملكه باي  
سبب لكان اولي (قوله فعلى صلاة) والغزو كالصلاة عندهما لانه يسهل ايجادهما فلا يصلح ان مانعين  
عيني (قوله وعند محمد يكون موليا) لانه قرينة وهو قول أبي يوسف اولا وقال الشافعي في احد قوله  
لا يكون الايلاء الا بالله عيني (قوله ومن المانة والاجنية لا) لان محل الايلاء من تكون من نساها بالنص  
وهذا ليس منها بخلاف المطلقة الرجعية لبقاء الزوجة بينهما عيني ولانه لو صح وقوعه بالباش بمعنى مدته  
والباش لا يلحق مثله ولو وطئها كفر لما مضى من عدم التلازم بين الايلاء واليمين نهر لكن لو أنى بغير  
التنية بان قال ولو وطئها الخ لكان اولي اذا لفرق في وجوب الكفارة بالوطء وان لم يصح ايلاؤه بين  
المبانة والاجنية اما المبانة فلما ذكره هو واما الاجنية فلما قدمناه عن الولوالجي وبه صرح الزيلبي ايضا  
والجواب من السيد المحمدي حيث جرى في شرحه على ما ذكره في النهر ولم ينبه على ما ذكرناه مع انه كتب  
بها من المسودة عن الولوالجي مانصه لو آلى من امته او ام ولده واجنية لم يكن موليا في حق الطلاق دون  
الكفارة لان شرط الطلاق باليمين قيام ملك النكاح حال التعليق واحال وجوب الشرط ولو لم يجد فلم يصح  
اليمين بالطلاق وصح في حق الكفارة اه قيد يكون الايلاء من المبانة بان اباها ثم آلى منها لانه لو آلى فابانها  
ان مضت مدته وهي في العدة بانث بالآخرى والا لادر عن الخانية (قوله ومن الاجنية) بان نكحها بعد  
الايلاء لم يضره الى الملكادر (قوله لا يكون موليا) لقوات محله وهو الزوجية (قوله ومدة ايلاء الامة  
الخ) أي المنكوحة واطلاقه يعم ما لو كان زوجها حرا فلو اعتقت في اثنا عشر سنة انتقلت الى مدة الحجر اثر نهر  
وهذا ظاهر في ان الظاهر لا يبطل بعته ما بل هو باق حوى (قوله وقال الشافعي اربعة اشهر) وهذا مبني  
على ان هذه المدة ضربت لظاهر الظلم بمنع الحق في الجماع عنده والحرة والامة في ذلك سواء وعندنا ضربت  
اجلا للبيونة فتشابهت مدة العدة فتتصف بالحق لكونها من حقوق النكاح زيلبي (قوله وان عجز المولى  
الخ) أي عجز حقيقة فان عجز حكما لا يتغير حكم الايلاء بان كان محرما لا يكون فيؤله الا بالوطء لانه لما كان  
قادرا حقيقة على الوطء لا يتحول الحكم الى ما هو وخلف عن الوطء حوى عن شرح ابن السلي وهو محمول على  
ما اذا كان بينه وبين الحج اربعة اشهر كما قيد به في النهر ولو آلى من ايلاء مؤبدا وبانت بمعنى المدة ثم صح  
وترزوها وهو مريض ففاه بلسانه لم يصح عندهما وصح عند أبي يوسف وهو الاصح وقوله اظاهر  
المذهب كما في الجامع الكبير لاني يوسف ان الايلاء وحده هو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي  
زمان النصة هي مبانة لاحق لما في الوطء فلا يعود فيه حكم الايلاء وهما يقولان ذلك بتفسير منه فانه كان  
يمكنه ان يبالسان قبل مضي المدة ولا تين زيلبي واختلاف فيما لو جنس هل يفي بلسانه او لا بد من الفعل  
صحح الاول في اليدائع وفي شرح الطحاوي لا يصح كون فيؤله باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما  
بالامكان وعدمه شرعا لاية عن الفتح (قوله انسداد رحم) المراد ان لا يكون لما فوق الابدال حوى

في جميع الصور وفي العتق خلاف أبي  
يوسف ولو قال اذا قربتك فعلى صلاة  
لا يكون موليا وعند محمد يكون موليا  
(ومن المانة) أي لو آلى من المانة  
بتطليقة أو طلاقين وهي في العدة  
(و) من (الاجنية لا) يكون موليا  
(ومدة ايلاء الامة اشهر) وان عجز المولى  
الشافعي اربعة اشهر او مرضها او بالزنى  
هو وطئها بمرضها او مرضها او بالزنى  
بفتح التاء انسداد رحم يعظم ونحوه  
والزنى بالسكون

عن با كبر (قوله مانع يمنع الخ) أي وإن كان بدون الانسداد فعلى هذا يكون الرقي بالسكون أعم منه  
بالفتح (قوله فقيوه الخ) أعلم أن التي عبارة عن الرجوع يقال فاه لظلال إذا رجوع ولما قصد المولى باليمين  
منع حقها من الوطء سعى الرجوع عنه فيقال تعالى فان فاؤا أي رجعوا عن قصدهم جوى عن الاختيار  
(قوله أن يقول فئت اليها) وما دل عليه كابلت الأيلاء ورجعت عنه وراجعتك وارتجعتك نهر ولو قر بها  
بعد ما فاه بأسانه كفر عن يمينه لتحقى الحنث به لأن يمينه باقية في حق الحنث وإن بطلت في حق الطلاق  
زالمى فأنى باللسان يطل الأيلاء في حق الطلاق فقط وأما التي بالفعل فيبطله في حق الطلاق والحنث  
جميعا جوى من الاختيار (قوله وقال الشافعي لافي الأباجماع) لأنه ظلمها بمنع حقها وهو الوطء فيكون  
إيقاؤه ولهذا لا يحنث به لأن المعلق بالتي محكمات وحب الكفارة وامتناع حكم الفرقه والتي باللسان  
لا يعتبر في حق أحد المحكمين فكذا في حق المحكم الآخر ومذهبنا مروي عن علي وابن سمود وكفي  
بهما قدوة ولأن وقوع الطلاق عند مضى المدة باعتبار التعت والاضرار بهما ذلك يوجب جديهما ولا نسلم أن حقها في الجماع  
عند العجز عن التي بالجماع لأن التي عبارة عن الرجوع وذلك يوجب جديهما ولا نسلم أن حقها في الجماع  
في هذه الحالة وهي حالة العجز بل نقول أن كان قادرا على الجماع فحقها فيه فكان قصده الاضرار بها  
بمنعه نفسه عنه وإن كان عاجزا فليس لما حق في الجماع وإنما قصد اضرارها به فيكون فيؤوه  
في الموضوعين بإزالة ما قصد لان التوبة بحسب الجناية ولو كان وقوع الطلاق باعتبار منع حقها في الجماع فقط  
لما كان مولى في حالة العجز عنه لأنه لاحق لها فيه في هذه الحالة ولهذا لم تملك مطالبتة به فلم يكن بامتناعه  
عنه ظالمًا بل (قوله فلم يكن فيؤوه الأباجماع) فيشترط فيه العجز المستوعب للمدة (قوله وإن قدر الخ) أنه  
بهذه الجملة على أنه يشترط دوام العجز من وقت الأيلاء إلى مضي مدته وبقي شرط ثالث أنه عليه في البدائع  
هو قيام النكاح وقت التي باللسان حتى لو أبانها ثم فاه بلسانه لم يصح فلو تزوجها ومضت المدة ثابت منه نهر  
(قوله فقيوه الوطء) لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالخلاف كالتميم إذا وجد الماء نهر وأراد  
بلوطه ما كان في الفرج فلو وطئ في غيره كدبر لا يكون فيثابت وير وشرحه (قوله أن نوى التحريم أو لم ينو  
شيئا) لأن تحريم المحلل يمين بالنس عيني وقوله أو لم ينو شيئا أي لاظهارا ولا طلاقا ولا إيلاء ولا كذا جوى  
(قوله وظهارا نواه) لأن فيه حرمة فاذا نواه صح لأنه يحتمله عيني (قوله وقال محم لا يكون ظهارا) لعدم  
ركنه وهو تشبيه المحللة بالحرمة عيني وذكر في الهداية خلاف محمد ولم يذكرفي ظاهرا راية وإنما نقله  
السر حسي عن النوادر والمذكور في جوامع الفقه عن محمد كونه حراما نهر وقد قدمنا أن جوامع الفقه  
تألف أي يوسف وأعلم أن ظاهر كلام النهر يقتضي أن رواية النوادر ليست من ظاهرا راية والمصرح به  
في كلام ابن كمال باشا من كتاب الحج على ما نقل عنه شيخنا ما قد تكون من ظاهرا راية ونصه الفرق بين  
ظاهر الرواية ورواية الأصول هو أن المراد من الأصول المبسوط والجامع الصغير والأكبر والزيادات  
والسير الكبير وليس فيه رواية أحسن بل كله رواية محمد ورواية النوادر قد تكون ظاهرا راية والمراد  
من رواية النوادر رواية عن الأصول المذكورة وقد صرح البعض بعدم الفرق اهـ (قوله أن نوى  
الكذب) لأنه أراد حقيقة كلامه فكان كذا حقيقة عيني والكذب بفتح الكاف مع كسر الدال ويجوز  
كسرها مع اسكان الدال نهر (قوله وقيل لا يصدق قضاء) لأنه يمين ظاهرا فلا يصدق في الصرف إلى غيره  
عيني (قوله وطلقة بائنة أن نوى الطلاق) لأنه من الفاظ الكليات عيني سواء لم ينو عددا أو نوى مدون  
الثلاث وسواء نوى بائنة أو رجعية جوى عن البرجندی (قوله وثلاث أن نواه) لأن هذا اللفظ من  
الكليات على ما رويها يصح نية الثلاث نهر (قوله وفي الفتاوى الخ) كذا وقع في كثير من النسخ ووقع  
في بعضها وفي الفتوى أي التي يفتى بها المفتي وهو الأولى نهر (قوله وقع الطلاق) أي البائن ولم يقيد  
به كونه فاه بما قدمه من أن هذا حكم كل كناية وقد عددهم أنهم كان ينبغي حيث استغنى عن التنية أن  
يكون الواقع به رجعيا وأوجب بأن المتعارف إنما هو إيقاع البائن به كما أفتى به المتأخرون ولهذا لا يحلف به

مانع يمنع من سلوك الذكر ما غدا  
غلظة أو حجة مرتفعة أو عظم كذا في  
طلبة الطلبة (أو بالصغر أو بعد مساهة)  
لا تقطع بأربعة أشهر (وفقيوه) أي  
فرجوه (أنه يقول فئت اليها) وقال  
الشافعي لافي الأباجماع وهو مذهب  
الطحاوي هذا إذا كان المولى مريضا  
حين آلى وتنت أربعة أشهر وهو مريض  
أما إذا كان صحيحا حين آلى وتنت  
بعد الأيلاء مقدار ما يستطيع فيه أن  
يجماعها ثم مرض بعد ذلك فلم يكن فيؤوه  
الأباجماع وقال زفر فتيته باللسان  
(وإن قدر في المدة) بأن صح أو حثت  
(فقيوه الوطء) وبطل ذلك التي وقوله  
(أنت على حرام إيلاء نوى التحريم  
أو لم ينو شيئا وظهارا نواه) (وكذب)  
وقال محمد لا يكون ظهارا (وكذب) وقيل  
أي نوى الكذب (بائنة أن  
لا يصدق قضاء) (و) (طلقة) (بائنة أن  
نوى الطلاق وثلاث أن نواه) أي  
الثلاث (وفي الفتاوى إذا قال لامرأته  
أنت على حرام) (و) (الحمال أن  
عنده خلاق) (و) (يكن لم ينو طلاقا وقع  
الطلاق)

الا الرجال حتى لو حلفت المرأة زوجها بالحنث كغفارة يمين نهر ولو لم يكن له امرأة كان يميناً حتى لو تزوج امرأة ثم وجد الشرط لم تطلق به يبقى لصيرورتها يميناً فلا تتقلب طلاقاً در (قوله وجعلنا ويا عفرها) هذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يخلف به الا الرجال كما قدمناه ومن هذا اذا لو انوى غيره لا يصدق قضاءه بقي ان يقال ظاهر كلام الزيلعي انه اذا نوى غير الطلاق لا يصدق قضاءه مطلقاً سواء نوى الكذب أو غيره مما عدا الطلاق وهو مخالف لما نقله السيد المحمدي عن البرجندي حيث قال قيل في نية الكذب لا يصدق قضاءه لانه يمين ظاهر الكونه تعريض المحلل كذا في الكافي وهذا التعليل يستلزم ان يصدق في غير نية الالبلاء ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بمخالفة يقع على كل واحدة منهن طلاقاً بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه بزيلعي والمراد من كون المسئلة على حالها ان يكون المحرام عنده طلاقاً وان لم يذو طلاقاً على ما يظهر من سياق كلامه وأما كون وضع المسئلة أنت على حرام فلا فان مائة تنضيه صحة المساق هو ان تكون العسارة ههنا امرأتى على حرام اذا لمساغ لان يقال لا ربع نسوة أنت على حرام ولا تنأتى صحة القولين المذكورين الاعلى ما قررناه عزى والمراد بالقولين ما سبق من وقوع الطلاق على الجميع أو واحدة واليه البيان والمحصل ان اختلاف القولين انما يقتضى على ما اذا أضاف التعريض الى امرأة لا يمينها بأن قال امرأتى على حرام ولم يمين وله نسوة لانه قال غضا طبا المعينة منهن ولا انه عم فقال نسأتى على حرام اذ لو خاطب واحدة منهن لم يقع الاعلها كما في الشربلية (فرعان) قال الولو المجي رجل حلف بطلاق ان لا يطلق امرأته فأتى منها فخصت المدة حنث ووقع عليها طلاقاً لانه وجد الشرط وهو طلاق امرأته وفي البدائع لو قال اذا جاء غد فوالله لا اقربك واذا جاء غد غدا فوالله لا اقربك يصير مولياً ايلاء من أحدهما في الحال والاخر في الغد اه وذكروا بعض الفضلاء ان قوله في الحال مشكل لان الالبلاء المضاف الى وقت يمينه مقدوق وجود الوقت لاني الحال على ما صرح به قبله جوى قلت وكذا قوله والاخر في الغد مشكل أيضاً لانه مضاف الى ما بعد الغد

وجعلنا ويا عفرها  
\*(باب الخلع)\*  
يقال خالعت زوجها اذا اقتدت منه  
بمالها والاسم الخلع بالضم والمناسبة ان  
الالبلاء يكون بناء على نشوز الزوج  
والخلع بناء على نشوز الزوجة غالباً  
(هو الفصل من النكاح والواقع به)

### \*(باب الخلع)\*

(قوله والاسم الخلع بالضم) فهو يستعمل في نزح الزوجية بالضم وفي غيره بالفتح والخلعة بالضم لغة فيه وخلع ثوبه وذهله خلعت زرعه صيغ منهما المفاعلة ملاحظة للملابسة كل الآخر كالثوب الملبوس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن نهر (قوله هو الفصل من النكاح) هذا تعريف لمطلقة أعني سواء كان معه مال أو لا لكن لا بد وان يكون بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البائن به لا مطلقاً ولا يجزى فيه الخلاف في انه فسخ وفي سقوط المهر به لو كان المسمى غيره والعصم في تعريف الاول كما في الفتح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فاذا ازالة ملك النكاح كالجنس لشهرها ازالة بالطلاق ونزع ملك النكاح الخلع في النكاح الفاسد وبعد الرد فانه لغو كما في الفصول وبقوله بلفظ الخلع الطلاق على مال زاد في البحر أو ما في معناه المتوقف على قبوله لا يدخل ما اذا كان بلفظ الماراة فانه كما سيأتي يقع به البائن وتسقط به الحقوق وما اذا كان بلفظ المبيع والشراء فانه كذلك على ما عجمه في الصغرى وان صرح في الخاتبة بخلافه ونزع بالتوقف ما لو قال لما خلعتك ناو بالطلاق فانه يقع بائناً غير مستقط شيئاً وشرطه كالطلاق وصفته انه يمين من جانبته معاوضة من جانبها عند الامام نهر وأما اذا التعريف صحة خلع المطلقة ترجيحاً در وما في النهر من قوله من تأمل قوله في الفتح الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقاً ولا يجزى فيه الخلاف في انه فسخ وفي سقوط المهر علم ان الماراة من الفاظ الخلع قال شيخنا انه غير موجود في خط المؤلف والموجود فيه واقول لاحاجة الى ما يزيدنا الماراة ليست خلعتا بل كاخلع في حكمه على ما ستعرفه انتهى (قوله والواقع به الخ) سواء كان على مال أو لا

لمخرج المخلع طليقة بائنة (قوله وبالطلاق على مال) قيد بالمبال لانها لو قالت طلقني على ان انحر مالي طليقتك ففعل كان رجعيًا (قوله بائن) لان الزوج ملك العوض فوجب ان تملك هي العوض تحقيقاً للمساواة وذلك بالبائن وكذا اذا وقع بلفظ البيع والمباراة كان بائناً لانه معاوضة ولهذا يشترط قبولها في المجلس وهي تقتضي المساواة على ما تقدم ولو قال لم أعن الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض اشارة صادقة على ان مراده الطلاق ولو لا ذلك العوض يصدق في لفظ المخلع والمباراة لانهم امكننا بان ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر زيلبي وكذا يصدق اذا ادعى في المخلع شرماً واستثناء الا اذا وجد التزام او قبضة شرعية ليلية عن النهر (تسمية) المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة والكتابة ايضاً تلحقها اذا كانت في حكم الصريح نحو ما عتدى واستبرق في رجك شيخنا عن ابن النخعي (قوله وقال الشافعي المخلع فسخ) أي في القديم يروى ذلك عن ابن عباس وبه قال أحمد وفي قول من الشافعي انه رجعي وفي قول وهو أصح أقواله انه طلاق بائن كذهبنا لقوله عليه السلام المخلع طليقة بائنة وهو يروى عن عمر وعلى وابن مسعود وموقفاً ومرفوعاً عني ولوقفي القاضي بكونه فسخاً في نفاذه قولان ولا ينبغي ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائناً شرعية ليلية والمحصل ان الترجيح قد اختلف في البصرة تظهر القول بالنفاذ مع المبالاة قضى في فصل مجتهد فيه وتبعه في الدررنا لكن ذكر فيه من الديباجة نقلاً عن الشيخ قاسم في تصحيحه ان الحكم والاعتناء بالقول المرجوح جهل وخرق للاجتماع وان الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاءه بخلاف مذهبه أصلاً كما في القنية ولا سيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نفيه عن انقضاء بالاقوال الضعيفة وكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولاً بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنراج فكان ما في البحر من قوله واطاهر النفاذ ان خلاف المعتمد (قوله وزعمها المال) لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الاب وهو يجوز الاعتراض عنه وان لم يكن ما لا يحق القصاص فوجب التزامها له زيلبي ولو أبدل قوله وزعمها المال بقوله وكان له المسمى لكان أولى ليشمل ابراهيمها عليه اصالة وكفالة بغيره وهذا لا يمكن محجورته بالسفاهة ولو كانت لم يلزمها المال وان المريضة اذا اختلفت اعتبر من الثلث نهر وفي كلامه ايماء الى انه لو اكرهها على المخلع تعلق ولا يلزمها المال وبه صرح في الدررنا أي تطلق بائناً ووقع بلفظ المخلع وما ملل به في الدررنا من ان طلاق المكره واقع سهولاً انكره هذه المرأة وهي ليست من أهل الطلاق نوح أفندي عن ابي الوفاء فالصواب ان يقول لان وقوع الطلاق يعقد وجود المقبول والغائب بالاكره ليس ذلك بل ارضى عزمي ولو اختلفا في السكر والطوع فالقول له مع ايمين شرعية ليلية (قوله وكرهه أخذتني ان نشرنا زوج) لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداً من قطار افلاتاخذوا منه شيئاً ولانه اوحشها بالفراق فلا يرضى في ايجاسها بأخذ المال زيلبي والمراد بالكره التحريمية ويلحق به الا برام من صداقها والحق ان الاخذ في هذه الحالة حرام للنهي القطعي نهر (قوله وان نشرنا لا) ولو وجد منه نشوزاً أيضاً ان قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئاً جل على ما اذا كان النشوز منه وقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به على ما اذا كان النشوز منهما سواء كان منه نشوزاً أيضاً ام لا غير انه ان كان النشوز منهما كانت اباحة الاخذ بعبارة النص وان كان منها فقط فبدلته نهر (قوله كرهه في رواية المبسوط ولا يكرهه في رواية الجامع) قال في الفتح رواية الجامع أو جهه وصحح الشنقي رواية الاصل بحرووجه رواية الجامع قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به اذ هو باطلاقة شامل للقليل والكثير وان كان أكثر مما اعطاها زيلبي والاية تزات في ثوبان بن قيس وامرأته وهو أول خلع في الاسلام كذا قال صاحب الكشف وروى صاحب السنن والترمذي مسنداً الى ثوبان قال قال عليه الصلاة والسلام أيها امرأة سألت زوجيها الطلاق من غير بأس فإمراة عليها رائحة الجنة شيخنا عن غايه البيان وأشار في الدررنا الملتقى

وبالطلاق على مال طلاق بائن) وقال  
السأه في المخلع فسخ حتى لو خالعهما  
بعد الطلقين لا فعل له حتى تنكح زوجاً  
غيره فمدنا خلافاً له وقال بعض  
الناس يقع بالمخلع طليقة رجعية كذا  
في الجامع الصغير الخاني (وزعمها  
المال وكرهه أخذتني ان نشرنا)  
المرأة في المخلع قل أو كثر (ان نشر)  
الزوج (وان نشرنا) المرأة (لا يكره  
ولا بأس له أن يأخذ المهر الذي قبضته  
منه بعينه أو مثله وان أراد ان يأخذ  
منها زيادة على مهرها كرهه في رواية  
البسوط ولا يكرهه في رواية الجامع الصغير

الى ما به يحصل التوفيق بين رواية المبسوط والجامع بأن تحمل الكراهة المثبتة في المبسوط على التنزيهية فلا ينافي رواية الجامع محل نفيها حيث تدعى القرينة (قوله والنشر بالسكون والحركة) أي بالسكون في حالة والحركة في حالة أخرى ويجوز أن تكون الواو بمعنى أو جوى (قوله اذا استعصت) بتقديم العين على الصاد من العصيان وفي العيني اذا استعصت بتقديم الصاد على العين من الصعوبة وكلها هنا صحيح (قوله وانما لم يذكر عكسه الخ) يشير الى ان هذه القضية وان كانت مضطردة لانها غير منعكسة عكسا كلياً اذ لو قلت كل ما لا يصلح مهوراً لا يصلح بدل الخلع كانت كاذبة وأما انعكاسها جزئية كقولك بعض ما يصلح بدل خلع يصلح مهوراً والبعض لا يصلح قال في النور وجوز الاتفاق في انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العيني اذا الغرض من طرد الكل أن يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستقيمة ومادون العشرة بهذه المثابة ومن عكسه ان لا يكون مالا متقوماً وان يكون فيه جهالة مستقيمة ومادون العشرة مال متقوم لاجهالة فيه ولا يخفى ان الصلاحية المطلقة هي الكاملة وكون مطلق المال المتقوم خالياً عن الكمية يصلح مهوراً ممنوعاً فلماذا منع المحققون انعكاسها كلية انتهى (قوله وله ما في بطنها) يعني وقت الخلع دون ما حدث بعده واذا صحت التسمية فله المسمى ان وجد وان لم يكن في بطنها شيء فلا شيء له لانها ما غرت له لان ما في البطن قد يكون مالا متقوماً وقد يكون ربحاً جوى عن الاكل (قوله لان ما في البطن ليس بمال متقوم في الحال الخ) لا ينافي ما تقدم عن الاكل لان مراد الاكل التقوم ما لا جوى ومنه تعلم ان مراد الاتفاق والعيني من تجويز انعكاسها كلياً انها بالنظر الى مطلق التقوم ولو في المال مع قطع النظر عن الكمية (قوله وقع بائن في الخلع رجعي في غيره) اما وقوع الطلاق فيها فلو وجود الشرط وهو القبول وأما الافتراق في البينة والرجعية فلان العوض اذا بطل في الخلع بقي لفظه وهو كناية والواقع بها بائن واذا بطل في الطلاق بقي صريحه وهو يقتضي الرجعة عيني (قوله ووقع الطلاق بجناناً) أي وفوق عايجاً لانها صفة مصدر محذوف ووزنه فعال لانه ينصرف عيني وفي البرازية قالت خالعتني بمال أو على مال ولم تذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلاقبول واذا لم يجب البذل هل يقع الطلاق قبل يقع وبه يقتضي وقيل لا وهو الاشبه نهر (قوله كذا العني على ما في يدي الخ) سواء قالت من شيء أو لا ومثله ما في بيتي من شيء أو على ما في بطن جاريته أو غنمي أو على ما في نخلي فاذا لاشئ فيها نهر عن المحيط وانما كان كذلك لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد ولا يجب عليه اشي لانها لم تسم مالا متقوماً لتصريح غارت له ولا هو متقوم ايحى عليها قيمته وانما يتقوم بالتسمية وقد فسدت بخلاف النكاح والعتيق والكتابة بالخمر حيث يجب مهر المثل وقيمة العبد لان الخمر مال وليكن الشرع اهانها واهدرت قيمتها فلم تصنع لابطال قيمة المتقوم ولا لتقويم غير المتقوم فلم يجب عليها شيء بخلاف ما اذا قالت خالعتني على هذا الخلق فاذا هو خمر حيث يجب عليها مهر المهر عند أبي حنيفة وعندهما يجب مثله من خمر وسط لانه صار مغروراً ومن جهتها تسمية المال زيلعي وهو محمول على ما اذا لم يكن له علم بأنه خمر فان علم فلا شيء له بخلافه عن المحيط خلعه على عبد فاذا هو مرجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيته لو كان عبد الخ وكذا لاشئ له اذا قال خالعتك على ما في يدي ولا شيء في يده ولو كان في رجا جوهرة لما قبلت فهي له وان لم تعلم بذلك لانها هي التي أضرت بنفسها حيث قبلت قبل أن تعلم بما في يده (قوله والحال انه لاشئ في يدها) فلو كان في يدها شيء من المال كان له ولو قليلاً فيما اذا قالت من مال شربلية (قوله وان زادت من مال) أي ولم يكن له علم بأنه لاشئ في يدها اما اذا علم وقع الطلاق ولم يلزمها شيء (قوله ردت مهرها) لانها لم تسم مالا لم يكن الزوج راضياً بزوجها والملكه الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى أو قيمته للجهالة ولا الى ايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج زيلعي وفي قوله ردت مهرها ايماء الى انه مقبوض ولا فرق بين كونه مسمى أو مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضاً فلا شيء عليها وكذا لو كانت أبرأته منه شربلية عن العمدية والجوهرة ولو

والنشر بالسكون والحركة المكان  
المرجع والجميع نشوز وانما روضه  
نشرت المرأة على زوجها فهي ناشرة  
اذا استعصت عليه وابعضته كذا في  
المغرب (وما يصلح مهوراً يصلح بدل الخلع)  
وانما لم يذكر عكسه حيث لم يقل وكل  
مال لا يجوز ان يكون مهوراً لا يجوز ان  
يكون بدلاً في الخلع لانه ذكر في المبسوط  
وان اختلعت منه بما في بطن جاريته او بما  
في بطن غنمها جاز وله ما في بطنها  
بخلاف الصداق فان في مثله يجب  
مهر المثل لان ما في البطن ليس بمال  
متقوم في الحال وانما هو مال بعد  
الانفصال (فان خالعتها أو طلقها)  
المسلم (بخمراً أو خنزيراً أو ميتة وقع)  
طلاق (بائن في الخلع رجعي في غيره)  
وهو الطلاق (جناناً) كذا في العيني  
عليها شيء لا المسمى ولا غيره (لا شيء في  
على ما في يدي) (الحال انه لاشئ في  
يدها وان زادت) بان قالت خالعتني  
على ما في يدي (من مال أو من درهم)  
حين لاشئ في يدها (ردت مهرها)



خلعها بما لماعليه من المهر طائرا عليه بقية المهر فاذا هو أوفى الكل ردت عليه المهر وان علم انه لا شيء عليه وقع مجانا عن الولو المجبة (قوله أو ثلاثة دراهم) لانها اقل المجمع فتجب على المتيقن به فان قيل كلمة من التبعض فينبغي ان يجب بعض الدراهم وذلك درهم أو درهمان قلنا قد تكون من لبيان الجنس ففي كل موضع تم الكلام بنفسه لكنه اشتمل على ضرب ابهام فهي لبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والا فهي للتبعض وقولها خالعي على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى حاز الاقتصار عليه الا ان فيه نوع ابهام لان ما في يدها لا يعرف من أي جنس هو فتعينت لبيان زيلعي فأوفى يدها اقل من ثلاث كلمته ادر لو في يدها دنائير والمثلية بحالها لا يجب له غير الدراهم ثم بحثنا قال ولم أره ولا فرق بين كونها ذكرت الدراهم منكرا أو معرفة واعترض بأن هذا في المنكر ظاهر اما في المحي فينبغي وجوب درهم واحد لبطان الجمعية باللام المجنسية وأجيب بأن هذا عند عدم امكان العهدية وقد امكنت لان قوله على ما في يدي صادق بالدراهم نهر (قوله وان كانت لم تقبض بعدسة ط) وكذا لو كانت ابرأته منه كما سبق (قوله على انها بريئة من ضمانه الخ) اما البراءة من عيبه فهي حجة نهر (قوله وعليها تسليم عينه الخ) لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الشرط لكونه مخالفا لما وجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنسكاح بخلاف البيع حيث لا يصح في الا بطل ويبطل بالشروط الفاسدة أيضا لانه منهي عنها فيه لاقى الخلع (قوله قالت طلقني ثلاثا بألف الخ) هذا أي انما يجب له ثلث الالف اذا طلقها في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كما في الفتح بخلاف ما اذا بدا هو فقال خالعتك على ألف فانه يعتبر بجاسها في القبول لا بجاسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسه اذ لك صح قبولها شر نبلاية عن البحر (قوله له ثلث الالف) لان الباء تعصب الاعواض وهو يتقسم على العوض عيني وقوله وهو يتقسم أي العوض المفهوم من الاعواض ويكون باثنا لوجوب المال وهذا اذا لم يكن طلقها اقبل ذلك ثنتين فان كان وطلقها واحدة كل الالف كما في المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا دفعة أو متفرقة في مجلس واحد شر نبلاية عن البحر والنهر في الدر من قوله وفي الثانية لو كان طلقها ثنتين فله كل الالف أي لو كان طلقها اثنتين قبل قولها له طلقني ثلاثا بألف فطلقها واحدة هذا هو المراد وان كان كلامه لشدة انتصاره عما هو خلاف ذلك (قوله بأن قالت طلقني ثلاثا على الف) أي وطلق واحدة جوى (قوله وقع رجعي مجانا الخ) لان على للشرط عند الامام والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية بلا شيء درر (قوله وعندهما وهو قول الشافعي يقع طليقة باثنتي ثلث الالف) لانهما سلامة على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدا بألف أو على الف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيجعل على العوض ولا ضرورة في الطلاق لجهة تعليقه بالشرط درر (قوله فطلقت واحدة لم يقع شيء) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كما هو بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بألف لانها المراضيت بالبينونة بألف كانت ببعضها أولى ان ترضى درر (قوله فقلت الالف لزم الالف) لانه م ادلة أو تعليق فيقتضي سلامة البدل او وجود الشرط وذلك لما ذكرنا درر يعني اذا قبلت في المجلس ولم تكن مكرهة ولا سقيمة ولا مريضة وفي البحر من التتارخانية قال لا مرأته احدا كما طالق بألف درهم والآخرى بمائة دينار فقبلنا طلقنا بغير شيء درر ووجه عدم لزوم البدل المجهالة اذ كل من قوله احدا كما والآخرى صادق بكل منهما فكانت كل منهما محتملة لان يكون البدل في حقها الالف درهم أو المائة دينار اما ان قال أنت طالق بمائة دينار والآخرى بألف درهم فقبلت في المجلس فانه يلزم كل منهما ما سمي من غير شك لكن حيث سقط عنهما ما سماه من البدل كان ينبغي انه يلزمهما ردا ما اخذاه من المهر كما يعلم مما سألني عن النهر في شرح الكلام على قول المصنف بمال معلوم (قوله لزم وبانت) وانما قيد بقبولها لانها لو لم تقبل لا تطلق ولا يلزمها شيء ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى قوله بألف بعوض يجب لي عاينك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده جوى عن باكير والمراد

في الصورة الاولى (أ) ردت ثلاثة دراهم في الثانية ثم قوله ردت مهرها اشارة الى ان المهر مقبوض لان الرد انما يكون بعد الاخذ وان كانت لم تقبض بعد سقط (وان خلع على عبد آ بق لها على انها بريئة من ضمانه تسليم تبرأ) المرأة من ضمانه وعليها تسليم حينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت (قالت طلقني ثلاثا بألف درهم فطلق) واحدة له ثلاث الالف وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث درهم (وبانت) بواحدة (وفي على الف) بان قالت طلقني ثلاثا على ألف (ووقع رجعي) حال كونه (بجانا) عند أبي حنيفة وعندهما وهو قول السافعي يقع طلاقه باثنتي عشرة ألفا لو قال (طلق نفسك ثلاثا بألف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع شيء) ولو قال (أنت طالق بألف أو على ألف) (وبانت) (فقبلت) الالف (لزم) الالف (وبانت) بواحدة وانما قيد بتبطلها لانها لو لم تقبل لا تطلق ولا يزمها شيء ولو قال (أنت طالق وعليك ألف أو لزوجته) (أنت حر وعليك ألف قال المولى لعبدته) (وعتق) مطا قاسواء طالقت في الخلع (وعتق) وذلك عند قبل الالف أولا (بجانا) وذلك عند أبي حنيفة

بالوجهين قوله أنت طالق بألف أو على ألف (قوله وعندهما عليها الألفان قبلا) لأن هذا الكلام  
 يستعمل للمعاوضة فيقال أجل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قوله بدرهم وله أنه جملة تامة فلا تربط بما قبله  
 الأبدالة المحال إذا الأصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لأن الطلاق والعناق ينفكان عن المال بخلاف  
 البيع والأجارة فانهما لا يوجدان بدونه درر وقوله ما بقي در عن المحامى (قوله وصح شرط الخيار لها لاله)  
 لأنه معاوضة من جانبها عين من جانبها وهو هذا قول الامام وقال لا يصح بناء على أنه عين من جانبها أيضا فان  
 قلت نبوته في البيع على خلاف القياس فلا قياس عليه غيره قلت ان ثبتناه هنا دلالة لأن نبوته في البيع  
 إنما كان لدفع العين في الاموال ولا شك ان العين في النفوس اضروا الحاجة الى التروى فيها كتر فانه ربما  
 يفوتها هذا الازدواج على وجه لا يحصل له ما مثله فتح وفيه نظري لم يراجعه النهر واطلق في المدة فعمل  
 اشتراطها لما أكثر من الثلاث عنده والفرق للامام بينه وبين البيع ان اشتراطه في البيع على خلاف  
 القياس لأنه من المملكات فيقتصر على مورد النص وفي المخلع على وفقه لأنه من الاسقاطات بصروا ما  
 خيار الرقبة فلا يثبت فيه كفى العمادية وفيها ان خيار العيب الفاحش وهو ما يخرج من المجمود  
 الى ردائة ثابت فيه دون اليسير نهر (قوله ثلاثة أيام) مقتضاه عدم جواز الزيادة على الثلاث  
 وليس كذلك كما سبق (قوله والقول قوله) أي بينه ثمة لالية عن الفتح (قوله فالتقول للمشتري)  
 والفرق ان الطلاق على مال عين من جانبه فلا قرار به لا يكون اقرارا بشرط لصحته بدونه اما البيع  
 فلا يتم الا بالقبول فلا قرار به اقرار بما لا يتم الا به فانه كاره القبول رجوع منه ولو اقاما بينة فيينة  
 المرأة اولى وفي القينة اقامت بينة ان زوجها المجنون خالعهما في صحته واقام وليه او هو بعد الا فاقا انه  
 خالعهما في جنونه فيينة المرأة اولى نهر ووجهه ان البينة التي تشهد بالمخلع في جنونه شهدت بنفي في المعنى  
 اذا المجنون عدم العقل بخلاف بينتها ولو ادعى المخلع على مال وهي تنكر بيع الطلاق باقراره والدعوى  
 في المال بما لها فيكون القول لها لانها تنكر وعكسه لا وكيف ما كان برأيه ولو قالت كان بغير بدل  
 فالقول لها تنوير وشرحه وكذا ان اختلفا في مقداره او البديل يكون القول لها لانها لا يقيم هو البينة (قوله  
 ويسقط المخلع الخ) أي في نكاح صحيح ولو بلفظ بيع وشراء كما اعتمدته العمادى وغيره درو المراد المخلع  
 الصادر بين الزوجين لان له لو خالعهما مع اجنبى بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان المخلع  
 بصيغة المفاعلة لما في البحر من البرازية قال لها خالعك فقالت قبلت لا يسقط شئ من المهر ويقع الطلاق  
 الباش ان ائوى ولا دخل لقبوله ما حتى اذا ائوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع الباش وان قال لم ارد به  
 الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة انتهى وباقي  
 عبارة البرازية ان عليه مهرا وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليه من المهر لان المال مذكور عرفا  
 شره لالية (قوله والمباراة) أي الابرار من المجانين فلا يبرأ بابر الله در عن الهنسى وفي شرح المنظومة  
 فسر المباراة والمخلع بما اذا قالت المرأة بارئى على كذا فقال بارأك او قالت خالعه على كذا فقال  
 خالعك او قال الزوج ذلك وقالت قبلت انتهى وفي البحر هي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا ولا  
 يخفى وقوع الطلاق الباش في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأك على ألف ولم  
 يذكرو وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال في هانية  
 الطلاق في المخلع والمباراة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في المخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب  
 كون المخلع بعد هذا كرامة الطلاق فلو كانت المباراة أيضا كذلك لا حاجة الى النية وان كان من الكتابات  
 شره لالية واعلم ان ظاهر كلام البرازية في هذا المخلع يسقط المهر ومطلقة اسوامه كذا المال او لم يذكرو وهو  
 الظاهر ايضا من اطلاق كلام المصنف لكنه خلاف ظاهر الرواية بر جندى عن الذخيرة ونصه اذ لم  
 يذكروا المال في المخلع لا يسقط من المهر شئ في ظاهر الرواية انتهى والطلاق على مال قيل انه مسقط للمهر  
 كالمخلع والمعتد لا تنوير وشرحه عن البرازي وفي النهر عن الفصول اكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن

وعندهما عليها الألف ان قبلوا ولم  
 يقبلوا يقع الطلاق والعناق وكذا اذا  
 قالت المرأة زوجها طالق ولك ألف  
 درهم وخالعه ولك ألف درهم وقبل  
 ذلك وقع الطلاق ولم يجب لها المال (وصح  
 عنده وعندهما عليها لاله) فان  
 شرط الخيار لها في المخلع (لا اله) فان  
 خاله ما على ألف على انها بالخيار فان ردت  
 ايام فقبلت صح شرط الخيار فان ردت  
 ايام فقبلت بطل المخلع ولا يقع  
 الخيار في المدة بطل الطلاق واقع  
 الطلاق وان اختارت فالطلاق  
 والمال لازم ولا بالخيار باطل عليها وان  
 واقع في المحال والمال لازم عليها وان  
 خاله ما على انه بالخيار ثلاثة ايام فقبلت  
 بطل الخيار ووقع الطلاق بالاتفاق ولو  
 قال لامرأته (طالقك أمس) الزوج والقول  
 فقالت قبلت صدق (قوله فانه لو قال لغيره  
 قوله بخلاف البيع) فانه لو قال لغيره  
 بعث منك هذا العبد بالقول  
 فلم تقبل فقال المشتري قبلت فالمباراة  
 للمشتري (ويسقط المخلع والمباراة)  
 يقال بارأى شريكه أي ابرأ كل واحد  
 منهما صاحبه ومنه قوله فلو لم يبرأ  
 كالمخلع وترك الهمة خطأ كذا في  
 المغرب كل حق لكل واحد من  
 الزوجين (على الاخر مما يتعلق

المهر وهو ظاهر الزولية وعليه الفتوى ثم نقل عن القاضي انه عندهما كالمخلع والصحيح من الروايتين عن  
 الامام كقولهما انتهى (قوله أي من الحقوق الواجبة بالنكاح) والمراد بصحوق النكاح المهر والتمتع  
 في التي لم يسم لمساها والنفقة الماضية المفروضة جوى عن البر جندى فان قلت كيف كانت المتعة  
 كالمهر في السقوط بالمخلع أو المبرأة مع أن المتعة لم تكن واجبة قبل المخلع بل بعده فالقياس عدم سقوطها  
 كنفقة العدة قلت ينبغي ان يحمل كلامه على ما اذا كان المخلع أو المبرأة قبل الوطء لان المتعة حينئذ  
 تجب لمساها عوضا عن المهر لانها في صورة عدم التسمية لا تأخذ شيئا وأبغاه البضع لا يتكف عن المال كما  
 يشير اليه ما قدمناه عند قول المصنف وتسقط المتعة لكل مطلقة أو المفوضة قبل الوطء معزيا للدرر فاذا  
 كانت عوضا عن المهر في هذه الصورة فانها تأخذ حكمه وهو السقوط بالمخلع أو المبرأة وتقييد النفقة  
 بالمفروضة في كلام البر جندى لا للاحتراز عن غير المفروضة بل ليعلم الحكم فيها وهو السقوط بالاولى  
 وكذا الكسوة وفي الدرر البرازية اختلفت على ان لا دعوى لكل على صاحبه ثم ادعى ان له كذا من  
 القطن صح لا اختصاص البراءة بصحوق النكاح انتهى (فرع) قال الوالو الجي ولو بارأها على جعل وقبضت  
 مهرها ولم تقبض دخل المهر في المبرأة ولم يتراجع ما يريدانه اذا قبضت المهر وبارأها قبل الدخول لا يرجع  
 بكل المهر ولو خالها لم يتراجع في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف في المبرأة لا يتراجعان وفي المخلع  
 يتراجعان ولو طلقها على جعل ترأجا وقال محمد يتراجعان في ذلك كله ولو شرط الزوج في المخلع ان لا يكون  
 عليه مؤنة السكنى فان كانا يسكان في بيت واحد صح ويجب عليهما الاجورق بين هذا وبين ما اذا ابرأت  
 زوجها من النفقة قبل ان تصير دينيا في الذمة حيث لا يصح لان البراء اذا شرط في المخلع كان ابراء بعوض  
 فيكون استيفاء لما وقعت البراءة عنه لان العوض قائم مقامه والاستيفاء قبل الوجوب جائز فانها اذا  
 اخذت نفقة شهر جملة جازا ما في غير المخلع والبراء انما جعل بغير عوض فيكون اسقاطا واسقاط النفقة  
 قبل ان تصير دينيا لا يصح جوى عن شرح ابن السبكي (قوله ومؤنة السكنى) يعني الا اذا ابرأته عنها بخلاف  
 ما لو ابرأته عن السكنى حيث لا يصح لان خروجها منه صبي عيني ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بان التزمتها  
 او سكنت ملكها مع مشروطا في العقد لانه خالص حقه فيفرق بين السكنى ومؤنتها مؤنة السكنى  
 تسقط بالتخصيص عليها بخلاف السكنى حيث لا تسقط ولو بالتخصيص در (قوله ونفقة الولد) الا اذا شرط  
 البراءة منها وقتا او قتا كالسنة فانه يصح ويلزم والا فلا بحر وفيه عن المتن وغيره لو كان الولد رضيعا  
 صح وان لم يوقتوا وترضعه حولين بخلاف الفطيم ولو تزوجها او هربت او ماتت او مات الولد رجع ببقيصة  
 نفقة للولد والعدة الا اذا شرطت براءتها ولها ما لم يثبت بكسوة الصبي الا اذا اختلفت عليها ايضا ولو فطما  
 فيصح ولو خالته على نفقة ولده شهر امثلا وهي معسرة فطالبت بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد فتح  
 وفيه لو اختلفت على ان تمسكه الى البلوغ صح في الانثى لا الغلام ولو تزوجت فللزوجة أخذ الولد وان اتفقا  
 على تركه لانه حق الولد ويتطرق الى مثل تلك المدة فيرجع به عليها تنوير وشرحه وقوله بخلاف الفطيم  
 أي لا بد من توقيت البراءة من نفقة لتصح عوضا للمخلع والحيلة في براءتها مع موت الولد ان تقول فان مات  
 الولد قبل المدة فلا رجوع لك على وقياسه انها لو شرطت براءتها اذا نشرت ان يصح الشرط نهر يعني اذا  
 استجملت الزوجة نفقة شهر ملامت نشرت قبل مضي الشهر فانه يرجع عليها بنفقة المدة التي نشرت فيها الا  
 ان تكون اشترطت براءتها (قوله حتى لو خالها الخ) لا فرق بين خلعتك وخلعتك اذا ذكر العوض اما اذا  
 لم يذكرا فيبينهما فرق من وجهين الاول ان خلعتك لا يتوقف على القبول بخلاف خلعتك الثاني لبراءة  
 في الاول بخلاف الثاني (قوله بمال معلوم) قيد به لانه لو كان مجهولا لجهالة غير مستدركة كتوب  
 بطلت التسمية وردت ما قبضته من المهر وكذا لو قالت على ما في هذا البيت وليس فيه شيء او على ما يفر  
 ضلني العام بخلاف ما لو كانت مستدركة كتوب هروى نهر (قوله وقال محمد لا يسقط فيهما الا ما سمياه)  
 فقط لانه عقيد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كسائر المعاوضات زيلني ولها المهر على الزوج

بالنكاح أي من الحقوق الواجبة  
 بالنكاح الثابتة عند المخلع فلا تسقط  
 نفقة العدة ومؤنة السكنى ونفقة الولد  
 ودين واجب عليه بسبب آخر ومهر كان  
 له عليه في نكاح سابق والجواب في  
 الدين ظاهر الرواية (حتى لو خالها  
 أو بارأه بمال معلوم كان للزوج  
 ما سمته له ولم يبق لاحدهما قبل  
 صاحبه دعوى) وهو اسم لا ادعاء  
 والقها الثاني فلا تدون وجهها دعوى  
 بالفتح كقوى وقاوى كذا في  
 المغرب (في المهر مقبوضا كان او غير  
 مقبوض قبل الدخول بها او بعده)  
 وقال محمد لا يسقط فيها

وله الرجوع عليها بنصف ما قبضت قبل الدخول ولا تسقط نفقة العدة الا بالتسمية عيني لكن لو ابدل قوله ولا تسقط بقوله ولهذا لا تسقط نفقة العدة لكان اولى ليكون استشهاده امان محمد على ان الخلع والمباراة لا يسقطان الا باسماء فقط كما هو صنيع الزبلي ولا نعدم سقوط نفقة العدة متفق عليه لانه مذهب محمد فقط كما يوهمه كلامه (قوله الا باسماء) فيه تصريح بان التسمية كما تكون من الزوجة تكون من الزوج جوى (قوله وايضا كان له قبل صاحبه شئ الخ) كيف يتصور ان يكون على الزوجة شئ من المهر للزوج حتى ترده عليه جوى واجاب شيخنا بانه يتصور فيما لو قبضت الف المهر ووهبته لخالها قبل الدخول فقد وجب له على زوجته نصف المهر لان ما قبضه منها بحكم الهبة غير ما وجب له عليها لان الدراهم لا تتبع في العقود والفسوخ فاذا لم يسمياه رده عليه على قول محمد انتهى (قوله وان خلع الولي صغيرته) المراد بالولي هو الاب كما يعلم من كلامهم قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البذل الى مال نفسها وقبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تصف ولم تقم لاروايه فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية وبالصغيرة لان الكبيرة لا يلزمها المسال بالاولى الا اذا قبلت وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع هنا الا باجازتها وان لم تجز فان ضمنه الاب لزمه والا لاقاله البرازي والصغير لا يصح خلع الاب عليه ولا يقع طلاقه الخ (قوله لم يجز الخلع عليها) هذا اللفظ وان احتمل عدم وقوع الطلاق بسؤال الاب ولكنه يتعين ان يراد به لزوم المال لانه لا نظر لما فيه مع وقوع الطلاق لانه الاصح نهر فان قلت لا حاجة الى قوله هذا اللفظ وان احتمل عدم وقوع الطلاق الخ لماسأى من قوله وطلقت قلت قوله وطلقت لا وجود له في المتن الذي شرح عليه في النهر واعلم ان كلامه على حذف مضاف فتقدير قوله لكن يتعين ان يراد به لزوم المسال اى عدم لزوم المسال كما لا يخفى ثم ان كان الطلاق بلفظه وقع رجعا وان بلفظ الخلع وقع باثنا فويلت واجازت ما فعله الاب جاز كذا في الفتح هذا اذا قبل الاب فان قبلت هي وهي تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب وقع اتفاقا نهر (قوله فلا يسقط المهر) وقد ذكر والسقوط المهر والمنفعة عن الزوج في الصغيرة حيلامنها ان يجعل بدل الخلع على اجنبى بقدر المهر ثم يحيل به الزوج من له ولاية قبض ذلك منه نهر واعلم ان عدم سقوط مهرها فيما اذا خلع الاب صغيرته على مهرها قيد بما اذا لم يعلم الاب ان الخلع خير لها اما اذا علم ذلك بان كانت لا تحسن العشرة مع الزوج فخلعها على صداقها يسقط الصداق عن الزوج وان قضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه لانه قضاء في موضع الاجتهاد مفتاح عن الخانية (قوله ولكن طلقت باثنا ارجعيا على ما سبق من التفصيل وفي البحر عن جامع الفصولين طلق الصبيسة بمال يقع رجعا وفي الامة يصير باثنا اذا طلاق بمال يصح في الامة لكنه مؤجل وفي الصبيسة يقع بلامال انتهى (قوله الا اذا قبلت) في البحر عن الشارح لو ذكر الزوج البذل عليها توقف على قبولها ان كانت اهلا فان قبلت وقع اتفاقا ولا يلزم المسال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه نفق محض لانها تتخلص بلامال ولا يصح في اخرى لان قبولها في معنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وهذا هو الاصح انتهى وفيه عن جوامع الفقه طلقها بجهرها وهي صغيرة عاقلة فبلغت وقعت طلاقه ولا يبرأ وان قبل ابوها واجنبى وروى هشام عن محمد انه يقع وروى الهندي وانى عن محمد انه لا يقع فلو بلغت واجازت جاز (قوله طلقت والالف واجب عليه) لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبى صحيح فعلى الاب اولى وكذلك لو خلعها على مهرها على انه ضامن له صح ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل في ولاية الاب فاذا بلغت تأخذ نصف الصداق قبل الدخول واصله ان كان بعده من الزوج ويرجع هو على الاب الضامن أو ترجع على الاب ولا يرجع هو على الزوج نهر (قوله ولم يرد بهذا الغمان الكفالة عن الصغيرة) لان المسال لا يلزمها (فسر) خلع المريضة يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حالة الحر وج در حتى يكون له الاقل من ميراثها ومن بدل الخلع اذا كان يخرج من الثلث وان لم يخرج كان له الاقل من الارث ومن الثلث اذا مات وهي

الا باسماء وايضا كان له قبل صاحبه شئ من المهر رده عليه وأبو يوسف معه في الخلع ومع أبي خنيفة في المباراة في انه لا شئ لاحدهما على صاحبه (وان خلع) الولي (صغيرته) مع زوجها (بما لم يجز) الخلع (عليها) فلا يسقط المهر ولا يسقط الزوج ما عين الولي من مال الصغيرة (ولو) (طلقت) وهو الصحيح وفي رواية لا يقع الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة (ولو) خلع الولي صغيرته (بالف على انه) اى (عليه) ولم يرد بهذا الغمان الكفالة عن الصغيرة ولكن المراد بالغمان هنا التزام المال ابتداء لا بجهة الكفالة والله أعلم

في العدة ولو بعد انقضائها أو كانت غير مدخول بها كان له بدل الخلع إذا كان يخرج من الثلث ولو زاده في البذل بعد تمامه فإزيادة غير صحيحة كما في الخاتبة وفي المجتبى لو تخالعا ولم يذكرا مالا لا يصح الخلع في رواية عن محمد والأصح أنه يصح اهـ يعني ويسقط المهر على ما مر نهر وهو بحسب الظاهر مخالف لما في التنوير وشرحه حيث قال قال الزوج خالعتك فقبلت المرأة ولم يذكرا مالا طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه والأردت عليه ما ساق اليها من المهر لما رآه معاوضة فيعتبر بقدر الامكان انتهى لاقتضائه ان السقوط قاصر على خصوص المؤجل اللهم الا ان يحصل المهر في كلام النهر على خصوص المؤجل فتزول المخالفة (تمت) اختلعت المكتبة لزومها المال بعد العتق لانه تبرع سواء كان باذن المولى أو غير اذنه لانها معجورة عن التبرعات ولو اختلعت الامة أو أم الولد باذن المولى لزومها المال واذا خلع الامة مولاهما من زوجها الحر على رقبتهما صح الخلع بغير شئ ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مدبراً جاز الخلع وصارت أمة للسيد والفرق انها تصبح مملوكة للمولى فلا يفسخ النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة له بطل النكاح فيبطل الخلع كذا في الاختيار وقوله وصارت أمة للسيد أي لسيد الزوج لكن ينظر وجه الفرق بين المكتبة حيث لا يلزمها البذل للرجال بل بعد العتق وان كان باذن المولى بخلاف الامة وأم الولد حيث لزومها للرجال إذا كان باذن المولى

## \* (باب الظهار) \*

هو لغة مقابلة للظهار بالظهار فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهرا للآخر الآخر درر وشرعا ما يصدق المصنف يقال ظاهر من امر أنه قال لها أنت على كظهر أمي وعدي بمن مع أنه متعدد بنفسه لتضمنه معنى التباعد نهر (قوله الظهار أيضا بناء على النشوز) أي يكون سببه النشوز من قبل الزوجة فيثبت بناسب باب الخلع جوى وقدم الخلع لانه اكمل في القريم اذ هو تحريم بقطع النكاح وهذا مع بقاء نهر وفي المفتح لما كان مطلقا في المجاهلية وقرر الشرع أصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة ناسب أن يذكر في أبواب الطلاق انتهى (قوله وهو في الشرع تشبيه المنكوحة) من اضافة المصدر لمفعوله أي تشبيه الزوج منكوحته نهر أي الزوج المسلم العاقل ولو حكا البالغ فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والمعتوه والمدهوش والمبرسم والمغني عليه والناسم والصبي أما السكران فيصح ظهاره وكذا المكره والخطي والأخرس بإشارته المفهومة ولو بكاتبه الناطق المستبينة نهر وركنه قوله أنت على كظهر أمي أو ما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوط والدواعي الى وجود الكفارة زيلعي وأطلق في المنكوحة فم مالمو كانت كناية أو صغيرة أو مجنونة درمدخولها بها أولا ولورثها فلا يصح الظهار من الامة والممدبرة وأم الولد وولد أم الولد والمنكوبة والمستعانة ولا من الاجنبية الا اذا اضافه الى سبب الملك كان تزوجت فانت على كظهر أمي ولا من المبانة بواحدة أو ثلاث نهر وكلامه يشير الى حصية الظهار من المنكوحة ولو أمة أو معتدة من رجعي (فسرع) قال لامرأته ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي ثم طلقها فبانت منه ثم دخلت الدار وهي في العدة لم يقع عليها الظهار لان المعلق بالشرط كالمنجز ولو تجز الظهار في هذه الحالة لا يصح جوى عن فتاوى اللؤلؤ الحبي واسمه اسحاق نهر وفي اضافة الظهار الى المنكوحة اشعار بانها لو قالت لزوجها أنت على كظهر أمي لا تكون مظهرة لكن عليها كفارة بمن عند أبي يوسف وقال الحسن يجب عليها كفارة ظهار جوى عن المفهرات والذي في الشرنبلالية عن النهر معزيا الى المجوهرة قال وعليه الفتوى قالت لزوجها أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهر أمك لا يكون ظهارا ولا يميننا أيضا وهو الصحيح انتهى (قوله بمهرمة) أي بانني محرمة عليه فخرج ما لو شبهها بظهر أبيه أو ابنه كما في البدائع وما في البحر من انه لو قال بمحرمة لينة أو لذكر والاني لكان أولى لما في المحيط لو شبهها بفرج أبيه أو ابنه

\* (باب الظهار) \*  
الظهار أيضا بناء على النشوز مأخوذ  
من الظهور (وهو) في النشوز (تشبيه  
المنكوحة بمحرمة عليه) أي على  
الظاهر مطلقا سواء كانت المحرمة  
بنسب أو رضاع



يكون مظاهرا رده في النهر لكن برده على المصنف ما في الخائبة أنت على كلالهم والمختزير والغيبة والخيسة  
 وازنا والربا والشوة وقتل المسلم فالصحيح انه ان نوى طلاقا أو ظهرا أو كفاوى وابن لم ينوشيا كان اياهم  
 ودركن قال السيد المحوى وفي الورود نظر فتأملته انتهى وأقول وجه التنظير في الورود ما نقله في النهر  
 عن البدائع ان من شرائط الظهار التي ترجع الى المظاهر به ان يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت  
 على كظهر ابي أو ابي لا يصح الظهار لانه انما يعرف بالشرع والشرع انما يورد به فيما اذا كان المظاهر به  
 امرأة ١١ وحينئذ فعلى ما ذكره في البدائع اذا قال أنت على كلالهم والمختزير انما سبق عن الخائبة لا يكون  
 مظاهرا مطلقا وان نوى الظهار خلافا لما صححه في الخائبة فلا يكون هذا حينئذ واردا على المصنف (قوله  
 أو مصاهرة) أراد بالمصاهرة خصوص ما اذا كان سببها ما يلدل التفريع الذي ذكره الشارح (قوله  
 حتى لو قال أنت على كظهر فلانة وهي أم المزني بها أو ابنة المزني بها لا يكون مظاهرا) قلت فلهذا زاد في  
 النهاية في التعريف لفظ اتفاقا بعد قوله بمحرمة جوى وما في الدراية زنى أبوه بأمه أو ابنته فشبها بأمها أو  
 ابنتها يصير مظاهرا عند أبي يوسف ولا ينفذ حكم المحاكم بجلها وعند محمد لا يصير مظاهرا وينفذ حكم المحاكم  
 استحالة الكمال بأن غاية أم مزينة الأب والابن أن تكون كام زوجة الأب والابن ولا تحرم أم زوجة  
 الأب على الابن ولا أم زوجة الابن على الأب واجاب في النهر بأن الصغير في شبها يرجع للزاني المستفاد  
 من زنى وعلمه فلا اشكال وبه يستغنى عما دعي في البحر من ان التعبير يكون ما في الدراية غلطاً وأسبق  
 قلم لولي من كونه مشكلا (قوله كذا في شرح الطحاوى) كذا في النهاية لكن هذا قول محمد وقال  
 أبو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح لكن يرجح  
 العمادى قول محمد والخلاف مبنى على نفاذ حكم المحاكم لو قضى بجلها عند محمد وقال أبو يوسف لا ينفذ قال  
 في الفتح فظهر ان مبنى ثبوت الخلاف في الظهار وعدمه ليس كون المحرمة المؤبدة مجمعا عليها أولا بل  
 كونها يسوغ فيها الاجتهاد أولا وعدم تسويغ الاجتهاد لعدم وجود الاجماع أو النص الغير المحتمل  
 للتأويل من غير معارضة نص آخر في نظر المجتهد ١٢ على انك قد علمت ترجيح قول أبي يوسف فلا حاجة الى ما  
 زيد نهر (قوله على التأييد) المراد تأييد المحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله  
 فان الجوسية بمحرمة على التأييد ومع هذا لو قال أنت على كظهر بجوسية لا يكون مظاهرا وعلمه في  
 الفتح بأن التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لمجاوز اسلامها بخلاف الامية والاختية يعنى  
 فانهما وصفان لا يمكن زوالهما وتعقبه في البحر بأن التعقب ان حرمة الجوسية ليست بمؤبدة وفيه  
 كلام يعلم مراجعة النهر وفي الشريعة لالية عن الخائبة لا يكون مظاهرا في تشبهها بأم أو بنت من  
 مسها أو نظرا الى فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة قال ولا يشبه هذا الوطء انتهى فقوله ولا يشبه  
 هذا الوطء صريح في انه يكون مظاهرا اذا شبهها بأم أو بنت المزني بها في قول أبي حنيفة وتقدم انه  
 الصحيح وانه قول أبي يوسف ايضا (قوله كاخت امرأته) وعمتها وخالها وابنة أختها أو أمة الغير وأمواله  
 (قوله حرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فقهر بر رقبة  
 من قبل أن يتماسا نزلت في خولة بنت ملك بن ثعلبة امرأة أوس بن الصامت رآها وهي تصلى وكانت  
 حسنة فلما سلت راودها فأبى فغضب فظاهرها فأنات النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان أوسا  
 تزوجني وأنا شابة مرغوب في ولما خلاشني ونثر بطني جعلني كامه وروى انها قالت له عليه السلام  
 ان لي منه صبية ان هممتهم اليه ضاعوا وان هممتهم الى جاعوا فقال عليه السلام ما عندى في أمرك من  
 شئ وروى انه عليه السلام قال لما حرمت عليه فنهت وشكت الى الله تعالى فنزلت الآية زيلبي (قوله  
 وهي اللس الخ) قال في البحر والدواعى المباشرة والتقبيل واللس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة  
 كما في البدائع ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التنازخية ولا يحرم النظر الى ظهرها وبطنها ولا الى  
 الشعر والصدر انتهى كالمجارية قبل الاستبراء شرعية لالية واعلم ان الدواعى حرم في الظهار والاحرام

أو مصاهرة حتى لو قال أنت على كظهر  
 فلانة وهي أم المزني بها أو ابنة المزني  
 بها لا يكون مظاهرا لان من الفقهاء  
 من يقول ان المحرام لا يحرم حلالا  
 كذا في شرح الطحاوى (على التأييد)  
 أى حرمة كائنة على التأييد وهو  
 احتراز عن المحرمة لا على التأييد  
 كاخت امرأته (حرم الوطء ودواعيه)  
 وهي اللس

والاعتكاف والاستبراء حلال في الحيض والصيام والفرق في الزيلعي (قوله والتقبيل) وعند محمد  
لو قدم من سفره تقبيلها للشقة در (قوله وقصوها) يريد النظر إلى فرجها بشهوة (قوله كظهر  
أخي) أو أمك أو حذفت على نهر وسواء وجدت منه النية أو لم توجد لأنه صريح في الظاهر غاية ولا بد  
من أداة التقبيل إذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أي لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التقبيل ثم نبذ لنية  
وفي النهر صرحوا بركاهاة قوله لزوجه يا أختي أو يا بنتي (قوله حتى يكفر) أفاد بالنية أنه لو طلقها ثلاثا ثم  
عادت إليه تعود بالظهار وكذا لو كانت أمة فاشترها أو أفسخ العقد أو كانت حرة ففحقت بعد ردتها بدار  
الحرب وسيت ثم اشتراها لا تصل له مالم يكفر ولو لم يأن تطالبه بالوطء وعلى القاضي إجباره على التكفير  
حيث أبي بالمجلس فان عثره ضربه إلى أن يكفر زاد في التنازع خائفة أو يطلق فإن قال كفرت صدق مالم  
يعرف بالكذب هذا إذا أطلقه أما إذا قيد به بوقت كنهه أو سنة سقط الظاهر بمعنى ذلك الوقت كذا في  
النهاية ولو عطفه بمنية الله تعالى بطل ولو بمنية فلان أو مشيتها كان على المشية في المجلس نهر عن  
الخائفة وأقول لا فائدة للإجبار على التكفير إلا الوطء والوطء لا يقضي به عليه إلا مرة واحدة في العمر كما مر  
في القسم ولهذا الوطء عينا بعد ما وطئها مرة لا يؤجل واشتراط الأول لتكميل المداق لاحتمال  
أن يرفع إلى من لا يرى التكميل بالخلوة جوى عن الغاية قال وفرض المسئلة فيما ذالم يطأها قبل الظاهر  
أبدا بعيد وقد يقال فائدة الإجماع على التكفير رفع المعصية قال الشلي ولا يجبر على شيء من الكفارات إلا  
كفارة الظاهر ووجه عدم الإجماع عليها أنها عبادات (قوله وقال الشافعي الدواعي ليست بحرام) لأن القاس  
أريد به الوطء وهو مجاز فيه فلا يراد به الحقيقة ونحن نقول القاس حقيقة اللبس باليد فيحمل عليه حتى  
يقوم الدليل على أنه زان ونقول أنه يتناول المجاز لفضاويح غير بالقاس احتياطا في موضع الحرمة وبمثله  
لا يتبع الجمع زيلعي يعني بين الحقيقة والمجاز (قوله ولا ينبغي عليه غير الكفارة) لقوله عليه السلام للظاهر  
المواقع استغفر الله ولا تعد حتى تكفر غاية واعلم أنه إذا وطئها قبل التكفير ثم استغفر لا يعاودها حتى  
يكفر وذكرنا إليه ضاوي في الأنوار عن أصحاب أبي حنيفة إذا كان التكفير بالاطعام يحمل له أن يجامعها قبل  
التكفير ولم يوجد فيما اشتهر من كتب المحنفة جوى عن البرجندی قال واعلم أنهم اختلفوا في سقوط  
الكفارة لو مات بعد مدة قبل التكفير والاصح السقوط (قوله وعوده عزمه على وطئها) أي استحابة  
وطئها لا العزم على نفس الوطء لأنهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون لنقض ما قالوا ورفعه وهو أنما يكون  
باستباحته بعد تحريمها لكونه ضد الحرمة ولقد بدأ بعد من قال إن المرداد تكرار الظاهر لأنه لو كان  
كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا من العادة لا من العود بمرور كذا البيضاوي في الأنوار إن العود  
عند أبي حنيفة استحابة ولو بنظرة شهوة جوى عن البرجندی ثم سبب وجوب الكفارة هو الظاهر  
والعود وعليه العامة كما في البدائع لأن الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها إذا أياض بين  
المحظور والباحة حتى تتعلق بالعقوبة بالخطور وهو الظاهر والعبادة بالمباح وهو العزم على وطئها لأنه  
نقض للترك وقيل الظاهر سبب العود بشرط وقيل عكسه واليه يشير كلام الشارح وقيل هما شرطان  
والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طر يقامعينا لا يفيها حقها وكونه قادرا على إيفائه وقيل كل منهما  
شرط وسبب قال في البحر ولم يظهر لي غيرة الاختلاف بين الأقوال لا تفاقمهم على جواز التكفير بعد الظاهر  
قبل العزم وعلى أنه لو عزم ثم ترك فلا ثم وعلى عدم الكفارة لو أبايتها بعده وبعد العزم (قوله أي العود  
الذي يجب به الكفارة) يشير إلى أن العود هو السبب ويرد عليه أن المحكم يشكر ربك ربي لا شرطه  
والكفارة تتكرر بتكرار الظاهر لا العزم وعلى من جعله الظاهر فقط أن السبب ما دار بين محظور ومباح  
وهو محظور فقط فلا يصلح للسياسة قال في البحر وسحب عنه في الكفارة (قوله عزمه على وطئها) عزم  
مؤكد حتى لو عزم ثم بدله أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت بنفس العزم ثم  
سقطت كما قال بعضهم لأن الكفارة بعد سقوطها لا تعود إلا بسبب جديد بمرور البدائع وفيه تأمل وأهل

والتقبيل وقصوها (أنت على كظهر  
أخي حتى يكفر) وقال الشافعي الدواعي  
ليست بحرام (ولو وطئ) الظاهر (قبله  
استغفر ربه فقط) ولا شيء عليه غير  
الكفارة (وعوده) أي العود الذي  
يجب به الكفارة أي يستغفر به وجوبها  
(عزمه على وطئها)

نهر (قوله وسواء كان مقطوع الاذن الخ) وكذا يجوز العنين واثره والقراء والعشاء والبرصاء والرمضاء  
 والمخني وذاهب المحاجين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف والشفتين اذا كان يقدّر على الاكل  
 بخلاف ساقط الاسنان لانه لا يقدّر على المضغ بحر (قوله أو الرجل أو اليد) قيد به للاختراز عن مقطوع  
 اليدين أو الرجلين كما سيأتي التصريح به في المتن (قوله أو المخفى أو المجهوب) لوقال أو نخصباً أو مجبوباً أو عور  
 أو أصم أو مرتداً أو مرتدة لكان أنسب جوي لتناسق المعطوفات من حيث التنكير (قوله أو الأصم) الا اذا  
 كان لا يسمع شيئاً على المختار لانه بمنزلة الاعمي نهر (قوله أو المرتدة) باختلاف بخلاف المرتدة عند البعض  
 لانه مستحق القتل عيني (قوله وقال الشافعي لا تحوز الكافرة) كما في قتل الخطأ وبه قال مالك وأحد  
 لان الكفارة حق الله تعالى فلا تصرف الى عدو الله قلنا ان المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق  
 وقصد من الاعتاق التمكين من الطاعة ثم مقارنته المعصية بحال به الى سوء اختياره هدية ولان الأصل  
 أن يعمل بمقتضى كل نص إطلاقاً وتقييداً عيني وكونه عدو الله تعالى لا يمنع من الاحسان اليه لقوله  
 تعالى لا ينهاكم الله الآية زيلبي (قوله وقال زفر الخ) وكذا المخفى والمجهوب لانهم مالكون من وجه  
 لفوات منفعة الجبال والايلا ولدنا ان هاتين المنفعتين زائدتان ولا تصير الذات لفواتها كما لكان كما لا تصير  
 بفوات اللحية والمحاجب (قوله وفي رواية النادر لا يجوز الاصم) يعني وان لم يكن أصلياً بديل قول  
 الشارح وقيل لا يجوز الاصم الأصلي وبزعم في الجبر بأنه اذا كان بحيث لو صح عليه يسمع يجزئ لانه بمنزلة  
 العمور (قوله واعتاق الاخرس لا يجوز) يعني عن كفارة الظهار لا مطلقاً جوي (قوله وعند بعض المشايخ  
 لا يجوز اعتاق المرتدة عنها) لانه بالردة صار حراً يواصرف الكفارة اليه لا يجوز كذا في المحيط نهر  
 والمذهب الاطلاق شيخنا واعلم ان التعليل بأنه بالردة صار حراً يواصرف الكفارة اليه لا يجوز يقتضي  
 عدم الفرق بين المرتدة والمردة وهو خلاف ما سبق عن العيني حيث على المنع باستحقاق القتل وفتح  
 عليه ان المرتدة تجوز باختلاف يعني لانها لا تقتل بل تقبس (قوله أي ابهاى اليدين) قيد بذلك لان  
 مقطوع احدى الرجلين واليدين من خلاف جائز نهر والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع المجاوز  
 والاختلال لا يمنع لان بقاء الانسان معنى يكون ببقائه منافعها وفوات جنس المنفعة يكون هالكاً  
 مع نزيلبي وقيد بابهاى اليدين لان مقطوع ابهاى الرجلين لا يمنع المجاوز جوي عن المحورة  
 (قوله من جانب واحد) لفوات جنس المنفعة بخلاف ما اذا كان من خلاف (قوله إشارة الى انه  
 اذا كان غيرهما) ما يجوز الا اذا كان المقطوع أكثرها وهون ثلاث (قوله والمجنون الذي لا يعقل)  
 أي لا يفتق لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل (قوله والذي يجن ويفيق مجزئه) اذا عتقه  
 حال افاقته نهر (قوله والمدير وأم الولد) لاستحقاقهما الحرية من وجه بجهة أخرى فكان الرق فيهما  
 ناقصاً وقول تعالى فحرم بر رقبته يقتضي الكمال ويقتضي انشاء من كل وجه واعتاقهما تبجيل لما صار  
 مستحقاً لهما فلا يكون انشاء من كل وجه زيلبي (قوله والمكاتب الذي أذى شيئاً) ولم يجز نفسه وهي  
 حيلة المجاوز بعد ادائه شيئاً در وفي الاختيار لو ابراء عن الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا قبل صح عتقه ولم  
 يبرأ من مال الكتابة نهر قال الشيخ شاهين يؤخذ منه ان المرأة المعلقة طلاقها على براءتها من ربع دينار  
 مثلاً لو أبرأت زوجها من ذلك ورد البراءة وقع الطلاق وان رد الربع من الدينار المبرئ منه ولا يرتفع  
 الطلاق بعد وقوعه لان المعلق عليه الطلاق حقيقة البراءة وقد وجد (قوله وروى الحسن الخ) لان  
 رقبه لم ينتقص بما أدى فكان باقياً من كل وجه ولكن هذا خلاف المشهور من الرواية نهر معللاً بأنه  
 عتق ببدل (قوله فان لم يؤد شيئاً الخ) اعني المكاتب الذي لم يؤد شيئاً فلماذا ذكرنا ان الرق فيه كامل  
 فكان تحريره من كل وجه وأما في شراء القريب فمقارنة للنسبة عليه العتق وأما في الثالثة فلانه اعتق  
 رقبته كاملة بكلامين فحصل المقصود زيلبي (قوله ما يابا لشر الكفارة) حال من الفاعل جوي ولو تأخرت  
 النية عنه لم يجز وفي الخائنة وكلمة بأن يشتري أباه ليعتقه بعد شهر عن ظهاره فاشترى عتق كما اشترى

وسواء كان مقطوع الاذن أو الرجل  
 أو اليد أو المخفى أو المجهوب أو الأصم أو المرتدة أو المرتد أو الكفارات غيران في  
 المحكم في سائر الكفارات بالنص  
 كفارة القتل لا تحوز الكفارة  
 وقال الشافعي لا يجوز له كفارة  
 وقال زفر لا يجوز تحرير مقطوع  
 الاذن وفي رواية النادر لا يجوز  
 الاصم وقيل لا يجوز الاصم الأصلي  
 اذا لم يكن أنرس واعتاق  
 الاخرس لا يجوز وعند بعض  
 المشايخ لا يجوز اعتاق المرتدة عنها  
 (ولم يجز) تحرير الملوك (أي  
 ومقطوع اليدين أو الرجلين) أو اليد  
 ابهاى اليدين (أو الرجلين) واحد ونخصب  
 والرجل من جانب واحد وغيرهما  
 الابهاى إشارة الى انه اذا كان لا يعقل  
 مجوز (والجنون) الذي لا يعقل  
 والذي يجن ويفيق مجزئه (والمدير  
 وقال الشافعي يجوز تحرير المدير  
 وأم الولد والمكاتب الذي أدى  
 شيئاً) من بدل الكتابة وروى الحسن  
 عن أبي خنيفة أن مجوز تحريره عنها  
 (فان لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه)  
 الذي يعتق عليه بالشر وهو ذرهم  
 محرم (ما يابا لشر الكفارة) مطلقاً  
 سواء كانت الكفارة ظهاراً أو عينا

عن ظاهر الأمر انتهى يعني ويلغو قوله بعد شهر لان فيه تغيرا للمشروع نهر (قوله أو حر نصف عبده الخ) لانه اعتقه بكلامين والنقصان في النصف حمل على ملكه بسبب الاعتاق للكفارة ومثله غير ما نفع كن أنجع شاة للاخية فأصاب السكين عينه زيلبي (قوله وقال زفر لا يصح في الأولى) لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدير وأم الولد ولنا ان الواجب تحرير الرقيق وهو تصير شخص حر قوق حرا وقد وجد ولم يمكن نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده زيلبي (قوله وقال الشافعي لا يصح في الأولى والثانية) اما عدم العتق في الأولى فلما سبق في توجيهه مذهب زفر وقد عرف جوابه وأما عدم العتق في الثانية فلان علة العتق القرابة والشرائط فالحلاف في الجواز وعدمه يتنى على الخلاف في ان علة العتق هل هي الشراء او القرابة وتحقيق الكلام على هذه المسئلة في الزيلبي بقي ان الظاهر من كلام الشارح انه لا يخلاف زفر في الثانية وهو مخالف لما في العيني (قوله اشارة الى انه لو ورثه الخ) فيه اشارة الى ان التقيد بالشراء لا للاحتراز عن غيره كالخبة والصدقة والوصية بل للاحتراز عن الارث فقط حتى لو وهب له أو تصدق به عليه أو وصى له به وهو ينوي به عن الكفارة أنزاه كالشراء لان الملك بهذه الاسباب يحصل بصدقه وهو القبول بخلاف ما اذا ورثه وهو ينوي به عن الكفارة حيث لا يجزئه لار الميراث يدخل في ملكه من غير صدقه زيلبي وعن هذا قال في الشريعة لولية لو أبدل الشراء بالتملك لكان أولى (قوله وضمن باقيه) قيد بالعمان لانه لو لم يضمن بأن كان معسرا لا يصح تحرير نصف عبد مشترك عن الكفارة اتفاقا جوى عن الافتناع ووجهه كما سيأتي انه اذا كان معسرا يسي العبد فيكون عتقا بعوض (قوله ثم حر باقيه) عطف على نصف بحسب المعنى اذ المعنى أعتق نصف عبد مشترك ثم أعتق باقيه وكان مقتضى الظاهر ان يقول وعبد مشترك كأعتق نصفه ثم باقيه بعد ضمائه جوى عن البرجندی (قوله في الصورتين) أى في صورة ما اذا كان العبد مشتركاً فحر نصفه وضمن باقيه وفي صورة ما اذا كان العبد له فحر نصفه ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حر باقيه واعلم ان قول الشارح في الصورتين يشير الى ما ذكره في النهر من ان قوله ثم حر باقيه قيد في المسائلين قال وبه اندفع ما في البحر من أن المراد بضممان القيمة في الأولى اعتاق النصف الآخر بعد التضمين والا فخر دافعا لانه لا يكفي لوضع المسئلة انتهى (قوله وعندهما يجوز) لان الاعتاق لا يتجزأ عندهما فعتق جزء منه عتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا ان المعتق ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فيجزئه وان كان معسرا يسي العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجزئه عن الكفارة وله ان النقصان يمكن في النصف الا تحل له مزا ستدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك الشريك فيه ثم انتقل بالضممان ناقصا فلا يجزئه عن الكفارة بخلاف ما اذا أعتق نصف عبده ثم باقيه لان ذلك النقصان لذهاب البعض بسبب العتق فجعل من الاداء ولا يمكن ذلك هنا لانه لا اداء قبل الملك فوضع الفرق وأما اذا أعتق النصف ثم جامعها ثم أعتق الباقي فلان المأمور به العتق قبل الميسر فلم يوجد لان النصف وقع بعد الميسر وعندهما يجزئه لعدم تجزئ العتق عندهما كما سبق فاعتاق النصف اعتاق للكل فكان اعتاق الرقة قبل الميسر زيلبي (قوله فان لم يجد) عطف على محذوف والتقدير وهي تحرير رقة ان وجدها فان لم يجدها الخ وقوله في الافتتاح انه عطف على قوله وهي تحرير رقة فيه نظر جوى وقوله فان لم يجد بأن لم تكن في ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما في التارخانية قال في الحزاة بخلاف المسكن وعلى هذا في الحدادي لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمانا انتهى يعني العبد هذا هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن يرجع الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل نهر قال بجوى ولو قبل بجواز الصوم اذا كان للمولى زمانا لا يجد من يخدمه اذا اعتقه لكان له وجوه وجبه انتهى وأما اذا كان له مال لكن عليه دين مثله فان أدى الدين أنزاه الصوم وان لم يؤده فقبل يجزئه وقيل لا بل يشتري رقة ويعتقه قال وعن محمد ما يدل على القولين نهر

(أو حر نصف عبده عن كفارة ثم حر باقيه عنها) قبل الوطأ بها (صح)  
وقال زفر لا يصح في الأولى وقال الشافعي لا يصح في الأولى والثانية أيضا  
والتقيد بالشراء اشارة الى انه لو ورثه ناويا بالارث الكفارة لم يكفه عنها  
(وان حر نصف عبد مشترك) عنها  
(وضمن باقيه) بان كان موسرا (أو حر) عنها (نصف عبده ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حر باقيه) عنها في الصورتين (لا يجوز عندنا بنية وعندهما يجوز فان لم يجد) أى ان لم يستطع (ما يعتق صام ثم حر متابعين ليس فيها

عن المحيط وقوله وعن محمد ما يدل على القولين اذ روى عنه انه خص الصوم بما بعد قضاء الدين فهذا يدل على عدم جواز الصوم قبل قضاء الدين وروى عنه انه علل بأنه يحل له الصدقة وهذا اشارته الى ان ماله ملحق بالعدم حكما كذا بخط صاحب النهر ولوله مال غائب ينتظره ولو عليه كفارتان وفي ملكه رقبة فصام عن أحدهما ثم أعتق عن الأخرى لم يجز وبالعكس جاز در (قوله رمضان) غير منصرف للعلمية والاف والنون الزائدتين حموي (قوله حتى لو دخل في صومه يوم الفرج) وجه لزوم الاستقبال انه في سنة من صومهما خاليتين عن هذه الايام بخلاف ما لو افطرت لليدين في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا تستأنف وتصل قضاءها بعد الحيض لانها لا تجدد شهرين ليس فيها ايام حيض عادة وعن هذا روى عن محمد ايضا لو استبعدت يوما فاستقبلت كما في المحيط وقالوا ان النفاس يقطع التسابع ولو لم تصل القضاء بعد الحيض استقبلت نهر من البدائع وكذا استقبلت لو حاضت في خلال صوم كفارة اليدين لان مدة كفارة اليدين قليلة فيمكنها ان تصوم مرتين من غير حرج عيني (قوله ثم افطر) ولو اعذر (قوله لزمه الاستقبال) لانه اذا صام بغير الاهلة لا يجوز له الا الكمال بخلاف ما اذا صام شهرين بالاهلة حيث يجوز له وان كانا قصيين (قوله ويكون صومه تطوعا) ولا قضاء لو افطر وان صار نفلا در (قوله ناسيا) قيد بالنسيان لانه لو جامعها نهارا عامدا استأنف اتفاقا ولم يعف عن وطء الناسي كما عفي عنه في الصوم لانه فيه على خلاف القياس بالحديث وهذا عرف ان قوله ناسيا ليس قيدا فيما نهر وهو مستغاد من كلام الشارح (قوله استأنف الصوم) أي اتفاقا بخلاف أبي يوسف اغنا هو في المسئلة الاولى فقط ووجه لزوم الاستئناف ما ذكره ازيلي من انه بالافطارات الترتيب المنصوص عليه وبالوطء قبل التكفير يفوت تقديم الكفارة وقال أبو يوسف لا يستأنف الا بالافطار لان الوطء المذكور لا يفسد الصوم كما لو جامع غيرها بهذه الصفة فكان الترتيب باقيا على حاله ولان في الاستئناف تأخير الكل عن المسيس وفي المضي تأخير البعض فكان أولى ولهذا الوجه ما في خلال الاطعام لا يستأنف ولهم ان النص يقتضي بتقديم الصوم على الوطء وان يكون الصوم خاليا عن الوطء فاذا فات التقديم وسقط لتعذره وجب ان يأتي بالأخر وهو الاخلاء لان الجوز عن أحدهما لا يوجب سقوطهما بخلاف الاطعام لانه غير مقيد بالتقديم زيلعي وجه تعذر التقديم انه بتقديم وطئه في خلال الصوم تعذبه أن يكون الصوم مقدما على المسيس دون اخلائه عنه شيخنا قيد بكفارة الظهار لانه في كفارة القتل لو وطئ ناسيا لا يستأنف لان المنع من الوطء فيها لغني مختص بالصوم نهر عن الجوهرية (قوله ولم يجز للعبد الخ) لانه لا مال له عيني وليس للمولى منعه لتعلق حق الرأفة بخلاف سائر الكفارات وانما لم تنتصف لمساقمها من معنى العبادة والمجبور عليه بالسفه بناء على قولهما يكفر بالصوم على الرجح لا بالمساو فلوأعتق عبده في كفارة الظهار سعى في قيمته ولم يجزئ عن تكفيره نهر عن حجر الواهبية (قوله في كفارة الظهار) ليس قيدا احترازا يا (قوله وان أطعم أو أعتق عنه سيده) ولو بأمره لم يجز لانهما يعتمدان الملك ولا أهلية فيه له الا في الاحصار فان اطعم المولى عنه جائز جرم به في جنابات الفتح لانه وجب لبليته ابتلى العبد بها باذن المولى وفي البدائع عرخصت المكرخي لا يلزم المولى ذلك لان لزومه نحو العبد ولا يجب للعبد على مولاه حق فاذا عتق وجب عليه مهر ونهر واعلم ان ما في البدائع لا ينافي ما في الفتح ادعدم اللزوم صادق بالجواز بل هو ظاهر فيه (قوله أي اطعم كل مسكين نصف صاع) يشير الى ما ذكره في النهر من انه لا يجوز في سائر الكفارات ان يعطي الواحد اقل من نصف صاع وفي الفطرة بخلاف وقد علمنا ان المجاوز جرم به غير واحد وأنه مهيج وعليه فالفرق ان العدد مخصوص عليه في الكفارة بخلاف غيرها (قوله من برأ ذيقه الخ) ولو دفع البعض من الجنطة والبعض من الشعر جاز نهر (قوله أو قيمة) من غير مانع عليه حتى لو دفع نصف صاع ثم تبلغ قيمته نصف صاع برا وصاعا عن البر أو أقل من نصف صاع زر عن صاع ثم وقيمته تبلغه لم يجز لان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لاعتباره وعليه أن يتم للذين أعطاهم ما قدر من ذلك الجنس فان لم يجد لهم استأنف ففتح

رمضان وأيام منية) حتى لو دخل في  
صومه يوم النحر والفطر وأيام التشريق  
ورمضان فعليه استقبال الأضحية  
ولو صام شهرين وعشرين يوما وان  
كان كل شهر تسعة وأطعم ثمانية وتسعة  
صام بغير أضحية ثم استقبال وأوصام  
وخمسة عشر يوما زعمه الاستقبال وأوصام  
شهرين متتابعين ثم قدر على إعتاق  
قبل غروب الشمس في آخر ذلك اليوم يجب  
عليه العتق ويكون صومه تطوعا  
(فان وطئها فوجها) أي في الشهرين  
(البلا) مطلقا مادام كان أو ناسيا (أو  
يوما ناسيا) استأنف عندهما وعند  
أي يوسف لا يستأنف (أو أوفطر)  
عند مطلقا سواء كان بعد راء وغيره  
(استأنف الصوم) فان وطئها فانه  
من ظاهر منها ومن سواها فانه  
يستأنف الصوم إذا قار وطئ في  
يستأنف الصوم مطلقا وفي النهار ناسيا  
الليل من سواها مطلقا (ولم يجز العبد)  
أو أكل ناسيا لم يفطره (ولا الصوم وان)  
في كفارة الظهار (أو عتق) ناسيا عنه (سيدة)  
كان (أطعم) المظاهرة المحرم (الصوم)  
فان لم يستطع (المظاهرة) كالفطرة)  
أطعم سبعة فقيرا  
أي أطعم كل مسكين نصف صاع من  
بر أو دقيقه أو سويق أو زبيب أو صاعا  
من تمر أو شعير (أو دقيقه)



(قوله أي افتدى قيمته) أشار به إلى أنه على حد معلقها بنسبها وما بارداً إلا أن ذلك مخصوص بالعطف بالواو جوى وهنا العطف بأوالهم إلا أن يقال أو بمعنى الواو وفيه أن افتدى لا يتعدى بنفسه فلو ذكر دفع بدل افتدى لكان أولى ومراد الشارح تقدير فعل ناصب لقوله قيمته إذ لا يصح أن يكون ناصبه الفعل المذكور في المتن أعني أطعم إلا أن يؤول أطعم بأعطي فلا حاجة حينئذ إلى تقدير ناصب (قوله فلو أمر غيره الخ) قيد بالامر لأنه لو أطعم عنه بلا أمر لم يجوز تكفير الوارث بالأطعام جائز في كفارة العيدين بالكسوة أيضاً بخلاف الاعتاق ولهذا امتنع تبرعه في كفارة القتل نهر عن الهبط (قوله من ظهارة) أشار العيني بقوله أي لاجل ظهارة إلى أن من التعليل (قوله ففعل صحيح) لأنه طلب منه التملك معنى والفعل قابض له أولاً ثم لنفسه زيلعي (قوله ولا يجوز للأمر أن يرجع) إلا إذا قل على أن ترجع على واجعوا أنه في الدين يرجع بمجرداء موقوف بأه لو رجع بمجرد الأمر رجع بما كثر ما أسقط عن ذمة الأمر بدليل أن الوجوب كان من أحكام الآخرة وثبوت الرجوع يقتضي وجوبه في الدنيا والآخرة أما الدين فحق مضمون في الدنيا والآخرة نهر عن المبدو وطال ومقتضاه أنه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت أنه يرجع إنهمي وكذا يرجع بمجرد الأمر ببناء نص عليه في الدرمن كتاب الغبة وألفظه بمجرد الأمر ببناء داره يوجب الرجوع على الأمر وكذا أمر السير بقائه يوجب الرجوع عليه انتهى عن الحاشية (قوله في ظاهر الرواية) لأنه يحتمل القرض ويحتمل الهبة فلا يرجع بالملك شيخنا عن شرح الجامع الصغير قاضيان (قوله وعن أبي يوسف أنه يرجع) لأنه وإن احتمل الهبة إلا أن القرض أدناها ضرراً فحمل عليه شيخنا عن قاضيان (قوله ففعل لا يسقط عن الأمر عندهم) خلافاً لأبي يوسف وإن اعتق عنه بغير أمره لم يجوز اتفاقاً لوقوعه عن المعتق بمجرد الولو الهبة قال ولو يجعل سماء جازاً اتفاقاً قال شيخنا كأنه قال بعنه مني بكذا ثم كن وكيلاً عني باعتاقه عن كفار في انتهى ووجه الفرق على قولهما إذا كان العتق بأمره ولم يسم جدهم إلا أن التملك بغير بدل هبة ولا جواز لما يدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجود في الأطعمة بالكسوة في كفارة العيدين لا أطعام (قوله وتصح الإباحة في الكفارات) وهي كفارة الظهار وكفارة الصوم وكفارة العيدين وكفارة القتل عيني وليس المراد بالقتل قتل النفس كما فهمه في النهر فقال وقول العيني والقتل سهو بل المراد قتل الصيد لأن كفارة قتل النفس لا أطعام فيها شيخنا (قوله كازكاة وصدقة المفطر الخ) وأحلق عن الأذى جوى عن المفتاح (قوله وقال الشافعي يشترط التملك في الكفارات أيضاً) لأنه أوجب الحاجة والأطعام يذكر للتملك عرفاً يقال أطعمتك هذا الطعام أي ملكتك فيحمل عليه أو هو مراد بالاجتماع فانتفى الآخر أن يكون مراد إلا أن فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز أو العيدين في المشترك وكل ذلك لا يجوز ولا نهضة صدقة واجبة فيكون من شرطه التملك كازكاة وصدقة المفطر والكسوة في كفارة العيدين ولنا أن المنصوص عليه في الكفارة والغدية الأطعمة وهو حقيقة في التمكن لأنه عبارة عن جعل الغير طاعماً وذلك بالإباحة وانما جاز التملك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع بالحقيقة ألا ترى أن ضرب الوالدين وشتمهما يحرم بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لهما أف مع بقاء الأصل مراد أو هو اللفظ أفيف بخلاف المستشهد به لأن المنصوص عليه فيها لا يتساءم والأداء والكسوة وهي تقتضي التملك زيلعي (قوله مشبهان) صفة كل على الانفراد عني إذ لو كان صفة للعطوف والمعطوف عليه أقوال مشبهات لأنه حينئذ توجد المابقة شيخنا (قوله أو غداء أو شاة) لأن المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة ويقوم قدرهما مقامهما فكان المعتبر كلتيه والسهور كالفداء زيلعي وفي المصباح إلا كل معروف والأكل بضمين واسكان الثاني للتخفيف لما كول والأكل بالفتح المرة وبالضم اللقمة والمهور بفتح السين ما يؤكل في السهر قبل الصبح وبالضم إلا كل بجهر (قوله والغداء طعام الغداة) الغداء بالمذكور وكذا العشاء بالفتح والمجمر عن المصباح (قول وفي المجرد عن أبي حنيفة الخ) إلا أن يعيد على أحد السنين غداء أو عشاء زيلعي وكذا يشترط انحداهم في الغداء من أو العشاء من

أي افتدى قيمته وقال الشافعي لا يجوز دفع القيمة ككفارة الزكاة والعشور والنذور والكفارات (قوله أمر غيره أن يطعم) ناشياً عنه من ظهارة ففعل صحيح عن كفارته ولا يجوز للأمر أن يرجع على الأمر في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه يرجع وانما قيد بقوله أن يوسف أنه يرجع لأنه لو قال لغيره اعتق عبدك يطعم عنه لأنه لا يسقط عن الأمر عن ظهاري ففعل لا يسقط عن الأمر كذا في الجامع الصغير الخاني (قوله كذا في الكفارات) ككفارة الإباحة في الكفارات وبجاء السيد الظهار والأفطار واليمين وبجاء السيد (والغدية) في حق الشيخ المعاني وهي اسم لما يفدى (دون الصدقات) كازكاة وصدقة المفطر (والعشر) فانه يشترط فيه التملك والضابط أن ما تبرع بلفظ الأطعمة والأطعام يجوز فيه الإباحة وما تبرع بلفظ الأتياء والأداء يشترط فيه التملك وقال الشافعي يشترط التملك في الكفارات أيضاً (والشرط) في طعام الإباحة (غداً أو عشاءاً) والغداء مشبهان أو غداء وعشاء طعام الغداة كان العشاء طعام العشي وفي المجرد عن أبي حنيفة إذا غدى سبتين وعشى آخرتين لا يجوز كره في المحيط

شرب لابلية عن الفتح وفي البدائع أوصى بأن يطعم عنه فقدي الوصي العدد المنصوص عليه ثم ما تواق به  
العشاء استأنف انتهى ولو غابوا انتظرهم فان لم يجدهم استأنف أيضا وهل يجب الانتظار على الوصي لم أر  
المسئلة في كلامهم وينبغي القول بالجواب في حقه دون غيره إلى أن يغلب على ظنه عدم وجودهم  
فيستأنف نهز (قوله ولو كان فيمن عشاءهم صبي فطيم لا يجوز) قد منعنا عن البدائع أنه ما لم يكن مراهما  
لا يجوز وكذا لا يجوز لو كان شعبان وأنه لا يترقى الإباحة كونه نصف صاع بخلاف التملك ولو جع  
بينهما بأن غدي واحد أو اعطاهم مدافيه رويان وجرم في البدائع بالجواز وكذا لو غدي ثلاثة واعطاهم  
قيمة العشاء أو عكسه وفي الينابيع لو اطعم مائة وعشرين مسكينا أكلة واحدة مشبعة لم يجزئ إلا عين نصف  
الاطعام نهز (قوله ولا بد من الإدام في خير الشعير) وكذا الذرة بناء على القول بإجزاء ما فيه وإليه مال  
الكرخي وجرم به الزيلعي وغيره نهز (قوله خلافا لشافعي) لأن التفرق على الستين واجب بالنص ولنا أن  
المقصود سد حاجة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الأيام فكان في اليوم الثاني كسكين آخر عيني والخلعة بالفتح  
الفقر والحاجة بحجر عن المصباح (قوله لا يجوز) وذكر في المحيط هو النهج الآن يومه فقط لانعدام  
حاجته في ذلك اليوم فان قلت لو كسا مسكينا واحد عشرة أثواب في عشرة أيام جاز مع انتفاء حاجته له في  
اليوم الثاني قلت تتجدد الحاجة إليه يختلف باختلاف أحوال الناس ولا يمكن تعليق الحكم فيه بعين  
الحاجة فأقيم مضي الزمن مقامها لانهما به تتجدد وأدنى ذلك يوم ومادونه ساعات لا يمكن ضبطها نهز  
(قوله وقيل يجوز) لأن له حوائج كثيرة غير الأكل فله يصرفه إلى غير الأكل جوي (قوله ولا يستأنف  
بوطئها في خلال الاطعام) لأن النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل الميسر فيجوز على إطلاقه  
ولا يجوز حمله على النص المقيد في الاعتاق والصوم بالقياس ولا بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا تذي  
واقع أمر أنه قبل التكفير استغفر الله ولا تعد حتى تكفر لأن التقيد نسخ فلا يجوز عمله وإما منع من الوطء  
قبله أي قبل الاطعام مجاز أن يقدر على التحريم أو الصيام فيقعان بعده والتي لا يغيره لا يعدم المشروعية  
زيلعي وفيه نظرفان القدرة حال قيام الهز بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجي زواله أمر موهوم  
وباستبار الأمور الموهومة لا تثبت الأحكام ابتداء بل يثبت الاستحباب نهز وهذه المناقشة بالنسبة لما  
استفيد من قول الزيلعي وأما منع من الوطء الخ اذ تعبيره بالمنع يقتضي حرمة الوطء وهو بحث مخالف للقول  
ويؤيد ما ذكره الزيلعي ما سبق عن الهداية لتصريحه بأنه لا بد من تقديم الاطعام ليكون الوطء حلالا ومثله  
في العيني وأعلم أن الوطء قبل الاطعام أوفى خلافاً وإن كان جوا ما لم يكن لا ينافي عدم زوم استأنف الاطعام  
سواء قلنا بلزوم تقديم الاطعام أو باستحبابه (قوله وعند محمد يجوز عنهما) وجهه الاتقاني لأن في  
المؤدى وفاء بهما والفقير مصرفهما فصار كما لو ملكه بدفعتين أو اختلف جنس الكفارة لهما أنه زاد في  
قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز إلا بقدر المحل والفقهاء فيه أن النية في الجنس الواحد لغوا لأنها  
شرعت لتمييز الاجناس المختلفة لا لاختلاف الأغراض فيها فلا يحتاج إليه في الجنس الواحد لعدم الفائدة  
والتصرف إذا لم يصادف محله بلغوا فاذا الغت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار والمؤدى يصلح كفارة  
واحدة لأن التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما إذا نوى أصلي الكفارة ولم يزد  
عليه بخلاف ما إذا فرق الدفع أو كاتا جنسين لما ينافي زيلعي وقوله بخلاف ما إذا فرق الدفع لأنه في الدفعة  
الثانية في حكم مسكين آخر فخصي أن الخلاف مقيد بما إذا كان بدفعة واحدة (قوله وكذا في كفارة اليمين)  
يعني على الخلاف فعندهما عن عين واحدة وعند عني اليمين جوي (قوله عن كفارة افطار وظهار) مع  
الاختلاف المجنسين نهز (قوله لكل مسكين صاعا) بنسب صاعا على أنه مفعول اطعم (قوله ومثله الصيام  
والاطعام) لأن الجنس متحد فلا حاجة إلى نية التعيين على ما مر زيلعي ولو كان عليه كفارت مختلفة  
الاجناس اعتق عنهما عيدا لا يفرقه عن كفارة ولو نوى بكل واحدة كونهما عن واحدة لا ينعينها جازا جاعا  
ولا تبرجها لئلا يكفر عنه نهز عن المحيط (قوله وعن ظهار وقتل لا يجوز) لأن نية التعيين في الجنس الواحد

ولو كان فيمن عشاءهم صبي  
فطيم لا يجوز لأنه لا يستوفي كاملا  
ولا بد من الإدام في خير الشعير وفي  
خير البر لا يشترط (أن اعطى) طعاما  
(فقيرا) واحدا (نهز من صبح) عندنا  
خلافا لشافعي (ولو) اعطى مسكينا  
واحدا (في يوم) واحد ستين مرة مطلقا  
سواء كان بدفعة أو دفعات (لا) يجوز  
(الآن يومه) وهذا في الإباحة بلا  
خلاف وأما التملك من مسكين واحد  
في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجوز  
وذكر في المحيط هو النهج وقيل  
يجوز ولا يستأنف بوطئها أي بوطء  
الظهار منها (في خلال الاطعام ولو  
الظهار منها) مطلقا سواء كنا  
اطعم عن ظهارين (ستين فقيرا لكل  
في امرأة أو امرأتين) (صبح عن واحد)  
فقير صاعا) من بر (صبح عن واحد)  
من الظهارين عنده أو عند محمد يجوز  
عنهما وكذا في كفارة اليمين (و) لو  
اطعم ستين مسكينا (عن) كفارة (افطار  
وظهار) لكل مسكين صاعا من بر  
(أو حر عبد عن ظهارين ولم يعين)  
عن أحدهما (صبح عنهما) في  
الصورتين (ومثله الصيام والاطعام)  
يعني لو صام أربعة أشهر واطعم مائة  
وعشرين مسكينا عن ظهارين ولم يعين  
عن أحدهما صبح عنهما  
عنهما رقة أو صام شهرين صبح عن  
واحد منها حتى كان له أن يجعل عن  
أيهما شاء (و) أن حر (عن) ظهار  
وقيل لا يجوز عن أحدهما

لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغت بقي مطلق النية فله أن يعين أيها شاء كمالوا أطلقه في الابتداء توضيحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما درر وقوله توضيحه انه لو نوى قضاء يومين الخ يعني فيما اذا صام يوما شيخنا عن عزمي زاده والمسئلة مفيدة بما اذا كانت الرقبة مؤمنة فلو كانت كافرة كانت عن الظهار استحسانا وان اختلف الجنس لعدم صلاحيتها للثانية نهر (قوله وقال زفر لا يجوز عن أحدهما في الفصلين) لعل صوابه يجوز باسقاط لا جوى وهو غير مسلم الا ترى الى قول الزيلعي زفرانه اعتق عن كل واحدة منهما نصف العدة فلغا ولا قدرة له بعد ذلك أن يجعله عن أحدهما بخروج الامر من يده والقياس ما قاله زفر وجه الاستحسان أن نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد الخ فائبات لا متعين (قوله وقال الشافعي الخ) ففصل ان عند الشافعي شمول الجواز وعند زفر شمول العدم وعندنا بفصل ويقال ان اتحد الجنس كان له ان يجعل ذلك من أيهما شاء وان اختلف لا يجوز عن واحد منهما كما في النهاية للشافعي ان الكفارات كلها عند جنس واحد لا اتحاد المقصود وهو الستر وجه الاستحسان ان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وكما سبق وفي المختلف مفيد ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهري من يومين لان الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعها بل بدلولك الشمس والدلولك في يوم غير الدلولك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه معلق بشهر والشهر وهو واحد فلاجل ذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم يوم السبت والا حدز يلجى (فسرع) المعتبر في الاعسار واليسار وقت التكفير در

وقال زفر لا يجوز عن أحدهما في  
الفصلين وقال الشافعي له ان يجعل  
عن أحدهما في الفصلين  
\*(باب اللعان)\*  
هو مصدر لا عن يلاعن ملاعنة ولعانا  
واصل اللعان الطرد والملاعنة تكون  
بين اثنين وهذا اللعان في كلام الزوج  
وحده وفي كلام الزوجة ذكر الغضب  
ووجهه ان هذا من باب التغليب  
كالقهرين الشمس والقمر والان الغضب  
يستلزم اللعنة فصيح تسميته ملاعنة  
لذلك ولهذا قال (هي شهادات  
مؤكدات بالايان مقرونة باللعن)  
مكتفيا بذكر اللعن تاركاً ذكر الغضب

### \*(باب اللعان)\*

قدم الظهار على اللعان لان سبب الظهار اقرب الى الايلاء من سبب اللعان وهو قذف الرجل امرأته قدفاً  
وجب المحجوى عن المفتاح (قوله هو مصدر لا عن) سماعا والقياس الملاعنة لكن ذكر غير واحد من  
النحاة أنه قياسي أيضاً ثم تنفرد المعاملة غالباً بما فوه يا كياسر مياسرة ومن غير الغالب ياومه مياومة ويوما  
نهر عن ابن سيده وخزم ابن يعيش في شرح المفصل بان الفعل ليس بقياسي فلا يقال جالس جالسا ولا قاعد  
قاعدا ولا واعد وعادا جوى عن المنبع (قوله الطرد والابعاد) أي عن التحير عزمي (قوله من باب التغليب)  
عبارة البر جندی وسعى الكل لاعتنا الشرعية لللعن فيه كالملاعة تسمى سجود الشرعية فيها او للتغليب  
جوى وعبارة النهر لقب الباب به لمصلحة من لعن الرجل نفسه في الخامسة من تسمية الشيء باسم جزئه  
ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه من جانبها لان لعنة أسبق والسبق من أسباب الترجيح اهـ (قوله  
اولان الغضب يستلزم اللعنة) عطف على المعنى والمقصود ابداء وجه ثان لا مطلق اللعان على الغضب  
لكن يلزم على هذا التوجيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازوه وقول العلامة المحجوى كان الظاهر ان  
يقال لان اللعنة تستلزم الغضب حتى يلائم آخر كلامه انتهى لان المحدث عنه اطلاق اللعان على الغضب  
لا العكس (قوله فصيح تسميته ملاعنة لذلك) اولاً شمله على اللعان كما سميت الصلاة ركوعا وسجودا وسجدة  
لوجود ذلك فيها زيلعي (قوله ولهذا قال) علة مقدمة على معلولها والاشارة بهذا لما ذكرنا لكون الغضب  
يستلزم الخ المحجوى (قوله هي) أي اللعان والتأنيث فيه باعتبار الخبر واعتبار التأويل بالملاعنة جوى  
وهذا بحسب المتن الذي شرح عليه والا ففي نسخة شيخنا بخطه بتذكير الضمير (قوله شهادات) نبه بذلك  
على انها لو تلاعنوا فلم يفرق القاضي بينهما حتى ماتا وعزل فان الثاني يعيده كالوشهد اعنده فأتا وعزل  
قبل القضاء وهذا عند أبي يوسف وقال محمد اللعان أيمان فيني نهر عن الجوهرة والامام مع أبي يوسف  
جوهرة (قوله مؤكداً بالايان) هذا ركنه وليس من الايمان ما يتقدم من جانب المدعى الا هنا وفي  
القسامة وشروطه في المتلاعنين ان يكونا زوجين حرين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا

في البدائع زاد في المجوهرة وان يكون النكاح صحيحا وقد أشار إليه المصنف بما ساقى من قوله فلو قذف  
زوجه وفي القاذف عدم اقامة البينة على دعواه وفي المقدوف انكاره وسببه قذف الزوجة بما يوجب  
الحذف الاجنبية وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن نهر ولوقبل التفريق خلافا لظاهر عبارة الدرر لان  
ظاهر تعليقه بقوله لمحصل البينة التامة بوجه ان الوطء قبل التفريق لا يحرم وليس كذلك شرعا بل لا يسه  
وساقى بيان اهله في قول المصنف وصالحا شاهدين الخ وبقى من الشروط طلبها اللعان وعفتها وكونها بدار  
الاسلام ثم اشتراط طلبها مقيد بان لا يكون القذف بنفي الولدان كان فالطلب حقه ايضا لا احتياجه الى  
نفي من ليس هو ولده عنه بجر ونهر واعلم ان الشهادة الاخبار عن مشاهدة وعيان وقد تجرى مجرى الخلف  
فيما يراد به من التأكيد نحووا شهد بالله في موضع اقسام فقوله بالله متعلق بمحذوف وكلمة ان مفتوحة أى  
اشهد مقسما بالله بانى صادق وجواب القسم محذوف وانما وقعت في القرآن مكسورة قد حوّل اللام  
في خبرها او مكسورة على انها جواب القسم ومتعلق اشهد محذوف بقرينة جواب القسم وهذا بناء على  
ما ذهب اليه أصحابنا من ان كلمات اللعان شهادات مؤكدة بالايان وأما على ما ذهب اليه الشافعي من  
انها ايمان فعنى قوله اشهد بالله احلف بالله وان مكسورة على انها جواب القسم وليس في الكلام محذوف  
جوى عن البر جندى (قوله قائمة مقام حد القذف) في حقه لان الاستشهاد بالله تعالى مهلك كالمحذوف  
أشد مقام مقامه ولهذا لو قذفها رارا كفاه لعان واحد كالمحذوف بخلاف ما لو قذف أكثر من واحدة من نسائه  
بكلمة واحدة او بكلمات حيث يتعدد عليه اللعان ولو كن أجنيات حد حد واحد او الفرق ان المقصود  
وهو دفع العار عن الكل حاصل بواحد وفي الجمع لم يحصل اعتذارا لجمع بين كلمات اللعان وجاز ان يكون  
صادق في البعض وظاهرا ملاقاة يقتضى عدم قبول شهادته ابداء به جزم العيني هنا تبع لما في الاختيار  
وذكر الزيلعي في القذف انها تقبل نهر (قوله ومقام حد الزنا في حقها) ولهذا لم يصح العفو عنه ولا الابراء  
والصلح اذ كل من حد القذف والزنا لا يحتمل ذلك والمراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا  
ومقام حد الزنا في حقها ان كانت كاذبة نهر عن الفتح (قوله وعند الشافعي ايمان مؤكدة الخ) لقوله  
تعالى فشهادة احدى اربع شهادات بالله فقوله تعالى بالله محكم في اليمين والشهادة تحتل اليمين فحملنا  
المحتمل على المحكم لاسيما اذا تعدد رجله على الحقيقة لان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف اليمين وتكرره  
يدل على انه عيّن أيضا لانها شرعت مكررة كفاي القسامة دون اداء الشهادة ولنا قوله تعالى والذين  
يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم استثنى انفسهم عن الشهادة فثبت انهم شهداء لان المستثنى  
يكون من جنس المستثنى منه ثم نص على شهادتهم فقال فشهادة احدى اربع شهادات بالله فنص على  
الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ولان الحاجة هنا الى ايجاب المحكم من الطرفين  
والذي يصلح للإيجاب هو الشهادة الا انها كدت باليمين لانه يشهد لنفسه والتأكد لا يخرج من ان  
يكون شهادة وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة قلنا انما لا تقبل في موضع التهمة وأما اذا انتفت التهمة  
فقبولة قال تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو فهذه من اصدق الشهادات لانتفاء التهمة والتهمة فيما نحن  
فيه منتفية باليمين وما قاله الشافعي لا يستقيم لانه يلزم من حمل الشهادة في الآية على اليمين ان يحلف عن  
غيره فيكون التقدير ولم يكن لهم حالقون الا انفسهم وان يكون موجبا للحكم على غيره بيمينه وفساده  
لا يخفى لان احدا لا يخلف عن غيره ولا يوجب الحكم بيمينه على غيره وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قذف جماعة  
من نسائه حيث لا يكفي لعان واحد وفي اشتراط أهلية الشهادة فعندنا تشترط وعنده تشترط أهلية  
اليمين وهوان يكون ممن يملك الطلاق زيلعي ثم عدم الاكتفاء بلعان واحدا اذا قذف جماعة من نسائه  
محله اذا كان أهلا للعان فان لم يكن اكتفى بحد واحد لدخول بجر عن البدائع (قوله فلو قذف زوجته  
الخ) أى قذفها بصرح الزنا في دار الاسلام وهي حية عفيفة عن فعل الزنا وتتمه بان لم توطأ حراما ولمرة  
بشبهة ولا بنكاح فاسد ولانها ولد بلا أب ولو في عدة الرجعي تنوير وشرحه ولور ماها بعمل قوم لوط لم يجب

(قائمة) أى الشهادات قائمة (مقام حد  
القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها)  
وعند الشافعي ايمان مؤكدة  
بلفظ الشهادة فيراد بالشهادة  
تأكيد اليمين ولا يراد الشهادة  
(فلو قذف زوجته)

اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب المحدث من عن البدائع (قوله بالزنا) الكاش في نكاحه أو قبله  
 بان قال لها يازانية أو زيت ولوقال لها يازانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان ولوقال أنت طالق ثلاثا  
 يازانية وجب الحد كذا في البدائع وغيرها ولو حذف التاء اتفق أبو حنيفة وصاحبا على وجوب اللعان  
 والمحدث في الأجنبية ثم قاس محمد عليه ما لو قال لرجل يازانية فأوجب الحد وفرقا بان الترجيم شائع في النداء  
 والمحطاب دليل على إرادة التاء بخلاف الثاني وفي صكون التاء لغة شك فلا يجب بالشك نهر (قوله  
 والمحال انهما صلحا شاهدين) ويشترط صلاحتهما للشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين الكافرين  
 ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله زيلعي (قوله ان كانا نصيين) كذا ان كان احدهما نصيبا  
 او محلو كالأجنبي او محمدا في قذف نهر (قوله فان قيل يشكل على هذا الخ) ولهذا قال في الغاية بطل  
 هذا أي جعل اهلية الاداء شرطا بلعان الاعي فانه ليس من اهل الاداء كما في الزيلعي فعلى هذا لا تكون  
 اهلية الاداء شرطا بل اهلية التحمل وسيأتي جوابه (قوله والفاسيقين) عبارة البرجندي وأما الاعي  
 والفاسيق فأنما كانا من اهل اللعان لان شهادة الاعي مقبولة فيما يجري فيه التسامع في رواية عن أبي  
 حنيفة والفاسيق يمكن ان يصير اهلا للشهادة يعني لادائها بتقدم العهد جوى واعلم ان المراد من تقدم  
 العهد تقدم عهد الفسق (قوله قلنا هما من اهل الشهادة) أي من اهل اداها بدليل قوله ولهذا الوقى  
 القاضي بشهادة هؤلاء حاز وغيره فان المراد بالمجواز في كلام الشارح انما هو الصحة لا الحمل وبهذا  
 التقدير يظهر لك ان ما ذكره الزيلعي في الرد على صاحب الغاية حيث قال وهذا غلط يعني ما ذكره في الغاية  
 من ان اشتراط اهلية الاداء يبطل بلعان الاعي الخ لان الاعي من اهل الشهادة الا ان شهادته لا تقبل  
 لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه ولهذا يتعقد النكاح بحضوره مما لا يجدي نفعاً ولهذا قال في النهر  
 وما في الزيلعي من ان الاعي اهل له ولهذا انعقد النكاح بحضوره مدفوع بان الكلام في اهلية الاداء  
 لا في اهلية التحمل انتهى واعلم ان المتني من قول الزيلعي ان الاعي من اهل الشهادة الا ان شهادته  
 لا تقبل انما هو المحل لا الصحة (قوله وهي ممن يحد قاذفها) خصها مع ان هذا شرط في جانب الرجل أيضا  
 لان المرأة هي المقذوفة دونها فاختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه  
 لانه ليس مقذوفاً وهو شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه نهر (قوله بان كانت  
 محصنة الخ) غالب هذا قد علم مما سبق في قوله صلحا شاهدين فكان الاولى في الشرح ان يقتصر على ما لم  
 يعلم من سابقه بان يقول بان كانت عفيفة جوى (قوله وقيل اذا كان معها ولد الخ) جزم به في الدر ولم  
 يحك فيه خلافاً والمجوى أيضاً بما للنهر وكذا في الدر روضه فن قذف بالزنا زوجته العفيفة أي المبرأة  
 عن الزنا غير متجربة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف الخ وقوله كمن يكون معها ولد الخ تمثيل  
 للمني والتقدير يشترط لكون قذف الزوجة موجبا لللعان ان لا تكون متجربة بالزنا مثل ان يكون معها  
 ولداً أب له وليس في الكلام تشبيه كما توهمه الشيخ حسن حيث قال قوله كمن يكون معها ولد الخ يتأمل  
 في المشبه والمشبّه به شيخنا (قوله ونفي نسب ولدها) ظاهره ان النفي المذكور ليس قذفاً وليس كذلك  
 جوى ولا فرق بين ما لو كان الولد الذي نفاه منه أو من غيره والتقييد بكونه مولوداً على فراشه في كلام  
 بعضهم اتفاقاً لانه لو نفي نسب ولدها من غيره عن أبيه المعروف لاعتبر لكونه أيضاً قاذفاً كما لو نفاه أجنبي  
 نهر والظاهر ان في العبارة تكراراً وان له لولد الوأمن قوله والتقييد بكونه مولوداً الخ بالعلم ليكون تقريرا  
 على ما قبله وحذف قوله لانه لو نفي نسب ولدها الخ لكان أولى واعلم ان التشبيه في قوله كما لو نفاه أجنبي  
 بالنسبة للقذف لا لللعان والتقدير كما يكون قاذفاً كما لو نفاه أجنبي فته تبرأ واعلم ان ما وقع للسيد المجوى في  
 شرحه من قوله ونفي الزوج نسب الولد أعم من كونه منها أو من غيرها هو بخطه كذلك وهو سبق قلم  
 وصواب العبارة ابدال قوله منها أو من غيرها بقوله منه أو من غيره (قوله وطالبته بموجب القذف)  
 اشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طال المدة لان تقدم الزمان

بالزنا والمحال انهما صلحا  
 شاهدين أي لاداء الشهادة لانهما  
 ان كانا نصيين أو عبادين أو مجنونين  
 أو محدودين في قذف أو كافرين فلا  
 لعان فان قيل يشكل على هذا  
 جريان اللعان بين الزوجين اهل  
 أو الفاسقين قلنا هما من اهل  
 الشهادة ولهذا الوقى القاضي بشهادة  
 هؤلاء حاز وقال الشافعي صلاحية  
 الشهادة ليست بشرط (وهي ممن يحد  
 قاذفها) بان كانت محصنة لانها ان  
 كانت أمة أو كافرة بان كانت كاذبة  
 أو صبية أو مجنونة أو زانية فلا حد ولا  
 لعان وقيل اذا كان معها ولد  
 وليس له أب معروف لا يجب اللعان  
 وان كانت من اهل الشهادة (أو نفي  
 نسب ولدها وطالبته بموجب القذف)  
 وهو واحد



لا يوجب بطلان المحق في القذف والقصاص اسبيحي وحقوق العباد جوهرية وفي خزانة الفقه ولو سكت  
ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للقاضي ان يقول لما تركى واعرضى عن هذا لانه دعاء الى الستر فان  
تركت مدة ثم خاضت فلها ذلك كما في البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد بجهزته عن اقامة البينة عن  
زناها وعدم اذابه نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بينة على زناها فان كانوا اربعة رجال رجعت  
لومحصة وجلدت لو غير محصنة وان كانوا رجلين فقط على اقرارها بالزنا ينسرى اللعان ولا تحمد المرأة وكذا  
لو كان رجلا وامرأتين شهدوا على تصديقها وهذا كله اذا اقر بالقذف فان انكره فاقامت رجلين وجب  
اللعان لارجلوا وامرأتين وان لم يكن لها بينة لا يستخلف الزوج ولو شهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه  
ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه ايضا لو شهدا على ايها انه قذف ضرة أمهما لا تقبل لانهما  
يشهد ان لا مهما بخلوا الفراش لما لان اللعان سبب الفرقة حتى لو كان أبوهما محدودا في قذف تقبل لان  
هذا القذف يوجب الحد دون اللعان بجره في النهر من قوله ولو انكره فطلبت عينة لا يستخلف فان اقامت  
رجلين او رجلا وامرأتين على قوله لا عن الخ صوابه لارجلوا وامرأتين شيخنا (قوله وجب اللعان) ان اقر  
بقذفه او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا تقبل وان لم تجد بينة لا يخلف في الحد  
واللعان اتفاقا شر نبالية عن العيني في الدعوى وهو موافق لما قدمناه عن البحر فالصواب الذي سبق  
في عبارة النهر متعين (قوله وانما اشترط طلبها لانه حقها) ولو بعد العفو دبر (قوله أي حبسه القاضي) أي  
حبس الزوج أي امر حبسه والقاضي عطف تفسير على المحاكم جوى وهذا بالنسبة للنسبة التي وقعت له  
وأما نسختها فليس للمحاكم ذكر (قوله حتى يلاعن) قال في ايضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينتهي المحبس  
بها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره وذكره السرخسي في المبسوط انتهى واذا امتنع جميعا من اللعان قال  
الاسبيحي يحبس ان وينبغي حمله على ما اذا لم تغف المرأة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح  
الجمع لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لانه العفو قبل لتركه طلبة حتى لو عاد وطلب يحد شر نبالية وعندي  
في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال وهذا لانه لا يجب عليها الا بعده فقبله ليس امتناعا محق وجب عليها  
وكان هذا هو السرفي اغفال المصنف وغيره لهذا قد بره نهر (قوله وقال الشافعي الخ) لانه وجب عليه  
الحد بالقذف لقوله تعالى فاجلدوهم الا انه يتمكن من دفعه باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفع يحد وكذا  
المرأة اذا أبت تحد حد الزنا لان الزوج اوجب عليها الحد بلعنه ولكن يتمكن من دفعه باللعان لقوله  
تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اي يدفع عنها الحد بشهادتها قلنا قذف الرجل امر أنه لا يوجب الحد  
عند اجتماع شرائط اللعان وماتلى منسوخ في حق الزوجين بآية اللعان ولو كان موجبا لماسقط بشهادته  
او عينة لان المحقوق لا تسقط به وكذا لا يجب على المرأة الحد بشهادته او بيمينه فكيف يجب بقول الواحد  
الحد الذي لا يجب الا بشهادة اربعة عدول والمراد فيماتلى والله اعلم المحبس او يحتمل فلا يدل على ما قال  
والجواب من الشافعي انه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده  
وان كان عبدا او فاسقا وكافرا زيلعي (قوله فان لا عن وجب عليها اللعان) ولو اخطأ القاضي فبدأ  
بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز نهر عن البدائع وفي الغاية لو بدأ باللعان فقد اخطأ السنة  
ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الوجه شر نبالية بتي ان يقال طاهر كلام الشرع لا يفتى جواز  
التفريق قبل الاعادة مطلقا ويخالفه ما في النهر بجمنا حيث ذكر ان المفرق لو كان من يرى ان اللعان  
شهادة لم ينفذ اخذ من تحليل البدائع المسئلة بان التفرقة صادفت محل الاجتهاد لانه يزعم ان اللعان  
ليس بشهادة بل يمين ويجوز تقديم أحد اليمينين على الاخرى انتهى (قوله وذكر الصدر الشهيد الخ)  
كذا في بعض نسخ العدوى وهو غلط كما في الزيلعي والدرر لان الحد لا يجب بالقرار مرة فكيف يجب  
بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق  
وجوب الحد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان

(وجب اللعان) عليها وانما اشترط  
طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها لتحمد  
القذف فان قيل لا يلزم من نفي الولد  
الزنا لجواز ان يحصل بالوطء من شبهة  
قلنا الاصل في النسب الصحيح هو الفراش  
لا الفاسد المحقق به فتغيبه عن الفراش  
الصحيح قذف (فان أبي) الزوج اللعان  
(حبس) أي حبسه القاضي (حتى يلاعن  
او يكذب نفسه فيجد) حد القذف  
وقال الشافعي (فان لا عن) أي  
عنه يحد حد القذف (فان أبت)  
الزوج (وجب عليها اللعان فان لا عن  
المرأة عنه) (حبس) حتى تلاعن  
او تصدقه) وذكر الصدر الشهيد في  
الوسط انها اذا امتنع تحد حد الزنا  
ولكن ليس هذا مذهبا بل مذهب  
الشافعي ثم اذا صدقته لا تحد ايضا  
لان الاقرار مرة لا يكفي

وهو ولد هما لان النسب انما ينقطع حكمه باللعان فلم يوجد هو وحق الولد فلا يصدقان في ابطاله درر عن  
 الزيلعي قال وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فينتفي نسب ولدها منه اهـ (قوله فان لم يصلح شاهدا  
 حد) يعني اذا كانت هي من اهل اللعان بان كانت صالحة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا  
 او عبدا او محدودا في قذف يجب عليه الحد لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصاري الى الموجب الاصلى  
 وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة  
 الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه زيلعي والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى  
 من جهته فلو القذف صحيحا حد ولا فلاح ولا لعان درر (قوله او كافرا) يعني وكان أهلا للقذف بان كان  
 بالغاً قلائطاً بقرينة قوله حد فلا يراد بالصبي والمجنون لان الحد انما يقام على المكلف تنوير وشرحه  
 ونهر (قوله او محدود في قذف) لانها ليست من اهل الشهادة فكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد  
 ولو كانا محدودين في قذف حد لان امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من أهله وكذا اذا كان هو  
 عبداً وهي محدودة في قذف يحد لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد  
 وان امتنع من جهته لان قذف الامة او الكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجب الحد اذا كانت  
 عفيفة حتى لو قذفها اجنبي يحد فكذا الزوج ولو قذف الامة او الكافرة لا يحد فكذا الزوج فصار  
 كمالو كانا صغيرين او مجنونين ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم  
 اسلمت او اعتقت لا يجب الحد ولا اللعان زيلعي (قوله فلاح ولا لعان) ذكر في الدر المختار عقب قول المتن  
 وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلاح ولا لعان مانعه لكنه يعز رحماً لهذا الباب وظاهر اطلاقه  
 انه يعز وان لم تكن عفيفة عن الزنا فليعز (فروع) يسقط اللعان بعد وجوبه بالطلاق البائن ثم  
 لا يعود بنزوها بعده وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة وبردتها ولا يعود لو اسلمت بعده ويسقط بموت  
 شاهد القذف وغيبته لا لو عي الشاهد اوفسق او ارتد ولو قال لزوجته زنت وانت صبية او مجنونة وهو  
 أى المجنون معهود فلا لعان لاسناده لغير محله بخلاف وانت ذمية او امة او منذر بهن سنة وعمرها  
 اقل حيث يتلا لعان تنوير وشرحه ومنه يعلم اشتراط دوام الصلاحية من حين القذف الى التفريق وانظر  
 ما وجه الفرق بين قوله وانت ذمية او امة اذا كان ذلك معهود او بين قوله وانت صبية او مجنونة اللهم  
 الا ان يحمل على ما اذا لم يكن ذلك معهوداً بان كانت حرة مسلمة من الاصل ثم ظهر ان كونها ذمية  
 او رقيقة لا ينافي لمحو الشين والتكليف فيجب اللعان ويجب ايضاً في الاسناد لما قبل الوجود لانه  
 كذب بديهية واعلم ان وجه عدم سقوط اللعان اذا ارتد شاهد القذف هو ان عوده الى الاسلام مرجوح حتى  
 لو مات او قتل على ردة سقط بخلافه في جانب العمى والفسق حتى لو قضى القاضى على الزوج باللعان  
 اذا نكر القذف بشهادة الاعي او الفاسق صح لانهم من اهل الشهادة كما ذكره الشارح فيما سبق  
 لكن سقوط اللعان بغيبة شاهد القذف يشكل بما اذا ارتد فكان الظاهر عدم سقوطه ايضاً بالغيبة  
 مادام حضوره مرجوحاً فينظر ما المانع لها من طلب اللعان بعد حضوره (قوله وصقته ما نطق به النص)  
 اى نص الشارع يعم الكتاب والسنة نهر واقتصر العيني على قوله اى نص القرآن واعلم ان سبب نزول  
 الآية ان هلال بن امية لم يرحم زوجته بالشريك بن السهماء جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال  
 غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك بنى بها فقال له عليه الصلاة  
 والسلام ائت باربعة شهود ولا تجلد على ظهره فقال هلال رايت بعينى يا رسول الله واعاد هذه المقالة  
 ثم قال وانى لا رجوم من الله ان يجعل لى مخرجاً فانزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام  
 حد القذف في حق الزوج حيث لم يجلد هلال بقذفه ثم الدليل على أنه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة  
 ان هلالاً لم يمارها بالشريك بن السهماء قال صلى الله عليه وسلم ان جاءت به اجرة على نعت كذا فهو اى  
 الولد للال وان جاءت به اسود جعداً ليا فهو لشر يك فجاءت به على النعت المذكور فقال عليه السلام

(فان لم يصلح الزوج (شاهداً) بان كان  
 عبداً او كافراً او محدوداً في قذف  
 (حد وان صلح) الزوج (و) المحال انها  
 (هي ممن لا يحد قاذفها) بان كانت  
 صبية او مجنونة او زانية او امة او كافرة  
 او محدوداً في قذف (فلاح ولا  
 لعان وصقته ما نطق به النص) وهو  
 ان يتدعى القاضى بالزوج فيشهد  
 اربع مرات بان يقول في كل مرة

لولا الايمان سبقت لسكان لي ولما شان درر وهلال هذا صافي ابن امية بن طاهر بن قيس أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم وذكروهم في سورة براءة وهم هلال بن أمية وكعب بن مالك وابن أبي سفيان عن تهذيب الاسماء والمراد من كونه جعدا ان لا يكون شعره مسترسلا فله شيخنا عن الصحاح ومن كونه جالدا ان يكون ضخما الاعضاء فله شيخنا أيضا عن عزمي زاده معز يالي الطلبة وهو يضم الجهم وتشديد الميم كما في نهاية ابن الاثير وضبطه الوافي بتخفيف الميم والصمما بالسين المفتوحة وحاء ساكنة مهملةتين بالذو هي أمه وأم البراء بن مالك (قوله أشهد بالله اني لمن الصادقين الخ) يتأمل في عدول صاحب الرد عن متابعة ما نطق به النص فحذف بعض المؤكدات حيث أسقط لام الابتداء عن قوله اني لمن الصادقين ومن قولها اني لمن الكاذبين واقتصر في الاول على قوله أشهد بالله اني صادق وفي الثاني على قوله أشهد بالله انه كاذب وليس صوابا شرنا لالبية (قوله ويقول في الخامسة لعنة الله عليه الخ) واللحن نوعان أحدهما الطرد عن رحمة الله وهذا ليس الا للكافرين والثاني الابعاد عن درجات البرار ومقام الاخيار وهو المراد والمحاصل أن الطرد والابعاد على مراتب في حق العباد وأن اللحن بمعنى اليأس من الرحمة لا يجوز حتى لكافر الامن علم بالنص أنه مات أو يموت كافر ولا حاجة للجور في خبر اذا دعا الرجل زوجته الى فراشه فأبت لعنتها الملائكة لا لما قيل يحتمل كونه من خصائص المعصوم لان الخصوصية لا تثبت بالاحتمال بل لان ذلك ليس من لعن المعين اذا تعين انما يحصل باسم أو إشارة ولعن الملك ليس من ذلك بل من اللعن بالوصف كان يقول اللهم لعن من باتت هاجرة فراش زوجها شيخنا عن المناوي معز يالي شرح الهداية أي هداية الحديث (قوله غضب الله عليها) وخصت المرأة بالغضب دون اللعن لانها تكثره كلما في السنة فلا تنبالي به اذ ورد في الحديث انك تكثر اللعن وتكفرن العشير درر ولو وجد بينة على صدقة بعد اللعان قال في البحر ينبغي ان لا تقبل لان القذف أخذ موجب وكأنها حدث الزنا فلا تعمد نائبا ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن تقبل لتترب عليه حل زكاحها وقد علل في الهداية حل زكاحها فيما اذا اكذب نفسه فحدها بأنه لما حذر لم يبق أهلا للعان وهذا يأتي هنا فانه اذا ثبت أنها غير عفيفة لم يبق أهلا للعان نهر (قوله وذكري في النوادر الخ) وفي ظاهر الرواية لا يعتبر هذا لان كلامهما يشير للاحتراف والاشارة بأبلغ اسباب التعريف كذا في الطهريّة والاشبه ان محمدا أورد كلمة اللعن وكلمة الغضب بغير الغائب تحاميا عن نسبة اللعن والغضب الى نفسه بحسب الظاهر ثم أورد باقي الصيغ على سنن ما تقدم يعنى الخطاب ويحتمل أن يكون هذا من باب الالتفات على مذهب السكاكي جوي عن البرجندي (قوله لانه أقطع للاحتمال) وجه الظاهر أن ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال أيضا شرنا لالبية (قوله فان التعان الخ) ولوا كثر اللعان قيدنا بأكثر اللعان لانه لو فرق بعد التعان ما مرتين لا تقع الفرقة ذكره الاستيعابي في التارخانية لوفرقت بينهما بعد التعان الزوج قبل التعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه مشكل ويمكن أن يقال انه قضى في الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ لان الشافعي قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول وعلى هذا فيجب أن يقيد القاضي بالمجتهدين وفي قوله يجب أن يقيد القاضي بالمجتهدين نظر بل يكفي أن يكون شافعيّا ثم رأيت في البحر بعد أن ذكر كلام التارخانية قال وينبغي أن يقيد بغير القاضي المحنّي أما هو فلا ينفذ انتهى وهو نص فيما ذكرناه (قوله بابت بتفريق المحاكم) مقنن في التعبير بالمحاكم أن المراد به ما هو الإلزام من القاضي والظاهر من كلام الشارح حيث فسره بالقاضي واليه يشير كلام البحر واليلى أن المراد به خصوصه ولو زالت أهلية اللعان في هذه الحالة لما لارجى زواله بأن أكذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فحدا ونحس أحدهما أو وطئت وطئاً حراماً لم يفرق بينهما بخلاف ما لو جن أحدهما حيث يفرق لانه يرجي زواله ولو تلاعنا فغاب أحدهما ووكّل بالتفريق يفرق كذا في التارخانية وهو ظاهر في أنه اذا لم يوكّل ينتظر نهر وظاهره أنه انما يفرق بينهما بعد الطلب وليس كذلك لتصرّيه هو بأن التفريق

أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رويتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات بان تقول في كل مرة أشهد بالله ان الكاذبين فيما رماي به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماي به من الزنا وذكر في النوادر عن الحسن عن أبي حنيفة النعمان أنه لا بد من أن يقول اني لمن الصادقين فيما رمتك به من الزنا وهي تقول انت من الكاذبين فيما رمتني به من الزنا لانه أقطع للاحتمال (فان التعان بابت بتفريق المحاكم) أي القاضي

غير متوقف على رضاها وفي الخزانة لولا من القاضي أن لا يفرق بينهما فله أن يفرق جوى من  
 البر جندى واعلم أن النكاح وإن كان باقيا قبله إلا أنه يصح عليه وطؤها مخبرا المتلاعنان لا يحققان أبدا  
 نهر من الفتح (قوله حتى لو مات أحدهما الخ) ولو طاهر منها في هذه الحالة أو طلقها أو آلى منها صح  
 بقاء النكاح زيلبي (قوله وعند الشافعي تقع الفرقة بنفس لعان الزوج) ويتعلق بلعانه عنده أو بعة  
 أشياء قطع النسب وسقوط المحرمات وجوب المحرمات عليها وثبوت الفرقة بينهما في الفرقة ان الزوج  
 لما شهد عليها بالزنا أربع مرات وكذلك باللعان فالظاهر أنها لا ياتلان فلم يكن في بقاء النكاح  
 فائدة فيه نسخ ولنا حديث البهلافي أنه لا عن امرأته فلما فرغ من لعانها قال كذبت عليها يا رسول الله  
 إن أمسكتها فطلقها ثلاثا فلو كانت الفرقة تقع بلعانه كما قال الشافعي أو بلعانها كما قال زفر لا نكر  
 عليه صلى الله عليه وسلم بل ورد من رواية أبي داود وطلقها ثلاثا تطليقات فانغذه عليه الصلاة والسلام  
 ولهذا قال عمر المتلاعنان يفرق بينهما وما من المحب أن الشافعية تعلقت بحديث البهلافي المتقدم لا باحة  
 ارسال الثلاث جله حيث لم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم ثم ينكرون وقوع الطلاق عليها هنا زيلبي وقوله  
 ويتعلق بلعانه عنده وجوب المحرمات عليها يعني إذا صدقته كما سبق (قوله وعند زفر بمجرد لعانها) لقوله  
 عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا زيلبي وقد عرف جوابه (قوله ثم تكون الفرقة تطليقة  
 باثنية) ولما النفقة والسكنى مادامت في العدة بمجرد عن التتارخانية (قوله وإن قذف بولدي القاضي  
 نسبه) بشرط أن يكون الملقوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علفت وهي أمة أو كافرة ثم اعتقت  
 أو أسلت لا ينفي ولا يلاعن لأن نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده زيلبي قال في  
 البدائع لو جوب قطع النسب شرائط منها التعريق ومنها أن يكون القذف بالنفي بحضرة الولادة أو بعده  
 بيوم أو يومين ومنها أن لا يسبق النفي من الزوج ما يكون أقرا منه بنسب الولد ومنها أن يكون  
 الولد حيا وقت قطع النسب ومنها أن لا يكون نسب الولد محكما بمبشورته شرعا كما إذا نكحها ولم يتلاعنا حتى  
 قذفها أجنبي بالولد فدفنه ثبت نسبه منه ولو جاءت بولدا آخر من الغد بعد ما نفي الأول لزمه الولد أن جوى  
 (قوله وأحقه بامه) خرج مخرج التوكيد نهر (قوله وذكري في شرح الهداية هذا صحيح) إذ ليس من ضرورة  
 التعريق نفي النسب نهر إذ قد يفرق بينهما ولا ينتفي نسب الولد عنه بأن وقع القذف بعد موت الولد جوى  
 (قوله أما في حق فساد دعوة النسب الخ) يعني لو ادعى آخر نسب هذا الولد الذي نفاه عنه القاضي لا تصح  
 دعوته لأن النسب منه باق بالنسبة إلى الدعوة وهذا ولا يخفى عليك أن في الكلام حذف الفاء في جواب  
 أما وهو نادرجوى وفي الدلالة تصح دعوة غير النافي وإن صدقه الولد قال البهسي إلا أن يكون ممن يولد مثله  
 لمثله أو أذاعه بعد موت الملاعن انتهى (قوله وكذا في حق امتناع أداء الزكاة الخ) والقصاص أيضا نهر  
 وهو باطلاقة شامل لما لو قتل النافي ذلك الولد أو ورث ذلك الولد قصاصا على النافي (قوله فإن أكذب  
 نفسه) أي أكذب نفسه بعد اللعان فإن كان قبله يتطرفان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وإن  
 أبانها ثم أكذب نفسه فلا حد ولا لعان زيلبي وسواء كان الاكذاب باعترافه أو بينة أو دلالة بأن  
 مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه نهر ثم قوله فإن أكذب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله حدس  
 حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد لأن ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده شرعا لبلية وقوله وإن أبانها  
 ثم أكذب نفسه فلا حد ولا لعان لأن المقصود من اللعان التعريق به بينهما فلا يتأتى بعد البيئونة  
 ولا يجب عليه الحد لأن قذفه كان موجبا لللعان فلا يتقلب موجبا للحد لأن القذف الواحد لا يوجب  
 حدين بخلاف ما إذا أكذب نفسه بعد اللعان لأن وجوب اللعان ثم بالقذف الأول زيلبي (قوله حد)  
 لا قرار بوجوب المحرمات عليه وهذا إذا كان بعد اللعان كما اقتضاه كلامه ليس للقذف الأول لأنه أخذ  
 موجبته يعني الذي هو اللعان بل لأنه نسبه في كلمات اللعان إلى الزنا وهو شهادة وشهود الزنا إذا رجعوا  
 يجدون نهر (قوله وله أن ينكحها) والمحد ليس قيد المحل تزوجه بها قال في النهر وكذا إذا لم يجدوا صدقته

حتى لو مات أحدهما بعد الفراغ من اللعان  
 قبل التعريق نواز ما عند علمائنا الثلاثة  
 وعند الشافعي تقع الفرقة بنفس  
 لعان الزوج وعند زفر بمجرد لعانها  
 ثم تكون الفرقة تطليقة باثنية عندهما  
 وعند أبي يوسف والشافعي هو  
 تحريم مؤبد (نسبه وأحقه بامه) إذا نفي  
 القاضي (نسبه وأحقه بامه) في صورة  
 في حالة الولادة ونحوها كما يأتي وصورة  
 هذا اللعان أن يامر الحاكم الرجل فيقول  
 أشهد بالله أني لم أصادق في ما رمتك  
 به من نفي الولد وكذا في جانبها تقول  
 أشهد بالله أنه لم يكذبني في ما رمتني  
 به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفي  
 الولد ذكر في اللعان أمرين الزنا ونفي الولد  
 وثبت نفي الولد عن اللعان بالتعريق  
 وعن أبي يوسف أن القاضي يفرق  
 ويقول فدا زمتها وأخرجته من  
 نسب الأب حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفي  
 نسب عنه وذكري في شرح الهداية هذا  
 الصحيح ثم أن النسب ينتفي في حق التوارث  
 واستحقاق النفقة أما في حق  
 دعوة النسب باق إجماعا وكذا في حق  
 امتناع أداء الزكاة والشهادة وحرمة  
 المأكلة كذا في المحواشي (فإن أكذب)  
 الزوج (نفسه) بعد اللعان (حد)  
 القذف (وله أن ينكحها)

شربلالية (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لان الفارقة باللعان تحرير مؤيد عندهما وعند الامام  
ومحمد طلبة بائنة وغرة الخلاف تظهر في حل الزوج بها بعد ما كذب نفسه أو نحوه ~~مكتسبة~~ عندها  
وقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا أي مادام متلاعنين (قوله وكذا ان قذف غيرها أخذ)  
تخرج القاذف بعد المحدث عن أهلية اللعان نهرا لان المنع من تزوجه بها لاجل الاهلية حتى لا يقدفها  
مرة أخرى فيلتهن ان فاذا بطلت الاهلية أمن من ذلك فيجتمعا معان وهذا لان اللعان لم يشرع في العربيين  
الزوجين الامرة فلو ابيع له الزوج بها والاهلية باقية لا تدي الى وقوعه مرارا واذا بطلت لم يؤذ بخازر يلى  
(قوله أوزنت فحدث) مكان الفقيه المكي يقول زنت بتشديد النون أي نسبت غيرها الى الزنا وهو  
القذف فعلى هذا يكون ذكر المحدث في شرطه على ما بينا فزال الاشكال بقى أن على ما هو الظاهر من قراءة  
زنت بالتخفيف لا يتصور أن يتزوجها بعد ما زنت وحدث لان حدها الرجم لكونها محصنة لان اللعان  
لا يجري الا بين محصنين أو يحتمل على ما اذا لا عنها قبل الدخول بها أو كانت كافرة أو أمة أو صغيرة  
أو مجنونة فزال ذلك وصارت محصنة ولم يقر بها بعد ما صارت محصنة حتى قذفها فإنه يلاعن بينهما  
ولا ترجم اذا زنت لعدم شرطه وهو الدخول بها وهما على صفة الاحصان زيل على قال العلامة الغنيمي  
وظاهره أن من وجب رجمها لا يصح نكاحها لعدم تصويره مع أنه متصور بأن يعقد عليها قبل الموت  
بالرجم ويترتب عليه الارث ونحوه فليحذر بالثقل انتهى وفي كون ظاهر كلام الزيل على ذلك نظر ظاهر  
جوى وقول الفقيه المكي فعلى هذا يكون ذكر المحدث في شرطه على ما بينا فزال الاشكال وجه الاشكال  
كما سيأتى في كلام الشارح ان زناهما من غير حد يسقط به احصانها فلا حاجة الى ذكر المحدث بخلاف القذف  
لانه لا يسقط به الاحصان حتى تحد فلا بد من ذكر المحدث في وسأى جوابه (قوله ولا لعان بقذف  
الاحرس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والمحدث تدرا بهادر وكذا الاحد  
شربلالية عن شرح المجمع وكذا لا يثبت اللعان بكاتبه لان الكتابة بمنزلة ما ليس بصريح من الناطق  
فصار شبهة وكذا اذا كانت المرأة خرسا يجوز التصديق لو كانت تنطق والحد لا يثبت بالشبهة فكذا  
اللعان غاية ولو خرس أحدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تقر بقى ولا حد كما لو ارتداوا وكذب نفسه بغير  
(قوله وقال الشافعي عليه اللعان) لان اشارته كالصريح ولنا ما سبق من انه قائم مقام حد القذف في حقه  
وقذفه لا يعرى عن شبهة والمحدث تدرا به (قوله ونفى الحمل) لان قيامه عند النفي غير معلوم لاحتمال  
كونه انتفاخا درر (قوله بأن قال ليس حملك منى مطلقا) أي سواء وضعته لاقل من ستة أشهر أو لا  
فلا لعان لاقبل الوضع ولا بعده (قوله وعندهما يلاعن بنى الحمل الخ) لانا يتقنا بقيام الحمل عند القذف  
فيحقق القذف فصارت كنفية بعد الولادة زيل على قال شيخنا وجوابه من طرف الامام أن يقال يكفي في  
شبهة كونه انتفاخا حال قيام الحمل وان ظهر عدمها أي عدم الشبهة بوضعه لاقل المدة ثم رأيت بحمد الله  
في الدر قال لعدم يقينه عند القذف ولو تيقناه بولادتها لاقل المدة يصير كأنه قال ان كنت حاملا فكذا  
والقذف لا يصح تعليقه بالشرط انتهى ولهذا قلنا يصح عتق الحمل لتعليقه بالشرط وأما رد المبيعة  
بعيب الحمل فله ظهوره وكونه ربحا شبهة والرد به يثبت معها نهر (قوله وعند الشافعي يلاعن قبل الوضع)  
محدث هلال بن أمية أنه عليه السلام لا عن بينه وبين امرأته وكان قذفها وهي حامل بدليل قوله عليه  
السلام ابصر وهما فان جاءت به أصهب أرى يصح اثبيخ خش الساقين فهو للال وان جاءت به أورق جعدا  
جاليا لكل سابع الاليتين خديج الساقين فهو لشريك بن سهماء قلنا لعان هلال كان لقذفها بازانى  
لابنى الحمل لانه شهد عليها بازانى ناعته عليه السلام كذا ذكره أحد بن حنبل فلا يلزم حجة بحقيقة أنه  
لو كان بنى الحمل لنفاه عليه السلام عن أبيه أشبه أم لم يشبهه كما لو تلاعن بغيره بعد الولادة فانه بنى كيفما  
كان ولا ينتظر الى الشبهة زيل على فحصل من كلام الزيل على أنه عليه السلام ما الحق الولد بامه وقت  
التلاعن بل بعد وضعه وبعد العلم بأنه لم يشبه أباه ويخالفه ما في شرح العيني من أنه عليه السلام لا عن

خلافا لابي يوسف والشافعي (وكذا)  
له ان ينكحها بعد اللعان (ان قذف  
غيرها فحدثا وزنت فحدث)  
فحدثت نظر لان الزنا يخرجها من اهلية  
اللعان فلا حاجة الى تقيد به بالمحدث والجواب  
عنه انه محمول على ترك الكتاب وانما هو  
أوزنت او قذفت فحدث لان القذف  
لا يخرجها عن اهلية اللعان وانما يخرج  
عنها بالمحدث وهو يوافق المذكور في  
المبسوط والجامع الكبير وشرح مختصر  
الكرخي وشرح الطحاوى أو تقول  
التقيد بحدث انتفاق ليس بمقصود  
أصل (ولا لعان بقذف عليه اللعان  
أنسار وقال الشافعي عليه اللعان  
(ونفى الحمل) أي لا لعان بنى الحمل  
بأن قال ليس حملك منى مطلقا عند  
أي خديفة وعندهما ما يلاعن بنى  
الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر  
وعند الشافعي يلاعن قبل الوضع



بين هلاله وبين امرأته وهي حامل وأحق الولد بها والظاهر ان اراية عنه عليه السلام قد اختلفت  
 وتوافق كلام العيني ماسياى عن النهر (تمة) الاربع تصغير الاربع وهو الثاني الاليتين ويحوز  
 بالسين هكذا قال المروى والمعروف في اللغة ان الاربع والاربع هو الخفيف لحم الاليتين وربما كانت  
 الصاد بدل عن السين والاصيب تصغير الاصيب الذي يعلونه صهبة وهي كشقرة قاله الخطابي  
 والمعروف ان الصهبة مختصة بالشقرة وهي حرة يعلوها سواد والاصيب تصغير الاصيب وهو الثاني التبع  
 اى ما بين الكتفين والكاهل ورجل اصيب ايضا اى ضلع الجوف وخش الساقين اى دقيقه ما يقال  
 رجل خش الساقين وخش الساقين وسابع الاليتين اى تامهما والجمالى بالتشديد الضم الاليتين  
 التام الاوصاف يقال ناقه جمالية مشبهة بالجمال عظماء وبداية ونعديج الساقين اى عظيمهما والاكل من  
 السكل مفتحتين سوادى اجفان العين خلقة والرجل اكل وكيل شيخنا عن نهاية اللغة لابن الاثير واورق  
 اى اسمه ونقل عن نهاية ابن الاثير ايضا ان الجمعد في صفات الرجال يكون مدحا واما فالدح معناه  
 ان يكون شديد الاسر ويكون جعد الشعر وهو ضد السبط لان السبطة اكثرها في شعور العجم واما الذم  
 فهو القصر يروى قديما على البخل اى يقال هو جعد الدين ويجمع على جمعا وانتهى (قوله وتلاعننا  
 بزيت الخ) لوجود القذف منه صريح يلى (قوله ولكن لم ينفع القاضي المجل) لعدم ترتيب الاحكام  
 عليه قبل ولادته وفيه عليه السلام ولده هلال وقد قذف زوجته حاملا لعلمه بالوحى نهر وهذا يلائم  
 ما سبق عن العيني (قوله وقال الشافعي بنفيه) لانه عليه السلام نفى ولده هلال وقد قذفها حاملا وجوابه  
 علم مما قبله فلان عده (قوله ولونفى الولد) المحى رد مختار (قوله عند التهنئة) بالهمز من هنائه بالولد  
 بالتثنية نهر وهي قول الناس عند الميلاد اقر الله عينك جوى اى لونفى ولدا امرأته في المحالة التي تقبل  
 التهنئة فيها يلى وقوله تقبل التهنئة فيها قال في النهاية على بناء المفعول لا الفاعل لانه لو قبل الاب  
 التهنئة ثم نفى لا يصح نفيه واعلم انه لم يقدر لدة التهنئة مقدارا في ظاهره اراية بل ما جرت به العادة  
 وما ورد عن الامام من تقديرها بثلاثة ايام او بسبعة ضعفه السرخسى بان نصب المقدار بما لا يجوز  
 نهر (قوله آلة الولادة) قال العيني الاولى ان يفسر بالكبرى الذى تلده عليه المرأة ونحوه كثيرا ما يشترى  
 حال الولادة (قوله صحيح نفيه) ودل كلامه انه لو اقرب صريحاً او لالة بان قبل التهنئة او سكنت عندها ثم  
 نفاه لا يصح نهر ولونفى نسب ولد المعتدة عن بائن لا ينتفى اصل لعدم اللعان دزمن باب الاستيلاد وفيه  
 اعياء الى انه متى سقط اللعان بوجه لم ينتفى نسب ابداسوا وجب عليه المحدام لا وولد المملوك اذا هتئ به  
 فسكت لا يكون قبولا شريلا لية عن شرح الجمع (قوله وبعده لا يصح نفيه مطلقا) ويثبت نسبه لان  
 تقادم العهد دليل الالتزام والاطلاق في مقابلة ماسياى عن صاحبين من ان نفيه في مدة النفاس  
 يصح (قوله ولا عن فيما) اى فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفى الولد درر (قوله  
 في مدة النفاس) لانها كحال الولادة من حيث انها لا تصوم ولا تصلى زبلى (قوله في مقدار مدة  
 النفاس بعد القدوم) كذا في الفتح وقال في شرح الجمع وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك  
 اى هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند ابي يوسف انه ان ينفيه الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوما  
 شريلا لية (قوله اول التوهمين الخ) ولونفاهما ثم مات احداهما قبل اللعان زماه لان الميت لا يمكن نفيه  
 زبلى والتوهم فوعلى والاني توهمه والاثنان توهمان بغير من المصباح ولوجام بثلاثة في بطن واحد فنفي  
 الثاني واقرب بالاول والثالث لانه وهم بنوه ولونفى الاول والثالث واقرب بالثاني يحدوهم بنوه كوت  
 احدهم تنوير وشرحه عن الشئ (فرع) نفى نسب التوهمين ثم مات احداهما عن اخيه المتنى وأخ لاه  
 واه فالارث اثلاث فرضا ورد اللام السادس وللأخوين الثلث والنصف الباقي يردها لهما كذا في شرح  
 التلخيص وبه عرف ان نفيه يخرج عن كونه عصية نهر واعلم انه في صورته ما اذا اقرب بالاول ونفى الثاني اذا  
 قال بعدهما ابناى وليس ابناى فلا حد فيه ما بغير فتح القدير (فرع) الاقرار بالولد الذى ليس منه حرام

(وتلاعننا بزيت) اى ان قال لها  
 زينت (وهذا المجل منه) اى من الزنا  
 تلاعننا (و) لكن (لم ينفع) القاضي  
 (المجل) وقال الشافعي بنفيه (ولونفى الولد  
 عند التهنئة) أو عقب الولادة (والتابع  
 آلة الولادة صحيح) نفيه (وبعده) اى  
 بعد المذكر من التهنئة والنسب  
 بعد المذكر من التهنئة ونسب  
 (لا) يصح نفيه مطلقا ويثبت نسبه  
 (ولا عن فيما) وقال ابو يوسف ومحمد  
 يصح نفيه في مدة النفاس وان كان  
 غائبا عن امرأته ولم يعلم بالولادة حتى  
 قدم له النفى عند ابي حنيفة في  
 مقدار ما يقبل التهنئة وعندهما في  
 مقدار مدة النفاس بعد القدوم (وان)  
 ولدت ولدين في بطن واحد و (نفى  
 اول التوهمين) (بالثاني) منهما

كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه درهن البحر قال وفيه متى سقط اللعان بوجه ما وثبت  
النسب بالاقرار او بطريق المحكم لم يتفق نسب ابا دافل ونفاه ولم يلاعن حتى قدفها اجني بالولد فقد  
ثبت نسب الولد ولا يتنفي بعد ذلك (قوله حد الزوج) لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني (قوله لانهما  
خلقا من ماء واحد) وثبت نسب الذي اقربه يستلزم ثبوت نسب الآخر ونفي احدهما وان استلزم نفي  
الآخر الا ان النفي بعد الاقرار غير معتبر والاقرار بعد النفي يعتبر حموى عن البرجندی (تنقيح) اجتمع  
شروط اللعان في الزوجين ثم طلقها باثنا او ثلاثا سقط ولم يجب التحلان شرطه قياس الزوجة فاذا انتفت  
انتفى كذا لوترز وجهها بعد ذلك اي بعد الابانة لان الساقط لا يعود كذا في الدرر والاولى ابدال قوله كذا  
لوترز وجهها بعد ذلك بقوله ولا يعود اللعان بتزوجه بها الخ لان تزوجه بها انما يكون بعد زوال الاهلية فهو  
اكذابه نفسه او تصد بقمها على ما عرف والتقيد بالبائن للاحتراز عن الرجعي كما صرح به في الدرر معللا  
ببقاء اصل الزوجة فيجبرى اللعان بينهما بعد الرجعي

(باب العنين والمحبوب والمحصى)

شروع في بيان من به مرض له تعلق بالنكاح نهر وهو فعيل بمعنى مفعول جمعه عن وفي الدرر عن البحر  
المحبوب كالعنين الا في مستثنى التأجيل ومحجي الولد انتهى والاستثناء بالنظر لبطلان التفریق وعدمه  
لا بالنظر لثبوت نسب الولد اذا لفرق بينهما فيه (قوله من عن اذا حبس) بالبناء لافعل وعن الرجل عن  
امرأته اذا حكم القاضي عليه بذلك زلي وهو البناء لافعل بحر عن الجوهري ونه عن الرجل تعنيا البناء  
للفعل (قوله حظيرة الابل) تعمل للابل من شجرة لتقيها البرد والريح والمختار بالكسر الذي يعملها شيخنا  
عن المختار (قوله او من عن اذا عرض) كذا في الزيلعي والذي في النهاية من نهضة معتمدة اذا عرض من  
الاعراض وما ذكره الشارح مأخوذ من النهاية بجر وفه ولا يستقيم المعنى الا اذا كان مأخوذا من المزيد  
شيخنا (قوله لانه يعن) اي العنين اي ذكره حموى وبابه ضرب (قوله ولا يقصده) اي المأني  
الآتي ذكره في كلامه رجوع الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز ويمكن ان يقال الضمير راجع  
للمأني المعهوم من الاتيان حموى وقصده من باب ضرب (قوله وقيل الخ) يتأمل الفرق بينه وبين سابقه  
غنيبي اقول الفرق اطهر من نار على علم لان في الاول لم يعتبر استرخاء الذكرو في الثاني اعتبر حموى (قوله  
فالعنين) كذا في بعض النسخ وفي بعضها فهو والعنين وهو النظار حموى وفيه نظر ظاهر (قوله من لا  
يصل الى النساء) اي الى جماعهن في القبل وليس منه من قصرت آلتها بحيث لا يمكن ادخالها داخل الفرج  
نهر عن المحيط واذا انتفى كونه عنيئا فاذا حكمه وانظرا حران حكمه حكم المحبوب حموى لكن في الدرر عن  
البحر اذا كان ذكره قصيرا لا يمكن ادخاله داخل الفرج فليس لها العرقا انتهى ولو اوجب المحسنة فقط  
فليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكرو ولو انزل قبل ادخالها لم تنتشر آلتها به دفه  
عنين قد نال القبل لانه لو قدر على ادخاله في الدبر فقط كان عنيئا خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر اشد من  
القبل نهر عن المعراج (قوله او الى بعض النساء دون بعض) او ياتي الغلمان دون النساء المحسان حموى  
(قوله اولسحر) فان السحر عندنا حق وجوده واثره وتصوره حموى عن شرح الجمع للصدر الشهيد (قوله  
وجدت زوجهما محبوبا) يعني الحجرة البالغة الخالية عن الرتق نهر ويلحق بالمحبوب ما اذا كان ذكره صغيرا  
جدا كالزوجهما محبوبا ما اذا كان قصيرا لا يمكن ادخاله داخل فرجها فانه لا خيار لها واطلق الزوج المحسوب  
فشميل الصغير والمريض بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال واراد بالمرأة من لها  
حق المطالبة لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما اذا كان  
احدهما مجنوننا فانه لا يؤخر الى عقله في الحب والعنة ويفرق بينهما الحال في الحب وبه التأجيل في العنين

(حد الزوج لانه اكذب نفسه  
(وان عكس) بان اقربا اول التوهمين  
ونفي الثاني (لاهن) لانه فاذا نفي  
الثاني ولم يرجع عنه (ووبت نسبهما  
أي في المستثنى لانهما خلقا  
فيهما) أي في المستثنى لانهما خلقا  
من ماء واحد والله اعلم  
(باب العنين والمحبوب والمحصى)  
العنين هو الذي لا يقدر على اتيان  
النساء من عن اذا حبس في العنة وهي  
خطيرة الابل او من عن اذا عرض  
لانه يعن عنيئا وشما لا ولا يقصده وقيل  
سعى عنيئا لان ذكره يسترخى فيمن  
سعى عنيئا لا ولا يقصد المأني من المرأة  
فالعنين (هو من لا يصل الى التيب  
مع قيام الآلة او يصل الى النساء دون  
دون الابكار) او الى بعض النساء دون  
بعض وانما يكون ذلك لمرض أو  
لضعف في خلقته أو لكبر سنه أو لغيره  
(وجدت زوجهما محبوبا) أي

لان المحنون لا يعدم الشهوة بخصومة ولي ان كان والا فغن ينصبه القاضي بجر (قوله والمخصيتين) بضم  
 الخاء شينها (قوله من الحب وهو القطع) وبابه قتل بجر عن المصباح (قوله فرق القاضي بينهما  
 في الحال) ان طلبت لكن لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو اقامت معه زمانا وهو ايضا جعلها كانت على  
 خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد او علمت به ولم ترض نهر فسكرت امرأة العنين ليس برضا وان اقامت  
 معه سنين جوى عن شرح ابن السلي و يشترط وقت المحكم بالفرقة حضور الزوج جوى عن البرجسدى  
 وكذا تكون على خيارها لو رفعت الى قاض فاجله سنة ومضت السنة ولم تخاصم تنوير الا ان ترضى به ولو  
 عند غير القاضي فانه يسقط حقها بجر عن الخلاصة ولو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين  
 ثبتت نسبته ولا يبطل تفريق القاضي بخلاف العنين حيث يبطل تفريقه لانه لما ثبت نسبته لم يبق عينا غاية  
 وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان  
 قد وصل اليها لا يبطل التفريق زيلجى وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالسحق  
 والتفريق بينهما باعتبار الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين  
 والتفريق باعتبار خلاف ما استشده به من اقرارها فانها متهمه في ابطال القضاء لاحتمال كذبها بجر  
 عن فتح القدير وكذا يبطل التفريق بالبيينة على اقرارها بالوصول قبل التفريق لا بعده والمراد  
 بالغاية في كلام ازيلجى غاية السروجى لا الاتقانى شيخنا وفي البصر عن المحيط عني اجله القاضي سنة  
 وامرأته ثيب فوطئها وادعت بعد الحمل انه لم يوطأها وقالت حلفوه فاني ان يخلف ففرق القاضي بينهما  
 لم يسعهما ان تزوج بانحر ولم يسعهما ان يتزوج باختها انتهى ووجه بطلان التفريق لكونه في نفس الامر  
 وطئها ولا يخفى ان اتقييد بكونها ثيبا وقد حملت اتفاقا اذا المحكم لا يختلف ولو كانت بكر او لم تحمل (قوله  
 واجل القاضي سنة الخ) يشير الى انه لا عبرة بتأجيل غيره اى غير القاضي ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ  
 فضاؤه شرعيا لانه عن البحر ويؤجل من وقت الخصومة ما لم يكن صبيبا او مريضا او مريضا بعد بلوغه  
 وصحته وحراره ولو مظاها لا يقدر على العتق اجل سنة وشهرين در (قوله او خصيا) بفتح الخاء فاعيل  
 بمعنى مفعول ومصدره المخصا بالمد والكسر وهذا اذا لم ينشئ ذكره فان انتشر فلا خيار لها وعطفه على  
 العنين من عطف الخاص على العام مخفائه وان كان باولا ان الفقهاء يتسامحون في ذلك نهر ولا ادري  
 ما فائدة هذا الجواب على ان التسامح لا يقال فيما هو خطأ جوى ولو قال الشيخ الكبير لا رجوعه ولها  
 او كان خنثى يبول مبال الرجال اجل ايضا وفي كلامه اياما الى دفع ما عن الهندواى من انه يؤتى بطشت  
 فيه ما يارد فيجلس فيه العنين فان تقاض ذكره وانزوى علم انه لا عنه به والا علم انه عني اذ لو اعتبر هذا لزم  
 ان لا يؤجل نهر وفيه نظر فان هذه علامة تعييد النطق لا اليقين ولا يلزم منها عدم صحة التأجيل جوى  
 (قوله ونزعت خصيتها) بضم الخاء ثنية خصية وجعلها خصى مثل مدية ومدى (قوله فان وطئ  
 فيها) اشار الشارح بتقدير فيها الى ان جواب الشرط محذوف فهو على حد قوله عليه السلام من  
 توضأ يوم الجمعة فيها رعت وقد راجع في المفتاح بقوله فهو المطلوب واعلم ان الضمير المستتر في وطئ يعود  
 على العنين والخصى والتقدير فان وطئ كل من العنين او الخصى وقول العني او المحبوب صوابه المحصى ثم  
 بالوطء ولو مرة واحدة يبطل التأجيل لاستيفائها حقها بجر وما زاد فهو مستحق عليه ديانته ولهذا ياتى اذا تركها  
 متعتنا مع القدرة عليه بخلافه في الامة ولو لمع احتياجا اليه نهر (قوله بالتفريق) اى بتفريق القاضي  
 بينهما عند امتناعه عن تطليقها لانه وجب عليه التسريح بالاحسان حين يحجز عن الامساك بالمعروف  
 فاذا امتنع كان ظالما فتاب عنه واضيف فعله اليه وظاهر ان تطليقه اياها لا يقال فيه تفريق فتقول  
 العني اى تفريق الزوج والقاضى فيه مؤاخذة ظاهرة نهر (قوله متعلق بالجميع) اى فرق واجل وبانت  
 فيم امرأة المحبوب ولو محنونة بطلب وليها او من نصبه القاضي در فاني العيني من قوله ان طلبت المرأة  
 التفريق فيه قصور لا يهاه انه متعلق بالتفريق فقط وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على

مقطع الذكروا المخصيتين من الحب  
 وهو القطع (فرق) القاضي بينهما  
 في الحال واجل (الخاصة) سنة  
 لو كان (عينا او خصيا) وهو  
 من كان له اقامة فزعت خصيتها  
 (فان وطئ) فيها (والا فبات بالتفريق  
 ان طلبت) هذا متعلق بالجميع وهذا  
 اذا كانت حرة اما اذا كانت امة ففي  
 الطاب لسيدها عند اى خيفة

خلاف فيه واطلقه فشمعل ما اذا طابت على التراخي اولاً وصح كذا لو خاضعت ثم تركت مدة قلها الطلب ولو طأوعته في المضاجعة تلك الايام بصر من الخبائية (قوله خلافاً لابي يوسف) صريح في ثبوت الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وجعل الزيلعي ابا يوسف مع ابي حنيفة ونصه ولو كانت امة فالخيار الى المولى عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الخيداري ان الخيار انما يثبت لغوات حقها في اقتضاء الشهوة وذلك حقها على المخلوص ولما أن المقصود من الوطء في الاصل حصول الولد لا اقتضاء الشهوة وما ركب فيها من الشهوة حامل لما على تحصيل الولد والولد حق المولى الخ (قوله والفرقة تطليقة بائنة) ولو التفرق يجب الصبي قال في البحر من المعراج وأهل الصبي هنا للطلاق في مسئلة الحب لأنه مستحق عليه كما يؤهل لعق القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول أصح انتهى (قوله وعند الشافعي فنيخ) لأنه فرقة من جهتها ولنا أن هذه الفرقة من جهتها لان الواجب عليه الامساك بالمعروف فاذا فات وجب التسريح بالاحسان فان فعل والانا بالقاضي منابه فكان الفعل مندوباً إليه فكان طلاقاً بائناً لتحقيق دفع الظلم عنها والنكاح الصحيح النافذ اللازم لا يحقل الفسخ زيلعي (قوله كما اختارت نفسها) ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق قبل وهو الاصح غاية وجعل في الجمع الاول قول الامام والثاني قوله اهو الاصح نهر فحصل من تصحيح النهر اولاً وثانياً أن المريج خلاف ما مشى عليه المصنف في المتن من توقف البيئونة على التفرق واعلم أنه يتعين أن يكون عز والشارح وقوع الفرقة كما اختارت نفسها لابي يوسف ومحمد بلفظ عند بان يقال وعند ابي يوسف ومحمد أنها كما اختارت نفسها الخ دل عليه ما ذكره في الجمع حيث جعل ذلك قول الصحاحين خلافاً لما وقع في بعض نسخ الشارح من قوله وعن ابي يوسف ومحمد الخ (قوله بسنة شمسية) وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم لان المرض يزول فيها غالباً لانه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليوسفة أو الرطوبة وفصول السنة مشتملة عليها فالربيع طرد طرب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فاذا مضت السنة ولم يزول المرض ظهر أنه خلق دبر ولو أبدل قوله ولم يزول المرض بقوله ولم يصل لكان أولى اذ ما كان خلقاً أي أصلياً لا يسمى مرضاً والبروج اثنا عشر الحمل والثور والجوز والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والقرب والقوس والمجدي والدلو والحوت وهم منازل الكواكب السبعة السيارة جلالت في سورة الفرقان ولونها هرمها فقامت فان كان بعد التأجيل لم يلتفت ليه لانه كان متمكناً من غشائها والامتناع بفعله فلا يعذر وفي البحر عن الاختيار لو طالب أنه يؤجل بعد السنة ولو يوماً لا يجيبه القاضي ابرضاها ولم الر جوع واختيار الفرقة انتهى (قوله وفي ظاهراً راية بسنة قريية) وجهه في الوقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام شمسية لالية عن المواهب والتبيين لكن في النهر عن الخلاصة الفتوى على التأجيل بالسنة الشمسية وعلاه في البحر باحتمال أن طبعه يوافق الزيادة التي فيها كان هو المعتمد لانه الثابت من صاحب المذهب انتهى ومنه يعلم أن ما ادعاه في ايضاح الاصلاح من أن السنة الشمسية لم تعين في ظاهراً راية على ما نقله عنه السيد المحوى ولم يتعقبه غير مسلم وفي البحر عن المجتبى اذا كان التأجيل في أثناء الشهر يعتبر بالايام اجباً (قوله وقبل هو الاصح) ولمذا جرى عليه في التنوير وفي الدرر انه المذهب ثم حكى القول الآخر بقبيل وحكى حكاية ترجمه أيضاً بقوله قيل وبه يقتضى انتهى (قوله وعن شمس الائمة المحلواني الشمسية الخ) في المغرب السنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم الاجزاء من ثلاثمائة جزء من يوم والقمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً وخمس يوم وسدس وفضل ما بينهما عشرة ايام وثلاث وربع عشر يوم بالتقريب على رأي بطليموس جوى فكلام الشارح لا يوافق ما في المغرب والمحصل أن المسئلة مختلف فيها ولهذا قال في النهر وهي تزيد على القمرية أحد عشر يوماً وقبل عشر ايام وربع عشر يوم تفر بها انتهى (قوله ولا يحتسب بمرضه ومرضها) أي شهر اتماماً وهو اصح الاقوال جوى

خلافاً لابي يوسف وقيل محمد مع ابي يوسف والفرقة تطليقة بائنة عندنا وعند الشافعي فنيخ وعند ابي يوسف ومحمد أنها كما اختارت نفسها تقع الفرقة بينهما وقالوا في التأجيل بقدر سنة شمسية وابتداء التأجيل من وقت الخصومة وفي ظاهراً راية بسنة قريية وقبل هو الاصح وعن شمس الائمة المحلواني الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم وجزء من مائة وعشرين جزءاً من اليوم والقمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً ويحتسب بالايام المحض وبشهر رمضان ولا يحتسب بمرضه ومرضها

عن الظهيرة وكذا لا يحتسب عليه مدة جهها وغيتها وامتاعها من عيشها له في السجن مع وجود خلوة به  
ولم تقبض مهرها ومن ابى يوسف ان مرضه اذا كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر  
لا يحتسب زيل في الملتقطات وعليه الفتوى وقال الكمال وعن محمد بن عمر في السنة يؤجل مقدار  
مرضه قبل وعليه الفتوى شربلاية وجزم في الدربانه لا يحتسب عليه مدة مرضه ومرضها مطلقا قال به  
يقتى وانظر هل يعوض زينا مثل الزمان الذي لا يحتسب عليه وهو الذي يظهر لان غيره لم يوجد فيه قدرة  
ويمكن ان يكون له قدرة في ذلك الفات فيعطى له مثله كفضل شتاء عوض شتاء من خط الشيخ حسن  
ويلزم عليه اذا كان ما فاته بسبب المرض مثلا في آخر سنة التأجيل ان يصبر الاجل سنتين اذ لا يدرك مثل  
الفات الا بعد فراغ السنة الثانية ولا يخفى بعده (قوله ولما تمام مهرها) لتصور الوطاء منه والوقوف  
على حقيقة العنة متعذر جوى عن البرجندى واقره وأقول في تعليقه بتصور الوطاء قصور لعدم تصوره  
من المحبوب مع ان المصريح به كمال المهر بخلوته ايضا فلما نسب ان يعمل بانها قد اتت بما في وسعها اعنى رفع  
الموانع (قوله ان خلا العنين والمحصى) وكذا المحبوب جوى (قوله وتجب العدة) احتياطاً لتوهم  
شغل الرحم جوى عن البرجندى (قوله ولو اختلفا في الوطاء) المراد بالاختلاف ههنا الاختلاف ابتداء  
لا بعد التأجيل صدر الشريعة بخلاف الاختلاف فيما سيجي ولما قال هناك اى بعد التأجيل سنة عزمي  
واعلم ان الاختلاف الثاني اشار اليه المصنف بقوله فلو قال وطئت فيها وانكرت فالشارح ذكر الاختلاف  
الاول لعدم ذكر المصنف له اذ لم يذكر المصنف الا الثاني (قوله فان كانت نيبا) المراد بالنيب هنا من زالت  
بكارتها من اى وجه كان بخلاف النيب في باب مهر المثل وفي استئذان الولي بالنكاح فان المراد بها هناك  
من زالت بكارتها بالنكاح برجندى وانظر هل المراد زالت بالوطاء بسبب النكاح أو المراد بالنكاح الوطاء  
جوى (قوله فان قلن هي بكر الخ) المجمع في المختبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول  
امرأتين احوط وفي البسائر اوتى وفي الاسيحي افضل شربلاية (قوله وان قلن هي نيب حلف)  
لان النيابة تثبت بقولن وليس من ضرورة ثبوت النيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيصاف  
بخلاف البسائر فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولن در رأى بقولن انها بكر وليس  
المراد بالتخير التخيير بين التفريق واختيارها الزوج كما فهمه عزمي فقال وهذا محله بعدمضى السنة التي  
تأجلها كما سيأتى في كلامه انتهى بل المراد بالتخير في التأجيل كما ذكره شيخنا قال فيسقط ما قاله عزمي لان  
الكلام في التخيير ابتداء للتأجيل سنة فان طلبته اجله والا فلا وما التخيير بين التفريق وعدمه فبعد  
مضى سنة التأجيل انتهى (قوله وقلن بكر كما كانت خبرت المرأة) للحال بين الاقامة والفرقة في  
مجلسها فان اختارت نفسها امره القاضي بالتطليق فان ابقى فربما يدينها (قوله وان قلن هي نيب حلف  
الزوج) فالحاصل ان المرأة للنساء مرتين مرة قبل الاجل للتأجيل ومرة بعد الاجل للتخيير عزمي (قوله  
وان كانت نيبا في الاصل صدق الزوج بخلفه) اذ ليس من ضرورة ثبوت النيابة الوصول اليها بما جاوز  
زوالها بغيره (قوله وبعد هذا ان اختارته الخ) ولودلالة بان وجد منها ما يدل على الاعراض بان قامت  
من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي أو قام القاضي من مجلسه نهر عن الخاتمة فتخييرها ابتداء لتأجيله  
لا يقتصر على المجلس بخلاف تخييرها انتهاء التفريق فانه يقتصر على المجلس (قوله وكذا لو وطئها مرة  
الخ) ولو حائضا ونفساء أو صائمة ومحرمة بجرع المعراج (قوله ولولم يكن له ماء الخ) بخلاف ما لو كان  
له ماء لكنه ينزل قبل ان يحالطها ثم لا تنتشر آله لانه عنين كما سبق (قوله لا يكون رضامنها) لان الهجر  
عن وطء امرأة لا يدل على الهجر عن غيرها على ما ذكره المحصاف وفي الاصل لا خيار لها فيكون رضا كما سيأتى  
في كلام الشارح والفتوى على ما في الاصل زيل في وفي النهر عن الخاتمة نقل تصحيح خلاف ما في الاصل  
وبما سبق عن الزيل على تعلم الخلل الواقع في كلام السيد المحوى وان الصواب في تعليقه المسئلة بقوله لان  
الهجر عن وطء امرأة لا يدل على الهجر عن غيرها على ما في الاصل كذا قال الزيل ابدال الاصل بالمحصاف

ولما تمام مهرها ان خلا العنين  
والمحصى بها وتجب العدة وهذا اذا  
أقرانه لم يصل اليها ولو اختلفا في الوطاء  
فان كانت نيبا فالقول له مع عينية  
فان حلف بطل حقها وان نكل  
يؤجل سنة وان كانت بكر ابتطار اليها  
النساء فان قلن هي بكر اجبل سنة  
وان قلن هي نيب حلف الزوج فان  
حلف لاحق لها وان نكل يؤجل سنة  
وان اجبل سنة (فلو قال) بعدمضى  
السنة قد (وطئت) فيها وهي بكر في  
الاصل (وانكرت) المرأة (وقلن بكر)  
كما كانت (خبرت) المرأة وان قلن هي  
نيب حلف الزوج فان حلف فلا خيار  
لها وان نكل خبرت (وان كانت  
نيبا) في الاصل (صدق) الزوج  
(بخلفه و) بعدهذا (ان اختارته بطل  
حقها) فلا يكون خيار لها وكذا لو  
وطئها مرة ثم عجز لا خيار لها ولولم يكن  
له ماء ويصامع ولا ينزل لا يكون لها  
حق الخصومة ولو فرق بينهما لعدم  
الوصول ثم وعدا الوصول فنزوها  
فحجز لا خيار لها لانها رضيت بخلاف  
ما لو تزوجت به اخرى وهي عالة بجاله  
لا يكون رضامنها



(قوله وفي الأصل يكون رضا) على المذهب المفتى به بصر عن المحيط خلافاً لتعني المخافة تنوير وشرحه  
 (قوله بخلاف المحبوب فانها لو وجدت الخ) الضمير في فانها يعود على المكسرة شيئا (قوله ولم يصير  
 احدهما بعيب) اما عدم خيار الزوج بعيب الزوجة فباتفاق علما قال الشافعي له ان يرد بها بالبرص  
 والمجنون والمجذام والرتق والقرن واما عدم خيار الزوجة بعيب الزوج فقول أبي حنيفة وابي يوسف  
 وقال محمد لما ان ترده بالمجنون والمجذام والبرص دفعها للضرر رعتها كما في الحب والعنة ولما ان الحب  
 والعنة بخلافان بمقصود النكاح وهو الولد وهذه العيوب غير علة كالحرب والقرح والقاسحة جوى عن  
 البر جندى ثم اذا وجدت رتقا هل يشق جبراء عليها قال في البحر لم اره اقول وينبغي أن تعبر عليه لان  
 التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه وفي القنية من الكراهية له شق أمته المشتركة وان تأملت نهر واقول  
 ظاهر كلام القنية بقيدان الزوج لا تعبر على الشق ان كانت تالم به ولا ينفى هذا ما قالوا في جانب عدم  
 رد الزوج بعيب الرتق لا مكان شقه فله على ما اذا كان بدون تالم والرتق يقع التنا للتعلم جمع رتقة  
 ومصدر رقولك امرأة رتقا والقرن بفتح القاف وسكون الراء وقيل به فقهما نهر (قوله وقال الشافعي  
 ترد الزوج الخ) واذا قضى به القاضي نفذ قضاؤه بغير (قوله بالعيوب الخمسة) لانها تمنع الاستيفاء حسا  
 او طبعا والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فر من المذموم فرارك من الاسد ودر رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم بالبرص وقال الحق باهلك حين وجد بك شيئا وضعا وياضاولان النكاح يشبه البيع لانه  
 عقد مبادلة فهو المبيع يرد بالعيب فكذا النكاح ولان المستحق بالعقد هو الوطء وهذه العيوب لا تقوته  
 بل توجب فيه خللا ففواته بالهلاك قبل التسليم لا يوجب الفسخ فاختلفت اولى ان لا يوجب وما رواه  
 الشافعي لا يصح لانه من رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن جحرة وهو مجهول لا يعلم  
 لكعب ولد اسمع زيدا ولا حجة له في قوله عليه السلام فر من المذموم فرارك من الاسد لانه يوجب الفرار  
 لا الخيار وظاهره ليس بمراد اجماعا لانه يجوز ان يدونه وشاب على خدمته زيلبي (قوله في المجنون)  
 قال از يلى وجن الزجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون واجنه الله تعالى فهو مجنون ولا يقال مجن وجاه  
 ثلاثة من افعال على مفعول على غير قياس دون مفعول الاول هذا والثاني اخره الله فهو مجنون والثالث  
 احبه الله فهو محبوب وجاء محب على الأصل في شعر عنزة

واقد نزلت فلا تظني غيره \* مني بمنزلة المحب المكرم

(قوله والمجذام) عبارة از يلى والمجذوم هو الذي به المجذام وهو داء يشق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط  
 منه والفعل جذم على ما لم يسم فاعله بمعنى اصابه المجذام وهو مجذوم ولا يقال اجذم انتهى وفي البحر عن  
 القاموس يقال اجذم وهم الجوهري في منعه انتهى (قوله وقال محمد لما الخ) اذا كان بالزوج  
 عيب فاحش لا تطبق المقام معه لانها تعذر عليها الوصول الى حقها المعنى فيه فكان كالحب والعنة بخلاف  
 ما اذا كان به عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ولنا ما سبق من ان المستحق بالعقد  
 هو الوطء وهذه العيوب لا تقوته وفي الحب والعنة اجماع العصابة ولا يمكن القياس عليها لانها بعد ما  
 المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة وغيرهما من العيوب لا يعدمه بل يخل به زيلبي (تق) تزوجت  
 على انه حرا وسنى اوقاد على المهر والنفقة فبان بخلافه او على انه فلان بن فلان فاذا هو لقطب أو ابن  
 زنا كان لها الخيار فليصطدر عن البهني

\* (باب العدة) \*

هي بالسكبر الاحصاء وبالصم الاستعداد للامر وشرط ان يرض المرأة والرجل عند وجود سببه وسبب  
 وجوبه عندنا النكاح المتأكدا بالتسليم او ما يجرى مجراه من الخلوة والموت وشرطها الفرقة وركن احرامات

وفي الأصل يكون رضا ولو كانت زوجة  
 العنين أو الخصى صغيرا لا يفرق ولها  
 لاحتمال أن تملح فترضى وان وجدت  
 كبيرة زوجهما الصغير عنيما  
 تنتظر بلوغه بخلاف المحبوب  
 فانها لو وجدت زوجها الصغير  
 محبوا وما لبثت الفرقة يجعل وليه  
 نحصها ولا نصب القاضي عنه نحصها  
 ويفرق ولا ينتظر بلوغه الصغير  
 ولو كان زوج البالغة صغيرا  
 عنيما أو نحصيا ينتظر بلوغه (ولم  
 يصير احدهما بعيب) وقال الشافعي  
 ترد الزوج بعيب بالعيوب الخمسة المجنون  
 والمجذام والبرص والرتق والقرن وهو  
 مانع يمنع من السلوك في الفرج وقال  
 محمد لما الخيار في المجنون والمجذام  
 والمجذوم ثم قيل كيف يعرف أنها  
 بكر أم ثيب قالوا يوضع في فرجها أصغر  
 بيضة من بيض الدجاج فان دخل  
 بلا عسف فثيب والا فبكر وقيل ان  
 أمكها أن تول على الجدار فبكر والا  
 فثيب وقيل تكسر البيضة ونصب في  
 فرجها فان دخلت فثيب والا فبكر  
 (باب العدة)

ثابتة بها ومواضع ترصه عشرون مذكورة في الخزانة حاصلها يرجع الى ان من امتنع نكاحها عليه  
لما منع لا بد من زواله كنكاح اختها واربع سواها زيلعي ونهر وهي حق الشرع ولهذا لا تسقط لو أسقطها  
ولا يصل لها الخرج ولو أذن لها الزوج وتدخل العدنان ولا يتدخل حق العبدز يلعي في الكلام على  
المخلوة (قوله ولما كانت العدة الخ) عبارة المفتاح بورد العدة بعد ذكر وجوب الفرق من الطلاق والايلاء  
والخلع واللعان واحكام العنين لان العدة أثر الطلاق والاثري يتبع المؤثر جوى (قوله عقب الفرقه)  
اطلاقها فمما لو نشأت عن طلاق او غيره كالايلاء ونحوه فيرجع لما سبق عن المفتاح واعلم ان الفرقه شرط  
للعدة والسبب النكاح او شبهته كما سبق فالإضافة في عدة الطلاق الى الشرط لا الى السبب وحكمها حرمه  
نكاح اختها واربع سواها كما سبق ومنه حرمة نكاحها على غيره وأنواعها حيض ووضع وأشهر قال  
الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركنها فكيف يكون من حكمها قال في الشربلالية فليتأمل  
قال شيخنا أمر بالتأمل لانه لا يظهر وجه كونها زنا وان صرح به الزيلعي واعلم أن الشارح لم يتعرض ليكون  
الفرقة سببا أو شرطا فاذا ذكره السيد المحمدي متعقب القول الشارح أخرها عن سببها حيث قال فيه ان الفرقه  
شرط لها لا سبب لعلها بحسب ما وقع له في نسخة من زيادة قوله عن سببها وجوابه أنه تابع للهداية فانه  
ذكر أن السبب هو الطلاق والموت قال الزيلعي وهو يجوز لكونه معلا للعدة قاله عند قول المصنف  
ومبدأ العدة هو الطلاق والموت انتهى (قوله هي ترص عشرون) عبارة البرجندى العدة انتظار  
مدة معلومة يلزم المرأة بعد زوال النكاح المتأكد بالدخول يعني حقيقة أو حكما أو الموت ومنه يعلم ما في  
كلام الشارح من القصور اذا طلاق قوله عند النكاح شامل لغير المتأكد نعم بردي على البرجندى  
ما لو كان النكاح فاسدا وما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها ولو زاد بعد النكاح أو شبهته لم يرد عليه شيء  
وتقييد الوطء بكونه عن شبهة للاحتراز عما لو تزوج امرأة الغير عا لما بذلك ودخل بها حيث لا تجب العدة  
حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى لانه زنا بحر وفيه عن فتح القدير تنقضي عدة الطلاق البائن  
والثلاث بالوطء الحرم بأن وطئها وهي معتدة عالما بحرمتها بخلاف ما لو ادعى الشبهة أو كان منكرا  
طلاقها فانها تستقبل العدة انتهى والمراد بالدخول المحكم في كلام البرجندى ما لو طلقها بعد  
المخلوة الصحيحة وتغير المخلوة الصحيحة في كتاب النكاح وان كانت المخلوة فاسدة فان كان الفساد لا من  
شريع مع التمكن من الوطء حقيقة كصوم الغرض وصلاة الغرض والاحرام كان عليها العدة وان كان  
الفساد لجهز من الوطء حقيقة بأن كان مريضاً كما في الظاهرية لا تجب عليها العدة وكذا الوطء ما قبل  
المخلوة شيخنا عن المخاتبة فاذا ذكره عزمي زاده من وجوب العدة بالمخلوة مطلقا ولو فاسدة غير مسلم على  
اطلاقه واعلم أنه يستثنى من عدم وجوب العدة بالطلاق قبل الدخول ما لو عقد على مباتته في العدة  
وطئها قبل الدخول فان العدة واجبة عليها لان الدخول في الاول دخول في الثاني حكما شربلالية  
(قوله يلزم المرأة) غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التبرص وان كان الوجوب على وليها بان  
لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عمر فهايم في البدائع بالاجل المضروب لا نقضاء ما بقي من آثار النكاح  
لشمل نهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة شربلالية (قوله عند زوال النكاح أو شبهته)  
لا بد من زيادة أو فراشه ليشمل عدة أم الولد اذا مات عنها مولاها أو أعتقها والتقييد بأم الولد للاحتراز  
عن المدبرة والامه اذا اعتقت أو مات سيدها فانه لا عدة عليها بالاجماع بحر ولو كان يطأها شربلالية  
(قوله عدة المحترمة) ولو كانت تحت مسلم در (قوله لا طلاق أو الفسخ) زائد في الايضاح والاصلاح أو الرفع  
وقرر أن النكاح بعد تمامه لا يقبل الفسخ عندنا في كل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة  
بختيار البلوغ والفرقة بختيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح  
كالفرقة بملك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيل ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة  
في هذا الفن قال في النهر وهذا التقسيم لم يتر من هرج عليه والذي ذكره أهل الداران القسمة ثنائية وأن

ولما كانت العدة عقب الفرقه أخرها  
عن سببها (هي ترص عشرون) وانتظار  
(يلزم المرأة) عند زوال النكاح  
أو شبهته (عدة المحترمة الطلاق) مطلقا  
سواء كان بائنا أو رجعا (أو الفسخ) بغير  
الطلاق

الفرقة بالتقبل من الفسخ كما قدمناه قال السيد المحمدي وأيضا مقتضى حكمه رفعاً أن يكون منقضا  
 للعدد إذا طلاق برفع القيد وليس كذلك ولا بد أن يكون ذلك بعد الدخول أو ما يقوم مقامه كالمهر وتركه  
 المصنف لشبهة أنه قبل الدخول لا يجب العدة انتهى يعني إلا المبانة إذا عدها عليها في العدة ثم طلقها قبل  
 الدخول كما سبق عن الشرنبلالية قال في البحر ولم أر ما لو أدخلت منه في فرجها من غير إباحة في قبلها  
 والمذكور في كتب الشافعية وجوبها ولا يبعد أن يحكم على أهل المذهب به لاحتياجها إلى تعرف براءة  
 الرحم انتهى قال في النهر وينبغي أن يقال أن ظهر حملها كان عدها وضع الحمل والأفلاعة عليها  
 انتهى وتعقبه السيد المحمدي بقوله وفيه أن هذا لا يخرج عما ذكره صاحب البحر وفيه نظر لأن ما ذكره  
 في البحر شامل لما إذا ظهر حملها أو لم يظهر والمرة تظهر فيما لو تزوجت قبل التعرف عن براءة الرحم ثم  
 ظهر حملها مع النكاح على ما ذكره في النهر إذا عدها عليها عند عدم ظهور الحمل لا على ما ذكره في البحر  
 لأنه أوجب العدة عليها مطلقاً (تتمه) قال في البحر وقدمنا في فصل التحليل أن العدة لا تظهر في حق  
 المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في الفسخ فلو اشتري زوجته بعد الدخول لا عدة عليها ولا تعتد  
 لغيره حتى لا يزوجه من الغير حتى يفيض حيضتين ولهذا وطلقها السيد في هذه الحالة لم يقع طلاقه لأنها  
 معتدة بالنسبة إلى غيره ولهذا فصل له بملك اليمين بخلاف ما إذا اشترت المحررة زوجها بعد الدخول وقد كان  
 قال لها أنت طالق للسنة وهي حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق بدليل حرمة وطهرتها انتهى (قوله  
 كما في الفرقة بخيار العتق الخ) أو الردة أو عدم الكفاية (قوله أو ملك أحد الزوجين صاحبه) ولا يرد  
 ما لو ملك المكاتب زوجته حيث لا يفسخ النكاح لأنه لم يملكها حقيقة كما في الدرر من باب ما يجوز  
 للمكاتب أن يفعلها واعلم أن ظاهر قول الشارح وغيره كصاحب الدرر أو ملك أحد الزوجين صاحبه يفيد  
 وجوب العدة فيما إذا ملك زوجها أو ملكه بغيره وبه صرح الزيلعي في الأحاديث ذكره أيضاً في  
 النسب باصرح مما في الأحاديث بخالفه ما في الشرنبلالية من تقييده الاطلاق بما إذا ملكته لا إذا ملكها  
 ثم ظهر لي أنه لا يخالف بوجه فساق الشرنبلالية يحمل على أنه بالنسبة إليه وما صرح به الزيلعي من  
 وجوب العدة مطلقاً من غير فرق بينهما يحمل على أنه بالنسبة لغيره إذا لا يجوز له بعد أن ملكها تزويجها  
 إلا إذا انقضت عدها بحيضتين كما تقدم بل لا عدة عليها أيضاً لو ملكته فأعتقه فزوجه على ما يفهم  
 من كلامهم (قوله ثلاثة أقراء الخ) بالنسب على الظرفية أي في مدة ثلاثة أقراء عدة ليلائهم كون  
 مسمى العدة تزويجاً يزوج المرأة والرفع انما يناسب كون مسماها بنفس الاجل ولما كانت الأقراء مشتركة  
 لفظياً بين الحيض والطهر والمراد الأول فسر به بقوله أي حيض ولم يقل ابتداء ثلاث حيض اتباعاً للنص  
 نهر (قوله أن كانت حائضاً) الأولى أن يقول أن كانت من حيض وانما قلنا الأولى ولم نقل الصواب  
 لأن اسم الفاعل كما يستعمل في المحال حقيقة يستعمل في الاستقبال مجازاً جوي (قوله وعند الشافعي ثلاثة  
 أطهار) وهو مذهب مالك وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجع فلم يحدث ابن عمر وهو أنه عليه السلام أمره  
 أن يراجعها ثم ليركها حتى تطهر ثم يطلقها ثم قال فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء فهذا  
 نص على أن العدة هي الطهر ولأن تذكير الثلاثة بآيات التام دليل إرادة الطهر إذا لو كان المراد الحيض  
 لقل ثلاث قر وبلا تأمل أن مفردة مؤنث وهو المحضة ولنا قوله عليه السلام عدة الأمة حيضتان والأمة  
 لا تخالف المحررة في جنس ما يقع به العدة وانما تخالفها في العدد ولأن الله تعالى نص على الثلاثة وعلى  
 الجمع بقوله ثلاثة قر وهو الثلاثة اسم لعدد معلوم لا يجوز إطلاقه على الأكثر أو الأقل وجمعه على الأطهار  
 يؤدعي أنه أطلق على الأقل وهو طهران وبعض الثالث كما هو مذهبهم وكذا الجمع الكامل هو  
 الثلاثة وهو حقيقة فيه فكان أولى ولا يقال يجوز إطلاق لفظ الجمع على اثنين وبعض الثالث كقوله  
 تعالى الحج أشهر معلومات لا نأقول ذلك في الجمع المجرد عن العدد أو ما العدد والجمع المقر به فلاولان  
 العدة شرعت للتعرف عن براءة الرحم وهو بالحيض كالاستبراء وهذا لو اعتدت الأيسة بالأشهر ثم رأت

كما في الفرقة بخيار العتق أو البلوغ  
 أو ملك أحد الزوجين صاحبه بعد  
 الدخول (ثلاثة أقراء أي حيض) أن  
 كانت حائضاً هذا عندنا وعند  
 الشافعي ثلاثة أطهار وفائدة الخلاف  
 تطهر فيما إذا طلق امرأته في طهر لم  
 يجامعها فيه لا تنقض العدة عندنا ما لم تطهر  
 في الحيضة الثالثة وعنده كما شرعت  
 ثلاثة أشهر

الدم يجب عليها استئناف العدة وفي قوله تعالى واللاتي ينسمن من الحيض وقوله واللاتي لم يحضن  
 إشارة الى ان المعتبر هو الحيض لا ترى أنه شرط للاعتداد بالشهر عدم الحيض ولا تمسك لهم بتذكير  
 الثلاث لان لفظ القرء مذكر فاعتباره يذكرك لان الشيء اذا كان له اسمان مذكر ومؤنث كالبر والمخنة  
 جاز تذكيره وتأنيثه زيلعي (قوله ان لم تحض) قيد به لان التي حاضت ثم امتد ما ظهرها لا تعتد بالشهر  
 الا اذا بلغت سن الاياس وعن مالك انقضاؤها بحلول وقيل بتسعة أشهر ستة لاستبراء الرحم وثلاثة أشهر  
 للعدة ولو قضى به قاض نفذ قال الزاهدى وكان بعض أصحابنا يفتي به للضرورة وفي البرازية الفتوى في  
 زماننا على قول مالك في عدة الآية قال في النهروان خبير بأنه لا داعي الى الافتاء بقول نعتقد انه خطأ  
 يحتمل الصواب مع امكان التراجع الى ما لم يكن يحكم به وفي نكاح الخلاصة قيل لمحنى ما مذهب الشافعي في  
 كذا وجب عليه أن يقول قال ابو حنيفة كذا لما قلنا انتهى واقول فيه نظرفان الداعي الى الافتاء يقول  
 مالك الضرورة وذلك عند عدم وجود قاض مالكي خصوصاً ودياراً كثراً أصحابنا بما وراء النهر لا يكاد  
 يوجد بها قاض مالكي وما نقله عن الخلاصة مفروض في غير الضرورة جوى واعلم ان الافتاء بقول مالك  
 هو عين التقليد ولا نزاع في جوازه بشرط عدم التلقيق على ما ذكره الشيخ حسن وافرد برسالة ويخالفه  
 ما ذكره العلامة ابن الملا فروخ حيث صرح بجواز العمل بالتلقيق وأطال في الكلام على ذلك على وجه  
 التحقيق وافرد برسالة أيضاً وعزا القول بجواز التلقيق لابن الممام في التقرير ولصاحب البحر في بعض  
 رسائله وأنه قال اى صاحب البحر منع العمل بالتلقيق خلاف المذهب ولغير صاحب البحر أيضاً من  
 علماء خوارزم بل عزا العمل بالتلقيق لابي يوسف لكن كلام العلامة نوح افندى في رسالته المتعلقة بمسائل  
 المسبوق يؤيد ما ذكره الشيخ حسن (قوله اوبلوع بالن) اى خمسة عشر سنة عناية (قوله أو كافرة)  
 يعنى ذمية جوى (قوله للموت) يتطرحكم ما لو كان الزوج غائباً ومات هل تكون عدتها من وقت الموت  
 او من وقت بلوغ المخبر جوى واقول سابقاً ان الشارح يقول عند قول المصنف ومبدأ العدة بعد الطلاق  
 والموت مطلقاً سواء علمت الطلاق أو الموت أو لا حتى لو لم تعلم ومضت مدة العدة انقضت عدتها وفي النهاية  
 اختلف السلف في هذه المسئلة في فصول اربعة لا ول أن من السلف من يقول لها عدتان الطولى وهى  
 المحول والقصرى وهى اربعة أشهر لقوله تعالى وصية لازواجهم متاعاً الى المحول غير انراج فان خرج  
 اى بعد اربعة أشهر فلا جناح عليكم والجواب أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يترصد بانفسهم  
 اربعة أشهر وعشراً الثانى أن المعتبر عشرة أيام وعشر ليال من الشهر الخامس عندنا وكان عبد الله بن  
 عمرو بن العاص يقول عشر ليال وتسعة أيام حتى يجوز لها أن تزوج في اليوم العاشر لظاهر قوله  
 تعالى وعشراً والجواب ان ذكر أحد العددين من الايام والليالي بعبارة الجمع يقتضى دخول ما بازاؤه من  
 العدد الاخر الثالث أن المتوفى عنها زوجها لو كانت حاملاً تعتد بوضع الحمل عندنا وهو قول عمرو بن مسعود  
 وكان على يقول تعتد بابعدا لاجلين اما بوضع الحمل او باربعة أشهر وعشراً رابع ان عدة الوفاة معتبرة من  
 وقت موت الزوج عندنا وهو قول ابن مسعود وابن عباس وكان على يقول من حين تعلم (قوله اربعة  
 أشهر الخ) لان الجنين يقرئ في ثلاثة ان كان ذكراً وفي اربعة ان كان أنثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد  
 عليه العشر استظهاراً لقوله القاضى في تفسيره وتعقب بما فى الصحيح انه يكون فى البطن اربعين نطفة ومثلها  
 علقه ومثلها مضغة ثم تنفخ فيه الروح اللهم الا ان يكون معنى الحديث ان كمال النفخ في كل عضو لا يكون  
 الا بعد المدة المذكورة وهو لا ينافى النفخ في بعضها قبل المدة المذكورة قاله السكاكر وفى ولا بد من بقاء  
 النكاح صحيحاً الى وقت الموت حتى لو اشترى المكاتب زوجته ومات عن وفاء لم يقب عدة الوفاة لفساد  
 النكاح قبل الموت فتعتد بحيضتين نهر (قوله وعشريال) يخالفه ما فى الدرر حيث قال فى تفسير قول  
 المصنف وللموت اربعة أشهر وعشراً اى عشرة أيام قال شيخنا فعلم من شرحه ان حق التركيب وعشرة بالثاء  
 لان عشرة قبل التركيب تجري على خلاف القياس قال الواي الا ان الفقهاء قالوا كذلك صونا للنظم

ان لم تحض (اصغر أو ايس أو بلوغ  
 بالسن من غير رؤية حيض (و) عدة  
 المحرمة مطلقاً سواء كانت صغيرة أو كبيرة  
 أو كافرة أو مسلمة أو مائة أو غير  
 موطوءة (الموت) اربعة أشهر وعشراً  
 لئلا يفتنوا ما بازاؤه الايام (و)  
 عدة (الامة)

الشرع عن التغير وتبركابه وقيل السرفيه ان العرب يعتبرون الشهور القمرية والليل مقدم في هذا  
 المعنى لان رؤية الهلال في الليل انتهى وما في النهر من قوله وتأتي العشر بأشبار الليالي خلاف الظاهر  
 وكان الظاهر ان يقول وتذكر العشر ولعله أراد تأنيده لوصح بالليالي المضاف الى العشر لانه وان ذكر  
 بتجريدة من التأنيده فهو مؤث لا كتسا به من المضاف اليه شيئا (قوله والمدة وام الولد الخ) عطف المدة  
 وما بعده على الامه من عطف الخاص على العام بدليل ما في التمرية لالية من ان المراد بالامه من بهارق  
 كام الولد والمدة والمكتبة ومعتقة البعض انتهى ويجوز ان يراد بالامه من لم يصحبها شاة البحرية  
 وهو الظاهر وعليه فالعطف للغاية (قوله أي حضنتان) لقوله عليه السلام طلاق الامه تطلقتان  
 وعدنتها حضنتان ولان الرق نصف والحضة لا تجزأ فكلمات درر (قوله وعدة الحامل) ولوم زنا  
 بان تزوج حبلى من زنا فدخل بها ثم مات أو طلقها تعتد بالوضع در عن جواهر المتأوى ويتعين ان يراد  
 بالدخول في كلامه المحلولة ولو عبر به لكان أولى اذ لا يجوز له وطؤها قبل الوضع (قوله او متوفى عنها  
 زوجها) لقول ابن مسعود من شاء ما هلته ان سورة النساء القصوى نزلت بعد اربعة اشهر وعشرا ز يلى  
 يعنى سورة يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الخ نزلت بعد الذي في سورة البقرة يريد ان قوله تعالى وألات  
 الاحمال متأخر عن قوله تعالى يتربصن بأنفسهن فيكون ناسخا في ذوات الاحمال غناية وفي النهر عن  
 البرازية قالت الممتدة ولدت لا يقبل قولها بلاينة فان طلب عينها بالله لقد اسقطت سقطا مستبين الخلق  
 حلفت اقباقا واعلم ان المدة لوجلت في عدتها من وطء بشبهة فعدتها وضع الحمل ان كانت معتدة من  
 طلاق اما عدة الوفا فلا تغير بالحمل نهر عن البدائع (قوله وضعه) او وضع أكثره على ما في الز يلى من  
 ثبوت النسب او وضع نصفه على ما في منية المفتي حيث قال خرج من الولد نصف البدن من قبل الرجلين  
 سوى الرجلين أو من قبل الراس سوى الراس انقضت العدة والبدن من المنكبين الى الاليتين انتهى  
 وما في الظهيرية من قوله لو ظهر منها أكثر الولد انقضت عدتها لكن لا تحمل للإزواج وقيل قبل انتهى  
 ظاهره ترجيح عدم الحمل حيث حكى المقابل بقول وفي النهر عن قاضيان لو خرج منها أكثر الولد قالوا  
 ان كان الطلاق رجعا ينقطع حق الرجعة ولا يحمل لها ان تزوج احتياطا وذكرا ز يلى انها لو وضعت  
 وزوجها على سريرها انقضت عدتها وحل لها ان تزوج ولا معنى لقول من قال تنقض عدتها بوضع الحمل  
 ولا يجوز لها ان تزوج حتى تطهر من نفاسها لانها اذا لم تكن تحت زوج ولا معتدة ولا حبلى بثابت النسب  
 او غيره فقد دخلت من الموانع الشرعية فتحل ضرورة ولكن لا يطؤها حتى تطهر ورحمة الوطء لا تنقطع  
 صحة النكاح كالحائض (فرع) مات الحمل في بطنها وكث مدة بماذا تنقض عدتها قال في المعر لم الرامثلة  
 وينبغي انها تبقى معتدة الى ان ينزل او تبلغ مدة الإياس انتهى (قوله ابعدا لجلين) ثم هذا الحكم ثابت  
 فيما اذا قال زواجه احد اكن طالق بائن ومات بلايين فعلى كل واحدة ان تعتد بابعدا لجلين نهر  
 (قوله أي عليها اربعة اشهر وعشرا اذا كان اطول الخ) معناه انها تعتد اربعة اشهر وعشرين فيها ثلاث  
 حيض حتى لو اعتدت اربعة اشهر وعشرين ولم تحض كانت في العدة ما لم تحض ثلاث حيض وان حاضت  
 ثلاث حيض قبل تمام اربعة اشهر لا تنقض عدتها حتى تتم العدة نهاية (قوله وقال ابو يوسف ثلاث  
 حيض) وهو القياس لان النكاح زال به أي بالطلاق وبقي في حق الارث حكى احتياطا لاجماع الصحابة  
 وجه الاستحسان انها لما ورثته جعل النكاح قائما حكى الى الوفاة اذ الارث الابه فكذلك في حق العدة بل  
 أولى ز يلى وما في المعنى من قوله وعند أبي يوسف تعدد عدة الوفاة سبق فلم وصواب العبارة عدة الطلاق  
 كما في الز يلى (قوله وهذا اذا كان الطلاق بائنا) بخلاف أبي يوسف انها لو فيما اذا مات الفارق قبل  
 انقضائها عدتها من طلاق بائن واما المطلقة الرجعية اذا مات زوجها قبل تمام ثلاث حيض فحين تحيض  
 او ثلاثة اشهر ان لم تحض تنقل الى عدة الوفاة من غير خلاف نهر (قوله اما اذا كان رجعا فعلى عدة الوفاة  
 اجماعا) قال في الشريعة لالية هو متعلق بامرأة الفارق ولا يصح هنا اطلاق الفارق على المطلق رجعا وهذا

والمدة وام الولد والمكتبة في الطلاق  
 والفسخ (قوله) أي حضنتان ونصف  
 المقدور ان لم تحضن أو مات عنها  
 زوجها وقال مالك في ثلاث حيض (و)  
 عدة (الحامل) مطلقا سواء كانت حرة  
 أو أمة أو مطلقه أو متوفى عنها زوجها  
 (وضعه و) عدة (زوجة الفارق) بعد  
 (الاجلين) أي عليها اربعة اشهر وعشرين  
 اذا كانت أمول من العدة بالحيض  
 وحيض ان كان أمول من العدة  
 بالاشهر وقال ابو يوسف بائنا اما اذا  
 وهذا اذا كان الطلاق بائنا اما اذا  
 كان رجعا فعلى عدة الوفاة اجماعا



أيضا ليس صحيحا حكما لا تقتضاه انها اذا طلقت رجعا وزوجها مريض فانقضت لها اربعة أشهر وعشر وهو في لثرتيه مع بقائه شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضي أيضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض اربعة أشهر وعشر ترث منه وقد صارت أجنبية وهو غير فار وهو خطأ أيضا وأما اذا مات وتبقى من عدتها بالحيض شيء فانها تنتقل لعدتها الوفاة وليست مما نحن فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والطلقة رجعا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض في ثلاث حيض والا فثلاثة أشهر وللعامل وضعه وقد وقع الايهام في كثير من الكتب كالكاظمي والأكمل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعا فعدتها عدة الوفاة اتفاقا وقد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة ترث اربعة أشهر وعشر أما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها الموت شيء ولا ترث انتهى (قوله ومن عتقت في عدة الطلاق الرجعي الخ) يعني اذا طلق امرأته الأمة طلاقا رجعا ثم اعتقها المولى في العدة جوى (قوله لا البائن والموت) أي موت الزوج والى النكاح ولم يتكامل الملك بعده والطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة المحررات فلا تنتقل عدتها بخلاف ما لو آلى منها ثم أبانها ثم اعتقها سيدها حيث تصير مدة ايلائها مدة ايلاء المحررات ولا فرق فيه بين البائن والرجعي والفرق ان البينونة ليست من أحكام ايلاء البائن والرجعي فيه سواء بخلاف العدة فان سببها الطلاق وهي تعقبه فيه تعتبر فيها صفته وقوله كالحرة في محل الرفع على انه خبر عن قوله ومن عتقت أي الامه التي عتقت في عدة الرجعي عدتها كعدة الحرة عيني وفي الظهيرية واذا اشترى زوجته الامه وله منها ولد فاعتقها فاعلها ثلاث حيض حيضتان بسبب النكاح ويجب الحداد فهما وحيدة نالته بسبب العتق ولا يجب فيها الحداد جوى عن البرجندي (قوله فتنتقل عدتها الخ) لبقاء النكاح في الرجعي دون الاخرين وقد تنتقل العدة ستا كامة صغيرة منكوبة طلقت رجعا فتعقد بشهر ونصف فاضت تصير حيضتين فاعتقت تصير ثلاثا فامتد طهرها بالاياس تصير بالاشهر فعاد دمها تصير بالحيض فأت زوجها تصير اربعة أشهر وعشر ادر ولو اطلق الطلاق في قوله كامة صغيرة الخ ولم يقيد بكونه رجعا كان اولى اذا الحكم لا يختلف (قوله وقال مالك لا يراد بالعتق) مقتضاه الاكتفاء بحيضتين في الامه عند الامام مالك وينافيه ما ذكره الشارح بعد قول المصنف والامة قرآن ونصف المقدار من قوله وقال مالك ثلاث حيض (قوله ومن عاد دمها الخ) من واقعة على الآيسة وتقدر كلامه وعدة آيسة عاد دمها بعد ان شرعت في العدة بالاشهر بالحيض (قوله انتقض ما مضى) وكذا اذا حبلت من زوج آخر انتقضت عدتها ووفد نكاحها لانه تبين انها من ذوات الاقراء الا آيسة لا تحبل والصغيرة اذا حاضت بعد انقضت عدتها بالاشهر لا تستأنف لانه لا يتبين انها كانت من ذوات الاقراء بخلاف ما اذا حاضت في أثناء العدة حيث تستأنف تحذر زاعن الجمع بين الاصل والبدل ثم قولهم تحذر زاعن الجمع بين الاصل والبدل مستشكل كافي النهاية بمن شرع في صلاة بوضوء فسبقة المحدث فلم يجد المأفاه يتيم وينى ومن شرع في الصلاة فصلى بعضها ركوع وسجود فجزع عنها فانه يتم الصلاة بالاياس واجيب بان الايمان ليس بدلا عن الركوع والسجود لان البعض لا يصلح ان يكون بدلا عن الكل وكذلك التيمم ليس ببدل عن الوضوء وانما هو خلف بخلاف الاعتداد بالاشهر فانه خلف عن الاعتداد بالحيض فلا يجوز تكميل أحدهما بالآخر انتهى (قوله على العادة) لان مجرد وجوده لا يوجب كونه حيضا يجوز كونه دما فاسدا وقيدوه أيضا بكونه أجرا أو أسود فلو كان أصفرا أو أخضرا أو ترابية لا يكون حضا وعليه التوى وأكثر المشايخ نهر وفيه أقوال أخر مرجة أيضا منها ما اختاره الشهيد وسأق في كلام الشارح ان ان رأته قبل غمام الاشهر استأنفت لبعده (قوله لان عودها) أي العادة (قوله لا تقدر في حد الاياس) هو ظاهر الرواية نهر (قوله لا يحيض مثلاما) في تركيب بدنهما أو سمنها وهما

(ومن عتقت في عدة الطلاق الرجعي لا البائن) وفي عدة (الموت كالحرة) فتنتقل عدتها الى عدة المحررات وقال مالك لا يراد بالعتق وقال الشافعي عدتها عدة المحررات في البائن والموت أيضا (ومن عاد دمها بعد الاشهر أي اذا كانت آيسة فاعتدت بالحيض) أي اذا كانت آيسة فاعتدت بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنفها بالحيض قال صاحب الهداية معناه اذا رأت دما على العادة لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح وقال صاحب المحيط لا تقدر في حد الاياس بالسنين في رواية والاياس على هذه الرواية ان تبلغ من السن ما لا يحيض مثلاما

(قوله فاذا رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً الخ) حق العبار فان رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً الخ (قوله يكون حيضاً) على هذه الرواية وقيل لا تستأنف أيضاً على رواية عدم التقدير وهو المختار نهر عن الأسيحياني (قوله يقدر بخمس وخمسين) وعليه الفتوى نهر وقيل بخمسين قيل وعليه الفتوى وقيل بستين وقال الصغار بسبعين (قوله فاذا رأت الدم الخ) مثله في الخلاصة الآية اذا اعتدت بالشهور وتزوجت ثم رأت الدم يكون النكاح فاسداً عند بعض المشايخ الا اذا قضى القاضي بجواز النكاح فانه لا يكون فاسداً والاصح ان النكاح جائز ولا يشترط القضاء وفي المستقبل العدة بالحيض انتهى وهذا مبني على رواية النوازل وهي أصل الروايات وفي البرازية ولا تبطل الأنكحة وبه بقي ولك أن تخرج كلام المصنف عليها نهر اذ قوله ومن عاددها بعد شهر الحيض محتمل لان يراد الحيض في المستقبل كما يحتمل ارادة الحيض في الماضي شيخنا (قوله ويبطل به الاعتداد بالاشهر) وقيل انما ينتقض هذا في المستقبل فلا تعتد بعد ذلك الا بالحيض لا بغيره فمضى فلا تغرد الا نكحة وصححه في النوازل نهر (قوله على أي صفة رأت) أي سواء رآته على العادة أم لا فهو مقابل لما سبق من الهداية (قوله ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر) كذلك جرى على التقييد المذكور صدر الشريعة تعالى للصدر الشهيد في الدرر من قوله ما وقع في صدر الشريعة من تقييد المسئلة بما قبل الانقضاء كانه سهو من الناسخ والصواب بعد الانقضاء غير مسلم ولهذا قال عزمي والتجب أن صاحب الدرر مع قوله في باب دماء تحت بالنساء ان هذا القول هو المختار كيف جعل كلام صدر الشريعة على السهو (قوله نكاحاً فاسداً) فلا عدة في باطل وكذا موقوف قبل الاجازة كافي الاختيار لكن الصواب ثبوت العدة والتسبب در ولم أر من مثل للبطل لظهوره اذ هو الذي عقد بلفظ من الالفاظ التي لا ينقد بها النكاح (قوله كالنكاح بغير شهود) ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحمل عند الامام نهر (قوله والولي) أي وكالنكاح بغير الولي بالنسبة للصغيرة ونحوها اذا كان لها ولي فخرج غير الصغيرة والتي لا ولي لها وقد يقال أراد بالولي من له ولاية النكاح وان لم يكن عصبة كالام والقاضي والمراد بنحو الصغيرة المجنونة والمعتوهة (قوله بان زفت اليه غير امرأته) تصوير للموطوءة بنسبة الملك وقوله أو تزوج منكوحة الغير الخ تمثيل للموطوءة بنسبة العقد شيخنا والموطوءة بنسبة أن تقيم مع زوجها الاول وتخرج باذنه في العدة لقيام النكاح بينهما وان حرم الوطء حتى تلزمه نفقتها وكسوتها بحري يعني اذا لم تكن عالمة راضية در (قوله ولم يعلم بها) فان علم كان زوا ولا عدة فيه ولا يحرم على زوجها وطؤها وبه بقي نهر (قوله وأم الولد الحميم) ولا نفقة لها في العدة لانها عدة وطء كالعدة من نكاح فاسد وانما استوى فيها الموت والعق لانها وجبت لتعرف براءة الرحم للقضاء حق النكاح والحميم هو المعروف في غير المحاميل والآيسة فلا تختلف بين الموت وغيره ولم يكتف بحضة لان الوطء بنسبة كالفساد والفساد يلحق بالصحيح وعدة أم لولد وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح وفراش أم الولد وان كان اضعف من فراش المسكوحة الا انهم ما يشتركون في أصل الفراش والحمل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكامل احتياطاً واماناً فيه عمر فانه قال عدة أم الولد ثلاث حيض قيد بأم الولد لان المدبرة والقنة لا عدة عليهما الموت المولى أو عتقه جوهرة وبحر ونهر (قوله كالفرقة والعق) أي كالفرقة أو عزمه على ترك وطئها في الموطوءة بنسبة والمسكوحة فاسداً والعق في أم الولد (قوله وقال الشافعي الخ) وهو قول مالك أيضاً زيلي ووجهه انها وجبت بزوال ملك العيمين فاشبهت الاستبراء وجوابه علم ما قدمناه وهو ان عدتها وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح (قوله للموت) أي لموت الواطئ وقول العيني أي لموت ازواجهن فعليه من التغليب ما لا يخفى لان أم الولد عدتها بموت زوجها كالامة شيخنا (تقمة) مات المولى وازوج ولا يدري أيهما أول وبين موتها أقل من شهرين وخمسة أيام فعملها أن تعتد باربعة أشهر وعشر وان كان بين موتها أكثر من ذلك تعتد باربعة أشهر وعشر لا احتمال تأخر الازوج ويعتبر فيها ثلاث حيض لا احتمال أن المتأخر هو المولى وانه مات بعد انقضاء عدتها

فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع الدم حكم بما سها فان رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً على هذه الرواية فيبطل حيضاً على هذه الرواية يظهر فساد النكاح الا عدة اذ بالاشهر ويظهر فساد النكاح وفي رواية يقدر بخمس وخمسين سنة على ما قالوا فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها حكم بما سها فاذا رأت الدم بعد ذلك لا يمكن الاعتداد بالاشهر ولا يبطل به الاعتداد بالنكاح وقيل يكون ولا يظهر فساد النكاح ولا يظهر فساد النكاح وقال بعضهم ويظهر فساد النكاح وقيل بجواز ان كان كان الحيض في الدم لا يقضي ذلك النكاح ثم رأت الدم لا يقضي بفساد ذلك النكاح وكان المصدر الشهيد بقي بانها لو رأت الدم بعد ذلك على أي صفة رأت يكون حيضاً وبقي بطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر ان كانت بقي بطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم بعد الاعتداد بالاشهر ولو طاشت حيضتين ثم أبست تعتد بالاشهر (و) عدة المسكوحة نكاحاً فاسداً كالنكاح بغير الشهود والولي (والموطوءة بنسبة) الملك أو العقد بان زفت اليه غير امرأته أو تزوج منكوحة الغير ولم يعلم بها فوطئها (وأم الولد الحميم للموت)

قوله قوله كالفرقة حقها هذه القولة والتي بعدها التأخير عن قوله للموت كما هو ظاهر

من الزوج وان لم يعلم ما بينهما فذلك عندهما وصد أي حنيفة تعتد باربعة أشهر وعشر ولا يعتبر فيها  
 المحيض صيني (قوله وغيره) دخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات المحيض فان  
 كانت من ذوات الاشهر ومات مولاه أو أعتقها فاعتدتها ثلاثة أشهر وان كانت حاملا فاعتدتها اوضع الحمل  
 كما سيأتي في الشارح وبأن لا تكون منكوحه ولا معدة زواج فان كانت لا عدة عليها من المولى اجماعا لانه  
 لا فراش لها من المولى ووجوب العدة بزواله والحاصل أن الشرط في وجوب عدة المولى أن لا تحرم عليه  
 بسبب من الاسباب وأسباب المحرمه عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن المولى فلا عدة  
 عليه بموت المولى أو اعتاقه بعد تقبيل ابنه كما في الخانية ولذا لو أتت بولد بعد حرمتها ستة أشهر لا يثبت نسبه  
 ما لم يلزمه بجر وفي الاختيار طلقها الزوج وانقضت عدتها مات المولى فليها العدة لان الفراش عاد  
 اليه وقد زال بالموت انتهى (قوله وعدة زوجة الصغير الخ) يعني غير المراهق لانه اذا كان مراهقا وجب  
 أن يثبت النسب منه الا اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر من العقد وهذا استحسان وعن الثاني رواية  
 شاذة ان عدتها عدة الوفاة نهر وفي اطلاق اسم الزوج اجماعا الى انه لا فرق في الحكم بين المحرمه والامة درر  
 (قوله وضعه) لعموم آية وآلات الاحمال درر (قوله أي بعد الموت الشهر) بلا خلاف لانه لم يثبت وجوده  
 وقت الموت لاحقيقة ولا حكمة عينت الاشهر عند الموت فلان غير معدة بعد موته بعد ذلك بخلاف امرأة الكبير  
 اذا حدث بها الحمل بعد الموت لان نسبه ثابتة الى المحولين ومن ضرورته وجوده عند الموت فتبين انه  
 ليس بمحدث حتى لو يتبين بعد موته بان ولدته بعد المحولين كان الحكم كذلك زباني ولو ابدل قوله  
 اذا حدث بها الحمل بقوله اذا ظهر بها الحمل لكان أولى (قوله وقيل ان نكاحا أكثر من سنتين) وفيما دون  
 ذلك يكون الانقضاء بالوئع قال في الفتح وليس بشئ لان التقدير للحديث بأكثر من سنتين أو سنتين  
 كوامل ليس الا للاحتياط في ثبوت النسب ولا يمكن ثبوته في الصبي فلا حاجة الى تأخير الحكم بالحديث  
 الى السنتين نهر (قوله وقال أبو يوسف الخ) مئة مضاه انه قوله وليس كذلك اذ قد سبق عن النهر ان هذه  
 رواية شاذة عنه (قوله أي لم يحتسب بمحض طلق فيه) لان الواجب ثلاث حيض أو ثنتان بالنص فلا  
 ينقص عنها عيني (قوله وتجب عدة أخرى بوطء المعدة بشبهة) في قوله بشبهة اشعار بأنه لو كان الواطئ عالما  
 بالمحرمة لا تستأنف لكن فيه تفصيل قال في الظهيرية جامع مطلقته الثلاث في العدة مقرر اطلاقها  
 تستأنف العدة ويتداخلان وان كان منكرا لا تستأنف وان وطئ المطلقة باثنا أو ثنتين من غير دعوى  
 الشبهة ومع العلم بالمحرمة تستأنف العدة وفي القنينة اذا وطئ المختلعة في عدتها عالما بمحرمتها قال قاضيان  
 لا تستأنف وقال صاحب المحيط تستأنف جوى عن البرجندى قيد بالمدعة مع ان المنكوحه لو وطئت  
 بشبهة ثم طلقها كان عليها عدة أخرى وتداخلتا لانه وضع المسئلة في وجوب الثانية بالوطء وهذه بالطلاق  
 نهر (قوله سواء كان الواطئ أجنبيا أو زوجها) اعلم أن المرأة اذا وجب عليها عدتان فاما ان تكونا من  
 رجلين أو رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحلى أو طلقها بالفاظ الحكاية  
 فوطئها في العدة فلا شك أن العدتين تداخلتا وان كان الاولى وكانت من جنسين كالمدة وفي غيرها زوجها اذا  
 وطئت بشبهة أو من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلا عندنا  
 ويكون ما تراه من الحيض محسوبا بمنها جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها التام  
 الثانية درر حتى لو كان الوطء بشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فاضت حيضتين بعد هاتمت العدة الاولى  
 ووجب عليها أن تتم الثانية بحيضة ثالثة وهذا معنى التداخل عيني (قوله من طلاق بائن) لا يعني أن  
 تعبر بالشارح بالبائن شامل لما لو كان الطلاق ثلاثا ولو عبر به كما في الدر لا يستغنى عن عطف قوله أو طلقها  
 بالفاظ الحكاية واعلم أن في وجوب العدة علم اذا وطئ مبائنه وادعى طس الحمل نظر لان الشبهة فيه من  
 قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى طس الحمل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة نهر  
 عن الدراية وقال الكحل كل من حبلت في عدتها فعدتها أن تضع جملها واذا وفي عنها اذا حبلت بعد موت

وغيره) كالفرقة والعتق وقال الشافعي  
 عدة أم الولد حنيفة واحدة وان مات  
 المولى عنها أو أعتقها وهي حامل  
 فعلى غيرها وضعه (و) عدة زوجة  
 الصغير الحامل) هو عدة زوجة ولذا  
 نعتت مخصوصا بالاناث كخائض ولذا  
 لم يثبت (عند موته وضعه) أي بعد  
 الصغير (الحامل بعده) أي بعد  
 الموت (الشهور والنسب منتف) من  
 الصغير (فيها) وتفسير قيام الحمل يوم  
 الموت أن تلد بعد موته لا قبل من ستة  
 أشهر وانما يعرف حدوث الحمل بعد موته  
 بان تضعه لستة أشهر فصاعدا عند  
 الجمهور وقيل أن تاردا أكثر من سنتين  
 وقال أبو يوسف والنسب في عتقها  
 أربعة أشهر وعشر في الاولى أيضا  
 (ولم يعتد) أي لم يحتسب (بحيض) التي  
 طلقت فيه وتجب عدة أخرى بوطء  
 المعتدة بشبهة وتداخلتا أي العدتان  
 مطلقا سواء كان الواطئ أجنبيا أو زوجها  
 بان قال ظننت أن المطلقة من طلاق  
 بائن تحمل قبل النكاح



لعلة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقض عدتها جوى عن البرجندى (قوله وقال زفر من آخر الوطاشات) لانه المؤثر في وجوبها ولنا أن التمكن على وجه الشبهة أقيم مقام الوطاشات لعدم إمكان الوقوف عليه فاقم الداعي اليه مقامه ولأن الحاجة ماسة الى معرفة الاحكام في حق غيرها ككساح اختها ولا يمكن بناء الاحكام الاعلى شئ فاهرو هو المتاركة ولأن السبب الموجب للعدة شبهة الكساح ورفع هذه الشبهة بالتفريق لا ترى أنه لو وطأها قبل المتاركة لا يحدو بعده يحدى بقوله وبعبده يحدى بغيره على ما إذا كان بعد انقضاء العدة كما سبق عن البحر وغيره واعلم أن الصغار أخذ بقول زفر جوى عن المفتاح وما في شرح العيني من قوله وقال زفر من آخر الوطاشات حتى لو كانت حاضت بعد الوطاش قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة لأن المعنى الموجب للعدة في الكساح الفساد بجري مجرى وطأ واحد بديل أنه استند الى حكم العقد فلم توجد الفرقة أو العزم على ترك وطئها فحكمه يتوقف فلا تثبت به العدة مع جواز وجود انتهى أى احتمال وجوده فيه خلل ظاهر والصواب أن يقال بعد قوله حتى لو كانت حاضت بعد الوطاش قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة وأن قالت المعتدة الموجب للعدة الخ لا يستقيم الكلام بدونه (قوله والمدة تحتل ذلك) فلو بالشهور والقدر المذكور ولو بالحيض فأقلها خمسة وستون يوماً ولا مئة أربعين ما لم تدع السقط المستبين وما لم يكن طلاقاً مع مقابله لا بد منها فيضم لذلك خمسة وعشرون للنفسار در (قوله فاقول لمسمع الحلف) لأنها أمانة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة أو هلاكها عيني واعلم أن التحليف قولها لا قول الامام ثم نبلاية (قوله ولو نسك معتدته الخ) والمراد بالنكاح النكاح الصحيح فانه اذا كان الاول صحيحاً والثاني فاسداً لا يلزم المهر ولا العدة اجماعاً بخلاف العكس فانه بمنزلة ما لو كان كلاهما صحيحاً جوى عن البرجندى (قوله فيه اشارة الى أنه دخل بها) اذ لو كان قبل الدخول لم تكن معتدة (قوله وطلقة قبل الوطاش) ولو حكمنا بغيره فلو قال قبل الوطاش وقبل الخلو لكان أولى (قوله وجب مهر تام الخ) اعلم أن الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر ووجوب العدة وأما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعي فلا يلزم له هذه احدى المسائل المبينة على هذا الاصل وهو أن الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني أولاً وهى عشر مسائل يجوز عن الفتح والمعراج (قوله وعند زفر لا تجب عليها العدة أصلاً) زفر وهو القياس أن العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير أن كمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه ولما أن الوطاش قبض وهى مقبوضة في يده بالقبض الاول لبقاء أثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانياً وهى مقبوضة في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضاً بمجرد العقد كان طلاقاً بعد الدخول زيلعى (قوله ولو طلق ذمى ذمياً لم تعتد الخ) وكذا اذا مات عنها زوجها الذمى لاى حنيفة أن العدة لو وجبت عليها لا يخلو ما أر تجب حقاً للشرع أو للتزوج ولا وجه للاول لأنها غير مخاطبة بمحقق الشرع ولا للثاني لأن الزوج لا يمتدعه وقد أمرنا بتركهم وما يدينون ولو كانت حاملاً لا تزوج بالاجماع حتى تضع حملها لانه ثابت النسب وعلى هذا الخلاف المحررية اذا خرجت اليها مسلمة أو ذمىة أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمىة وهما يقولان ان هذه فرقة وقعت بعد الدخول في دار لا سلام بسبب التباين فيجب عليها العدة كما لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطاعة ابن الزوج بخلاف ما اذا هاجر وتركها في دار الحرب حيث لا يجب عليها العدة اجماعاً لعدم التبليغ حتى يجوز له ان يتزوج اختها أو ربها سواها عقب دخوله دار الاسلام وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقاً من غير قيد زيلعى قيد بالذمى لان المسلم لو كان تحت ذمىة وجبت عليها العدة من طلاقه ومن وفاته أيضاً بخلاف ولو كانت لا تدينه الا انها حقه ومعتدته نهر عن الفتح (قوله عند أبى حنيفة) فلو تزوجها ذمى أو مسلم في فور طلاقها جاز بحر عن فتح القدير (قوله اذا كان في معتدتهم

وقال زفر من آخر الوطاشات حتى اذا حاضت بعد الوطاش قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة عنده (وان قالت) المعتدة (مضت عدتي) والمدة تحتل ذلك (وكذبها الزوج) فالقول لمسمع الحلف ولو نسك معتدته (قوله ولو نسك معتدته الخ) هي اشارة الى أنه دخل بها (وطلقها قبل الوطاش) وجب مهر تام وعدة مبتدأة أى مستقبلية وهذا عند زفر وعند زفر وعليها اتمام العدة الاولى وعند زفر لا تجب عليها العدة أصلاً (ولو طلق ذمى ذمىة لم تعتد) عند أبى حنيفة وعندهما تعد وهذا الخلاف اذا كان في معتدتهم انه لا عدة عليها



انه لا عدة عليها) فاذا دانوها وجبت اتفاقا نهر  
 (فصل في الاحداد) لما ذكره من عليها رد فيه كرماء يجب فيها على الممتدات فانه في المرتبة الثانية  
 من اصل وجوبها ولو امرها المطلق أو الميت بترك الاحداد لم يصل لما ذكره لانه حق الشرع نهر من المعراج  
 (قوله تعد) من حدث المرأة من باب نصر وضرب حداد افهسي حاد واحد احداد افهسي حاد واحد والمشهور  
 انه بالحاء ويروي بالجيم من جدت الشيء قطعت نهر ومعنى تعد تناسف كما في المفتاح وعليه فلا اشكال  
 في تعلق قوله بترك الزينة وأما على تفسير الاحداد بترك الزينة فشكك والجواب يمكن جوى وجهه  
 الاشكال على اعتبار جعل الباء للابسة لزوم كون الشيء ملابساً لنفسه فاما ان يجعل الباء للتصوير كما أثبتته  
 بعضهم أو من ملابس الكلي مجزئة فالكلي ترك الزينة مطلقاً لا بقيد كون ترك الزينة من الممتدة والمجزئة  
 ترك الممتدة الزينة (قوله بعد وفاة الزوج) فيه قصور وكان عليه أن يقول أو طلاقها بانها جوى (قوله  
 معتدة البت) ومنه الفرقة بغير ارجاء والعنة وكذا اذا وقعت الفرقة بابائه شيخنا فلا يصل الاحداد لمن مات  
 أبوه أو ابنتها أو أمها أو أخوها وانما هو في الزوج خاصة فتجوز قبل ارادته ما زاد على الثلاث لما في الحديث من  
 اباحت له المات على غير أزواجهن ثلاثة أيام وينبغي ان يقيد عدم حل ما زاد على الثلاثة بما اذا لم يرض  
 الزوج أو لم تكن من وجهه بقي هل له منعها في الثلاث مقتضى الحديث انه ليس له ذلك والمذكور في كتب  
 الشافعية ان له ذلك وقواعد لا تبادا وحينئذ فيحمل الحمل في الحديث على عدم منعه نهر وفي التارخانية  
 لا تعذر في لبس السواد وهي آثمة إلا الزوجة في حق زوجها فتعذر إلى ثلاثة أيام قال في البحر وظاهره  
 منعها من السواد تناسفاً على موت زوجها فوق الثلاث در (قوله سواء كانت حرة أو غيرها) لانها مخاطبة  
 بحقوق الشرع فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه وحق العبد  
 مقدم لمحااجة هداية وهذا اذا لم يوثقها حتى لو كانت مبرأة لا يجوز لها الخروج الا أن يخرجها المولى  
 وعن محمد أن لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع شرئبلالية عن التبيين وبخلاف الحج حيث لا يجب على  
 العبد والامة تحق المولى أيضاً ولا حق للمولى في تطيبها وترتيبها لان الامة المنكوحة حرم عليه غاية بيان  
 (قوله لاحداد على الرجعية) أي لا يجب عليها ذلك بل له أن يضربها على تركها اذا امتنعت وهو يريد هنا  
 نهر (قوله بترك الزينة) بجلى أو حر أو امرأته متشاطضيق الاسنان در (قوله والطيب) ولا تحضر عمله  
 ولا تجزفه وان لم يكن لها كسب الا فيه نهر من الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه تعاطيها بنفسها  
 شرئبلالية (قوله والسكر) بالفتح هو استعمال السكر بالضم (قوله والدهن) بفتح الدال مصدر دهن اسم  
 معنى وبالفتح اسم عين نهر (قوله الا بعدر) قيد في السكر فيجوز له لبس الحرير للعكة والقمل والثوب  
 المصبوغ لعدم وجود غيره بقدر ما تستحدث ثوبا غيره ما يديعه والاستعدادات بثمنه أو من ملهسان كان لها  
 مال شرئبلالية عن الفتح وكذا استعمال الطيب والدهن للتداوى والسكر للرمم ونحوه قال في النهر  
 وقوله في البحر لو أخر هذا يعني الا بعدر عن الجميع لكان أولى لما من جواز لبس المعصفر اذا لم يجد غيره  
 مدفوع بما قدمناه من أن قوله بترك الزينة شامل للسكر والمذكور بعده تفصيل لذلك الاجال انتهى  
 وتعقبه السيد المحوى بان ما ذكره في النهر لا يدفع الاولوية التي ادعاها صاحب البحر (قوله وقال الشافعي  
 لاحداد في الميتة) لورود النص في المتوفى عنها زوجها وعيني ولانه وجب اظهار التأسف على وفاة  
 الزوج وفي بعهدا إلى عمامته وقد أوحشها بالابانة فلا تناسف بفوته ولانها وجب اظهار التأسف على  
 فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها والابانة أقطع لها من الموت حتى كان لها أن  
 تفسله ميتة قبل الابانة لا بعد هداية والمؤنة على وزن الفعولة بفتح الغاء الثقيل في أمر المماشر فان قيل  
 كيف يجب التأسف عليها وقد قال تعالى لعلنا نأسوا على ما كنا نعمل ولا نفرحوا بما آتاكم قلنا المراد به الفرح  
 والاسى بصياح واما بدون الصياح فلا يمكن القهر زعمه وانما لم يجب على الرجل مع انفقته نعمة النكاح لانه  
 نبيع للعدة ولما لا يصل لما ذكره على غير الزوج كالولد لانه قد اعدة زباني (قوله أو اكتلت لمعاجة فلا بأس

(فصل تعد) حداد المرأة ترك زينة  
 ونكاحها بعد وفاة الزوج لانها منعت  
 والمحدثات (معتدة البت) أي البائن  
 (والموت) مطلقا سواء كانت حرة أو  
 غيرها وقيد بها لانه لا حداد على  
 الرجعية لان نعمة النكاح باقية (ترك  
 الزينة والطيب والسكر والدهن)  
 هو بالفتح مطلقا سواء كان مطبياً أو  
 غير مطيب (الا بعدر) وقال الشافعي  
 لاحداد في الميتة فان اشكت  
 رأسها أو عينها فصبت عليه الدهن  
 أو اكتلت لمعاجة فلا بأس به

به) مقتضى التعبد به كراهة التنزيه جوى (قوله ولكن لا تقصده الزينة) ينظر حكم ما لو تركت والظاهر  
 المنظر جوى وأقول كان الظاهر أن يقول ينظر حكم ما لو قصدت (قوله وبترك الحناء) لأنه طيب كذا  
 في حديث أخرجه النسائي عيني (قوله وبترك لبس الثوب المعصفر والمزعفر) والمعنى فيه وجهان أحدهما  
 ما ذكرناه من اظهار التأسف والثاني أن هذه الاشياء دواعى الرغبة وهى ممنوعة عن النكاح فتجتنبها كيلا  
 تصير ذريعة الى الوقوع فى المحرم هداية (قوله وأن لم يكن لما الا لثوب المصبوغ فلا بأس به) لا بأس هنا  
 للإباحة من غير كراهة كما هو أحد استعمالها جوى (قوله ولكن لا تقصده الزينة) بل ستر العورة مثلاً  
 ومن الممنوع أيضاً العصب نهر ويخالفه ما فى الزياى من قوله ولا تلبس ثوباً مصبوغاً الا ثوب عصب  
 انتهى قال السهيلي العصب صبغ لا يثبت الا باليمن وفى الصباح العصب مثل فلس بردي صبغ غزله  
 ثم ينسج ولا يثنى ولا يجمع وانما يثنى ويجمع ما يضاف اليه فيقال برداء عصب وبرد عصب والاضافة  
 للتخصيص ولا يجوز أن يجعل وصفاً فيقال شريت ثوباً بعصا انتهى (قوله أما لو كان الثوب خلقاً) قال  
 الفيومي خلق الثوب بالضم اذا بلى فهو خلق بفحيتين والجمع خلقان (قوله وهذا الحداد واجب عليها)  
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا تلبس المتوفى عنها زوجه المعصفر من الثياب ولا المشقة ولا المحلى  
 ولا تختضب ولا تسكتل نهر والثوب المشق هو الثوب المصبوغ بالمشق وهو المغفرة عيني وأما ما استعمل  
 به الزياى من قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام  
 الا على زوج فانها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً الى آخره وفى وجه الاستدلال به اشكال لان مقتضاه  
 احلال الاحداد لكون الاستثناء من التحريم والاستثناء من التحريم احلال وليس الكلام فيه وانما  
 الكلام فى الايجاب وأن يجب بيان قوله عليه السلام لا يحل نفي لاحلال الاحداد ونفي احلال الاحداد نفي  
 الاحداد نفسه فينبذ كان فى المستثنى اثبات الاحداد لا محالة فكان تقدير الحديث لا تحد المرأة على  
 ميت فوق ثلاثة أيام الا المتوفى عنها زوجه فكان واجباً لا اخبار الشرع أكد من الامر عناية (قوله  
 فلا يجب على الكافرة) الا اذا أسلت فى خلاها يلزمها فى الباقي نهر عن الحدادى (قوله ولا على صبية  
 ومجنونة وقياس ما مرانها لو بلغت أو افاقت فى أثنائها وجب عليها فيما بقى نهر (قوله وعند  
 الشافعى يجب عليها الحداد) عبارة العيني وقالت الثلاثة عليهم ما الاحداد لا طلاق النصوص انتهى ولنا  
 أن الحداد حق الشرع وهم اليستام أهل الخطاب قال السيد الجوى وفى وجوب الحداد على الصبية عند  
 الشافعى نظر فانها غير مخاطبة اتفاقاً (قوله أى لا تحد أم الولد الخ) لانها ما فاتها نعمة النكاح لتظهر  
 التأسف والاباحة الاصل خصوصاً حق النساء قال تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده (قوله  
 ولا معتدة النكاح الفاسد) أو وطء بشبهة أو طلاق رجعى دللانه لم يفتر نعمة النكاح (قوله ولا تختطب  
 من الخطبة بكسر الحاء وحكى ابن بونس ضمها وهو غير نهر (قوله معتدة) قال العيني أى معتدة كانت  
 وهذا شامل للمعتدة عن عتق أو نكاح فاسد أو غيرها قيد بالمعتدة لان الخالية تختطب وقيد به بعض  
 الشافعية بما اذا لم يخطبها غيره وترضى به فان سكنت فقولان وقواعدنا لا تباها نهر (قوله وضح التعريض)  
 لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم الى أن قال ولكن لا تواعدوهن سرا  
 الا أن تقولوا قولاً معروفاً وهذا أى التعريض خاص بالمتوفى عنها زوجه فقط لان التعريض لا يجوز  
 المطلقة لانه لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلاً فلا يمكن من التعريض على وجه لا يقف عليه سواها فاما  
 المتوفى عنها زوجه ما يباح لها الخروج منها فممكنه التعريض على وجه لا يقف عليه سواها التعريض ذكر  
 شئ يستدل به على شئ آخر والحكاية ذكر ازيد واردة المردوف وقوله أو كنتم أى سترتم ذلك فى  
 أنفسكم فلم تذكر وجه السننكم لامر حين ولا معرضين وقوله ولكن لا تواعدوهن سرا أى وطئاً الا أن  
 تقولوا قولاً معروفاً وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا أى لا تواعدوهن قط الامواعدة معروفة نهاية عن  
 الكشف وفى النهر عن المغرب والمغرب بينه وبين الكناية أن التعريض تضمنين الكلام دلالة ليس

ولكن لا تقصده الزينة ولو اعتادت  
 الدهن خافت وجعل يعمل بها ولم يعمل  
 فلا بأس به اذا كان الغالب هو المحلول  
 ولا يمكن لا تقصده الزينة وكذا  
 لو احتاجت الى لبس الحرير بحكمة  
 لا بأس به (و) تبرك (الحناء و) تبرك  
 (لبس) الثوب (المعصفر والمزعفر)  
 وان لم يكن الا الثوب المصبوغ فلا  
 بأس به ولكن لا تقصده الزينة قال  
 شمس الأئمة المحلوانى المراد بالنياب  
 المذكورة المجديدة منها أما لو كان  
 الثوب خالاً لا يقع به الزينة فلا بأس  
 به وهذا الحداد واجب عليها (ان كانت  
 بالغة مساة) فلا يجب على الكافرة وان  
 أباها مسلم أو مات عنها ولا على صبية  
 وعند الشافعى يجب عليها الحداد فى  
 الموت (لا معتدة لعنق) أى لا تحد أم  
 الولد اذا انتقه أمولاه أو مات عنها  
 (ولا معتدة) (النكاح الفاسد ولا تختطب  
 معتدة) صريحاً بأن يقال لا تخطب  
 أن أسكت (وضح التعريض) فى  
 الخطبة بأن يقال لئلا تكلم بكلمة أو صالحة  
 أو من غرضى أن تزوج وعسى الله أن  
 ييسر لي امرأة صالحة ونحو ذلك من  
 الكلام أو

فهاذا كرضومما أقبح البخل تعرض بانه بخيل والكتابة ذكر الرديف واردة المردوف كطويل الخباد وكثير  
 الرماد يعني أنه طويل القامة ومضيا ف انتهى (قوله ولا يخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن  
 من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لأقامة  
 المحذ عليهن والصغيرة تخرج في الطلاق البائن لأنها غير مأثورة بمحكم الشرع بخلاف الرجعي حيث لا تخرج  
 إلا بإذنه لقيام النكاح بينهما والكتابة تخرج لأنها غير مخاطبة بمحكم الشرع وللزوج أن يمنعها للصيانة  
 ما نه بخلاف الصغيرة لأنه لا تنههم منها المحل والمعتدة كالكتابة زبلي ومعتدة العرقه بفسخ كعتدة  
 البائن وكذلك المعتدة عن نكاح فاسد جوى عن البرجندى (قوله من بيتها) ولا إلى محن دار فيها  
 منازل غيره (قوله وبعض الليل) قدر ما تستكمل حوائجها (قوله وعن محمد الخ) لان اللزوم عليها  
 اليدوتة وهي الكينونة في جميع الليل أو أكثره في بيتها جوى عن البرجندى (قوله لان نفقةا عليها  
 الخ) ويعرف من هذا التعليل انها لو كان لها قدر كفايتها صارت كاطلقة فلا يحل لها الخروج لزيرة  
 أهلها لئلا ولا نهار انهر عن الفسخ والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة عليها من مال زوجها در رحتي لو  
 اختلعت على نفقةا يباح لها الخروج في رواية للضرر وزهله ماشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي  
 اختلعت ابطال النفقة فلا يصلح ذلك لابطال حق عليها وبه كان يفتي الصدر الشيبه دف كان كما لو اختلعت  
 على أن لا سكني لها فان مؤنة السكنى تسقط عن الزوج ويلزمها أن تكبرى بيت الزوج ولا يحل لها أن  
 تخرج منه زبلي وفي النهر حكى عن جامع قاضيان تعجج عدم جواز نمر وجهها اذا اختلعت على السكنى  
 موافقا لاقراء الصدر الشهيد وفي ابن الملك هو الاصح قال والمحق أن على المفتي أن يتطرق في خصوص الوقائع  
 فان علم في واقعة محزنة هذه عن المعيشة ان لم تخرج افتأها بالمحل والا فبا محرمته نهر عن الفسخ (قوله وتعتدان  
 في بيت وجبت العدة فيه) لقوله عليه السلام لفرقة بنت مالك حين قتل زوجها ولم يدع مالا لثمة  
 وطلبت أن تحول لاهلها لاجل ارفق عندهم امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعي زوجها حتى يبلغ  
 الكتاب أجله زبلي وفرقة بضم الفاء وقع الزا هو يكون الياء والعين المهملة (قوله وجبت العدة  
 فيه) أي وقعت الفرقة أو ماتت حتى لو خرجت إلى زارة الابوين ونحوهما وطلقها الزوج أو ماتت عادت إلى  
 منزلها جوى عن البرجندى (قوله لا يدمر ستره بينهما) في الملاق البائن حتى لا تقع المحلولة بالاجنية  
 لانه معترف بالمحرمه والظاهر انه اذا لم يرها لا يباح للمحرم وان ضاق المنزل عليهما أو كان الزوج غاسقا  
 فالأولى خروجه وان جازر وجهها ونوب أن يجعل بينهما امرأة ثقة قادرة على المحلولة احتياطا لدرور ونفقة  
 المرأة القادرة على المحلولة في بيت المسأل نهر عن تلخيص الجامع ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن  
 تكون حائلة حتى قلتم لا يجوز لراة أن تسافر مع نساء ثقات وقلتم بانضمام غير هاتر زاد الفتنة فكيف  
 تصلح هنا لانا نقول تصلح أن تكون حيلولة في البلد بقاء الاستحياء من العشرة ولا مكان الاستغانة  
 بجماعة المسلمين وباولى الأمر منهم بخلاف المفاوز في السفر زبلي (تممة) سئل شيخ الاسلام عن  
 زوجين افترقا وكل منهما ستون سنة وبينهما أولاد يتعذر مفارقتهم فبئس كان في بيت لا يجتمعان في  
 فراش ولا يلتقيان التقاء الأزواج هل لهم ذلك قال نعم وأقره المصنف در (قوله اذا كان من ورثته من  
 ليس بمحرم لها) وحصةا غير كافية لها فلها أن تخرج وان لم يخرجوها نهر عن الحائية (قوله الا أن تخرج)  
 أي الا أن يخرجها الورثة فيما اذا كان نصيبها لا يكفيها أو صاحب المنزل لعدم قدرتها على الاجرة وفي هذا  
 الكلام إشارة إلى أن كراهية البيت على المعتدة وهذا في معتدة الموت على الاطلاق وأما في معتدة الطلاق  
 فالكراهة على الزوج الا اذا كان غائبا فعليها أن تعطى الكراهة ان قدرت فان اعطته باذن القاضي رجعت  
 عليه والا فلا جوى عن البرجندى وفي المجتبى كان نصيبها من الدار لا يكفيها اشترت من الجانب وولاده  
 البكار وكذلك في الطلاق البائن انتهى يعني فيما اذا اختلعت على السكنى قال في البحر وهو ظاهر في  
 وجوب الشراء عليها لو كانت قادرة والمراد ان لم ترض الورثة باجارتها اياه نهر ليكن الذي رأته بنسختي

(ولا تخرج) أي لا يجوز أن تخرج  
 (معتدة الطلاق) مطلقا سواء كان  
 رجعا أو بائنا (من بيتها) لا لئلا ولا نهار  
 راحتي تنقض العدة (ومعتدة الموت  
 خرج يوما وبعض الليل) وعن محمد أنها  
 تخرج أقل من نصف الليل لان نفقةا  
 عليها (وتعتدان) أي معتدة الطلاق  
 والموت (في بيت وجبت العدة  
 فيه) وان كانت الفرقة بالبائن في  
 بيت الزوج وليكن له بيت آخر لا بد  
 من ستره بينهما وكذا هذا لو فاته اذا  
 كان من ورثته من ليس بمحرم لها  
 كذا في المبسوط (الا أن تخرج) المرأة

المتجني استترت من الاستتار در (قوله أو ينهدم) فتنتقل للضرورة ثم قيل تنتقل حيث شئت إلا أن تكون متبوتة فتنتقل إلى حيث شاء الرجل لأنه المخاطب بقوله أسكنوهن جوى عن شرح ابن العلي ومن الاعتذار المبجعة للخروج الفزع الشديد من أمر المبيت لأنها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل أو نحوه بخلاف قابل الخوف شربة لالة (قوله هذا إذا كان المقصد ثلاثة أيام الخ) الوجه الاطلاق نهر عن الفتح لأنه بالرجوع تصير مقبلة وبالمضي مسافرة (قوله فهي مخيرة) ونذب الرجوع ليكون الاعتداد في منزل الزوج درر وعبارة السيد المحوى والاولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية وغيرهما يتعين الرجوع انتهى (قوله ولو ثلاثة رجعت أو مضت) ثلاثة بالنصب والتقدير ولو كانت المسافة ثلاثة أيام وبالرفع والتقدير ولو كان بينها وبين مصرها وهكذا شرح الشارح مسكين جوى عن ابن المشلي (قوله فتخرج بمحرم بعد مضي العدة) فلو قبل مضيا لا يجوز لها الخروج عند الامام مطلقا لا بمحرم ولا بغيره والحاصل ان المتن على قول الامام خلافا لما في العيني من جعله المتن على قول الصحابين وكأنه فهم أن المراد من قول المصنف فتخرج بمحرم يعني ولو قبل انقضائها الكهنة خلاف الظاهر من قوله ولو كانت في المصر تعدية فلها حمله الشارح على ما بعد مضي العدة وذكر المرحوم الشيخ شاهين أن في عبارة الشيخ العيني تقديمنا تأخيرها والصواب ان يغال فتخرج بمحرم عنده وأما عندها فيجوز لها الخروج ولو قبل انقضائها.

## \* (باب ثبوت النسب) \*

مناسبه لسابقه انه يلزم من اعتداد ذوات الحمل بنبوت النسب جوى (قوله فسكنها فولدت) آثار الشارح بتقدير فسكنها إلى أن القام في قوله فولدت فصحة على حد قوله تعالى فمنا ضرب بعصاك الحجر بانفجرت جوى (قوله لم ينسبه) هذا استحسان وهو قول محمد الا تنزلان النسب بمحاطة في إثباته والتصور يمكن بأن يتزوجها وهو محوط لها بما بانفسهما وسمع الشهود كلاهما أو وكلا في ذلك فوافق النكاح الانزال قال صدر الشريعة على أن الزوج ان علم أنه لم يكن على هذه الصفة وأنه لم يطأها فهو قادر على اللعان فإلا ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن القرائن مع تحقق الامكان انتهى وفيه بحث اذ كيف يقدر واللعان لا يتم به اذ من شرائط اللعان قيام الزوجية وهي مطلقة عقب النكاح كذا في المحرشي السعدية يعني وبوضع الحمل انقضت العدة والافا لطلاق الرجعي لا يمنع اللعان نهريق ان في حله على انه تزوجها وهو محوط لها حمل المسلم على ما لا يجوز اذا المراد به الوطء كما في الفتح ولذا عدل بعض المشايخ عن هذا بان قيام القرائن كاف ولا يعتبر مكان الدخول كما في تزوج المشرقي بالمغربية ورد بان التصور شرط وهو المحقق ولهذا لم يثبت النسب من زوجة الصبي وهو أي التصور موجود في المشرقي بأن يكون صاحب خطوة كرامة كما في الدراية أو ان يكون له استخدام كافي الفتح والاقتصار على الثاني أولى لان طي المسافة ليس من الكرامة في شيء نهر (قوله وهو القياس) لان الوطء في هذا العقد غير ممكن لونهج الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه زيلعي ووجه الاستحسان ما سبق بيانه (قوله وزم مهرها بتمامه) لانه لما ثبت النسب منه تحقق الوطء منه حكما وهو أقوى من الخلوة فتأ كدبه المهرز يلعي (قوله وفي القياس وهو رواية عن أبي يوسف مهر ونصف) والجواب أنا اذا قدر بانها تزوجها حالة الواقعة لم تكن الواقعة بعد الطلاق فلا يلزمه الامهر واحد وقول الزيلعي وكان ينبغي أن يجب مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما لو تزوج امرأة حال وطئها رد في الفتح بانه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس إلا بما ذكر وقد حكم فيه بهر واحد في مرجح الرواية فالفرع المشبه به مشكل فخالفته لصريح المذهب وأيضا لفعل واحد وقد انصف بشبهة الحمل فيجب مهر واحد نهر ومحصاه

(أو ينهدم) ذلك البيت أو تخاف سقوطه أو خاف الفارة على متاعها واداسكت منزلا آخر لا تخرج من ذلك الا بعدوا ذا (بان أو مات عنها) زوجها (في سفر و) الحال أن (بينها وبين مصرها) أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه أي إلى مصرها مطلقا سواء كانت في المصر أو غيره هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام اما اذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام فهي مخيرة (ولو) كانت بينها وبين مصرها (ثلاثة) أيام (رجعت أو مضت) اذا كان المقصد كذلك وهي في المفارقة ولكن الرجوع أولى اما اذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام فتختار الادنى (معها) ولي (ولا) متعلق بالصورة (ولو) كانت (في مصر) وبينها وبين مصرها ومقصدها مدة لسفر (تعدية) ولا تخرج مطلقا سواء كان لها محرم أو لا فتخرج بمحرم بعد مضي العدة وعند هذا وهو قول أبي حنيفة وألان كان معها محرم فلا بأس بان تخرج من المصر قبل ان تعتدوا فاقيد بقوله بان لانه لو طأها رجعية تبع تزوجها ولا تفارقه لقيام النسكاح واعلم ان هذه القيود التي ذكرناها في هذه المسائل مما لا بد منها \* (باب ثبوت النسب) \* (ومن قال ان سكنها فهي طالق) فتكدها (فولدت لسته أشهر من سكنها) لم ينسبه) منه وقال زفر وهو قول محمد أو لا يثبت نسبه وهو القياس (و) لم (مهرها) بتمامه وفي القياس وهو رواية عن أبي يوسف مهر ونصف مهر أما النصف فالطلاق قبل الدخول وأما المهر كله فالوطء حكما لثبوت النسب وانما قال لسته أشهر

الطعن في المقيس عليه جوى (قوله لانه اذا زاد أو نقص لا يثبت النسب) اما في النقص فظاهر لانه من زوج سابق واما في الزيادة فلا احتمال حدوثه بعد الطلاق لانه حكمنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول ولم يقين بطلان هذا الحكم زيل وقوله لعدم وجوب العدة الخ يعني في صورة ولادته الاكثر لانها اذا ولدت له لسته لا غير فالعدة علم الحملها بثبت النسب قال في الفتح ولا يخفى أن منعهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر في مدة يتصور أن يكون منه وهي سنتان ينافي الاحتياط في ائداته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت به لسته أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة مستمرة بكونه أكثر منها ورعما تمعنى دهور ولم يسمع فيها ولادة لنصف حول فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط في اثبات النسب اذا انقضى لاحتقال ضعيف يقتضى نفسه وتركا ما هار يقتضى ثبوته وليت شعري أى الاحتمالين أبعد الاحتمال الذى فرض لتصور العلوق منه أو احتمال كونه اذا زاد على ستة أشهر يوما يكون من غيره انتهى وهو بحث لا دافع له بتمامه جوى (قوله ويثبت نسب ولده معتدة الطلاق الرجعى) ولو بالأشهر لا بأسها وفساد النكاح في ذلك كهيجه در وقوله لا بأسها أى لظن أن لا بأسها لانه بولادتها تبين أنها لم تكن آيسة وحينئذ فاسألتى من تعليل ثبوت نسب ولده معتدة الرجعى اذا جاءت به لاكثر من سنتين ولو لعشرين سنة باحتمال كونها معتدة الطهر شامل للمعتدة بالحيض أو بالأشهر بناء على ظن الأياس فسقط ما عساه يقال كيف يتأتى التعليل باحتمال امتداد الطهر بالنسبة للآيسة (قوله لاكثر من سنتين من وقت القرقة) ولو لعشرين سنة فأكثر لا احتمال العلوق في العدة لا احتمال كونها معتدة لطهر ولا مجال للعمل على الزنا والوطء بشبهة مع امكان الحمل وهو أولى ايضا من كونها تزوجت بغيره لان البقاء أسهل من الابتداء وافهم كلامه أنها لو جاءت به لاقل منها ثبوت نسبه بالاولى غير (قوله ما لم تقر بمضى العدة) أى في مدة تحتمل به أن تكون سنتين يوما على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قولهما (قوله ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر) الظاهر أن يقال ثم جاءت بولد لسته أشهر فأكثر حتى تظهر فائدة التقيد وكار يفهم منه أنها لو جاءت به لاقل يثبت النسب فما كان محتاج الى التصريح به وانما ثبت فيما اذا جاءت به لاقل لظهور كذبها جوى (قوله وكانت رجعة في أكثر منهما) فضية أنه لا تكور رجعة في السنتين فقط وقوله لا أقل منهم ايقضى أنهار رجعية في السنتين وهو المصرح به في الاختيار ويجاب بأن غاية ما يلزم على المصنف أنه تعارض مفهومه كلاهما وحينئذ لا ينسب له واحد منهما بخصوصه لان ذلك ترجيح بلا مرجح فيصير الحكم في السنتين مسكونا عنه فيطلب حكمه من غير كتابه فثبت وجود مصرح به رجوع اليه فتدبر ووجه التدبر أن في السنتين قولين وأشار اليهما بمفهومي العبارتين جوى عبارة الاختيار ان جاءت به لسنتين أو أكثر كان رجعة لان العلوق بعد الطلاق والنه اهر أنه منه وانه وطئها في العدة جلا لما على الاحسن والاصح انتهى ومثله في الكافي ويخالفه ما في شرح الرازى حيث قال وان جاءت به لسنتين يثبت النسب لانه يثبت بالشبهة ولا يصير مرجعا الخ (قوله لا في أقل) لانه كما احتمل أن يكون العلوق بعد الطلاق احتمل أن يكون قبله فلا يكون مرجعا بالشك وأورد أن للا احتمال الاول مرجها وأن الظاهر أن المحوادث تضاف الى أقرب أوقاتها وأجيب بأن محله ما لم يعارضه ظاهرا آخر وهو الوطء في العصمة لا في العدة وفيه أيضا مخالفة السنة في الرجعة بالوطء والعادة وهي الرجعة باللفظ فكان ما قضت به العادة والسنة أدرج نهر (قوله وار جاءت بولد لسنتين أو أكثر لا يثبت نسبه) لأن وطئها في العدة حرام والحمل لا يبق أكثر من سنتين فلا وجه لما حان النسب به كذا قيل وفيه أن هذا التعليل انما يظهر اذا جاءت به لاكثر من سنتين اذا حمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه وأما اذا جاءت به لتمام سنتين فعدم ثبوته كما هو ظاهر كلامه مخالف لما سأل من أن أكثر مدة الحمل سنتان ورواية الأيضاح والأبيحابي والاقطع من أنه يثبت اذا جاءت به لسنتين ومن ثم جزم الزيل بجهل كلامه على الاول واجاب في البحر بأنه لو ثبت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين

لانه اذا زاد أو نقص لا يثبت النسب  
(ويثبت نسب ولده معتدة الطلاق  
(الرجعى وان ولدت لاكثر من سنتين)  
من وقت القرقة (ما لم تقر بمضى  
العدة) قبله لانها اذا أقرت بانقضاء  
العدة ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر  
يثبت نسبه وان جاءت لسته أشهر  
فصاعد لم يثبت نسبه (وكانت الولادة  
رجعة في أقل منهما) أى من  
السنتين (لا في أقل منهما) يثبت  
نسب ولده معتدة (الب لاقل منهما  
والا) أى وان جاءت بولد لسنتين  
أو أكثر (لا) يثبت نسبه



لزم أن يكون العلوق سابقا على الطلاق لعدم حل الوطء به يلزم أن يكون الولد في بطن أمه أكثر منهما  
بمختلف غير المبتوتة محل الوطء بعد الطلاق قال في النهر وزوم كون الولد في البطن أكثر من نوع بالمثل على  
جعل العلوق في حال الطلاق لأنه حينئذ قبل زوال الفرائش كما قرره قاضيان وهو حسن والمسئلة مقيدة  
بما إذا لم تلد توأمين أحدهما لا قبل من سنتين والآخر لا أكثر من مائة ولدت مائت نسبهما منه عندهما  
خلافًا لمحمد ومقيدة أيضا بان لا تقربا نقضاء العدة إذ لو أقربت به فان ولدت لا قبل من ستة أشهر ثبت نسبه  
والأفلا كما في معتدة الرجعي ثم هذا الحكم مخصوص بالمبتوتة المدخول بها أما إذا لم تكن مدخولا بها فان جاءت  
بولد لستة أشهر أو أكثر من وقت الفرقة لا يثبت النسب وان جاءت به لا قبل منها ثبت جوى عن  
البرجندى معزى بالمسوط صدر الاسلام وقوله وان جاءت به لا قبل منها ثبت أى لا قبل من ستة أشهر من  
وقت الفرقة ولستة فأكثر من وقت العقد (قوله الا ان يدعيه الزوج) استثناء مفرغ من قوله والا لا أى  
لا يثبت في حال من الاحوال الا في المحال التي هي دعواه لانه التزمه وله وجه بان وطئها بشبهة في العدة  
بان ظن انها زوجته الاخرى فوطئها او ظن ان وطئها المبتوتة في العدة جائز كوطئ معتدة الرجعي وفي مسوط  
صدر الاسلام هذه المسئلة تدل على ان وطئ معتدة الباش ليس بزنا حيث ثبت النسب بالدعوة وقد نص  
في كتاب المحمود انه زنا حتى لو قضى عليه بوجوب المحل ما لم يدع شبهة صح فلعل في المسئلة روايتين وقيل  
هذا محمول على انه تزوجها في العدة ثم وطئها اجلا محال المسلم على الصلاح جوى عن البرجندى (قوله  
فيثبت نسبه) لانه التزمه وفي اشتراط تصديقها روايتان والوجه ان لا يشترط ولهذا لم يشترطه الا  
السرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشتراط وغربايتها كغرابيتها في المجتبى من ان توقف ثبوت  
النسب فيما اذا جاءت به للاكثر على الدعوة انما هو قول أبي يوسف واما عندهما فيثبت النسب بالدعوة  
لاحتمال الوطء بشبهة في العدة انتهى وفي البدائع وكل جواب عرف في العدة عن طلاق فهو الجواب  
في المعتدة عن غير طلاق من اسباب الفرقة قبل هذا مناقض النص عليه في كتاب المحمود ومن أن المطلقة  
بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وجوابه كما في الجبر  
تسلم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متمحضة للفعل والا فلا كما المطلقة  
ثلاثا وعلى مال فانه يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة فيها لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا  
فلا يكون بين النعمين تناقض وهذا الاولى من حل بهضمهم المذكور هنا على المبانة بالسكايات فان الشبهة  
فيها شبهة المحل واما المطلقة ثلاثا وعلى مال فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا عام  
من المبتوتة بالكفائات أو بالثلاث او على مال وقد صرح ابن الملك في شرح الجمع ان من وطئ امرأة اجنبية  
زفت اليه وقيل له انها امرأتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه ليس كل شبهة  
في الفعل تنفع دعوى النسب قال شيخنا والتمحض للفعل وطئ أمة ابويه وأمة امرأته وأمة سيده والمرتهن  
المرهونة لا يثبت النسب فيها وان ادعاه (قوله ويثبت نسب ولد المراهقة) أى المطلقة ولو بانثاء المراد  
بالمراهقة صبية يجامع مثلها وهي في سن يمكن ان تكون بالغة أى بنت تسع سنين فصاعدا ولم يظهر فيها  
علامات البلوغ وانما اعتبر بتسعة أشهر لان ثلاثة أشهر مدة عدتها وستة أشهر اقل مدة الحمل جوى عن  
شرح ابن المحلى (قوله المدخول بها) فان لم يدخل بها فان جاءت به لا قبل من ستة أشهر يعنى من وقت  
الطلاق ثبت نسبه لا لاكثر نهر محصول العلوق وهي اجنبية يجوز عن الغاية (قوله ما لم تقربا نقضاء العدة)  
فان اقربت ثم جاءت بولد لا قبل من ستة أشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه وان لستة أو أكثر لا يثبت لا نقضاء  
العدة باقرارها وما جاءت به لا يلزم كونه قبلها للتيقن بكذبها ثم رويته المحوى والذي يظهر ابدال قوله  
لتيقن بكذبها بقوله لعدم التيقن بكذبها (قوله ولم تدع حبلًا) فان اقربت به كان اقرارا منها بالبلوغ فيقبل  
قوله فصارت كالكبيرة في حق ثبوت النسب ان اقربت بانقضاء العدة بعد ثلاثة أشهر ثم جاءت بولد لا قبل  
من ستة أشهر من وقت الاقرار ولا قبل من تسعة أشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين

(الا أن يدعيه) الزوج فيثبت نسبه  
(و) يثبت نسب ولد (المراهقة) المدخول  
بها ما لم تقربا نقضاء العدة ولم تدع حبلًا  
ان ولدت

والا لم يثبت نهر وقوله لم تقر بانقضاء العدة الخ يعني وكانت معتدة من طلاق بدليل ما سياتي من قوله  
سواء كان رجعا أو بائنا أم لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحمل ولا بانقضاء العدة فعند بلبي حنفية ومحمدان  
ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت النسب لانه تبين انه كان موجودا قبل عدة الوفاة والا لم يثبت  
شيخنا (قوله لاقل من تسعة أشهر من مطلقها) لان العلوق حينئذ يكون في العدة درر (قوله  
والا لا يثبت) صادق بما اذا جاءت به لتسعة أو أكثرها في الدرر حيث اقتصر على قوله أي لو ولدت لتسعة  
اشهر لا يثبت فيه قصور (قوله وعند بلبي يوسف الى قوله وفي الرجعي الخ) لان الحمل من المراهقة  
موهوم وشرط انقضاء عدتها بعض الاشهر ان لا تكون حاملا وهو لا يعلم الا من جهتها لم تقر بانقضاء  
عدتها احتمل ان تكون حاملا بعلق قبل الطلاق في البائن وفي الرجعي بعلق في العدة وهذا القدر من  
التصور كاف لثبوت النسب فيحمل عليه ولهما ان اتينا بصغر فلا يزال بالشك وهو مناف للمحمل  
ولا نقضاء عدتها جهة متعينة وهي مضي الاشهر فمضيا يحكم الشرع بالانقضاء فيصار كما لو اقترت بذلك  
بل هو فوقه لانه لا يحتمل الخلاف والا قرار يحتمل زيلبي (قوله لاقل من سبعة وعشرين شهرا) لانه يحتمل  
انه وطئها في آخر عدتها وهي ثلاثة اشهر ثم مدة الحمل سنتان شيخنا عن الغاية (قوله هذا اذا لم تقر بانقضاء  
العدة ولم تدع حبل) كذا في النسخ وهذا تكرار محض فقد قدم في مزج كلام المصنف ان المراد بالمراهقة  
المدخول بها التي لم تقر بانقضاء العدة ولم تدع حبل جوى وأجاب شيخنا بانه ذكره ولا على وجه الاجمال  
وثانيا على وجه التفصيل فلا تكرار (قوله وكانت هي كالكبيرة في نسب ولدها) فان كان بائنا ثبت  
نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان رجعا ثبت نسبه اذا جاءت به لاقل من سبعة وعشرين شهرا بخلاف  
الكبيرة في الرجعي فانه يثبت ولولا اكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس مجوزا امتداد طهرها ووطئها  
في آخر الطهر بحر (قوله ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر) من وقت الاقرار ولا قبل من تسعة اشهر من  
وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين زيلبي ونهر ومنه يعلم ان الشارح اطلق في محل التقيد  
(قوله وان ولدت لتسعة اشهر او اكثر لم يثبت) لان الجهة وهو الاعتداد بالاشهر قد تعينت بدون الاقرار  
فمع الاقرار اولى بخلاف الآيسة اذا اقرت بانقضاء عدتها فمضيا بالاشهر ثم جاءت بالولد لاقل من سنتين حيث  
يثبت نسبه والفرق ان الآيسة بالولادة تبين انها لم تكن آيسة بل كانت من ذوات الاقراء ولا كذلك  
الصغيرة ولهذا لم تستأنف العدة اذا احضت بعد انقضاء عدتها والآيسة تستأنف زيلبي (قوله لاقل منهما)  
من وقته أي الموت اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها اما الصغيرة فان ولدت لاقل من عشرة اشهر  
وعشرة أيام ثبت والا لادر (قوله لم تقر بانقضاء العدة) ولو اقترت بمضيها بعدار بعة اشهر وعشر فولدت  
لتسعة اشهر لم يثبت واما الآيسة فمكأنه لان عدة الموت بالاشهر للكل الا الحامل درر (قوله لاقل  
الاكثر) لان الحمل لا يبيح في البطن اكثر من سنتين جوى ولم أر من صرح بالسنتين فينبغي ان تكون  
كالاكثر كما تقدم في نظيره بحر (قوله وقال زفران ولدت لتمام عشرة اشهر الخ) بان جاءت به بعد انقضاء  
عدة الوفاة لتسعة اشهر فاسم على ما اذا اقرت بالانقضاء ولنا ان النسب يحتاط في اثباته والولد يبيح في البطن  
الى سنتين فاذا لم تقر بالانقضاء حمل على كونها حاملا فلا تنقض عدتها بالاشهر ويثبت النسب الى سنتين  
جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله وسواء كانت العدة عدة الطلاق الخ) البائن والرجعي فيه سواء شيخنا  
(قوله او الوفاة) فاني الدرر من تقيده بالطلاق ليس احرازيا عن معتدة الموت بل الحكم فيه كذلك شيخنا  
(قوله لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) لما مر من ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبها  
بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورجعها مشغول بالمأمر وهذا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت  
الاقرار ولا قبل من سنتين من وقت الطلاق او الوفاة والا فلا يثبت نسبه ولو ولدت له بعد ستة اشهر  
شر نبالية عن التبيين وقول المصنف من وقت الاقرار هو المأمر في الهداية وغيرها وهو المواب ووقع  
في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار قال في الدرر وكان سهو من الناصح الاول انتهى واعلم ان

(لاقل من تسعة اشهر) من مطلقها  
(والا لا) يثبت مطلقا سواء كان  
رجعا أو بائنا عند هذه وعند بلبي  
يوسف ان ولدت لاقل من سنتين مذ  
طئها يثبت النسب في الطلاق البائن  
وفي الرجعي ان ولدت لاقل من سبعة  
وعشرين شهرا يثبت النسب وهذا اذا لم تقر  
ولدت لاكثر من ذلك لا يثبت هذا اذا ادعت  
بانقضاء العدة ولم تدع حبلما وقوله  
خلاف ذلك اقرار منها بابائها بالعدة وقوله  
في ذلك مقبول وكانت هي كالكبيرة  
في نسب ولدها وان اقترت بمضي العدة  
بعد ثلاثة اشهر ثم جاءت بالولد لاقل  
من ستة اشهر ثبت نسبه منه وان ولدت  
لتسعة اشهر او اكثر لم يثبت نسبه (و)  
ثبت نسب ولده معتدة (الموت) اذا  
ولدت (لاقل منها) أي من السنتين  
لم تقر بانقضاء العدة لاقل من عشرة اشهر  
وقال زفران ولدت لتمام عشرة اشهر لم يثبت  
وعشرة أيام من حين مات الزوج لم يثبت  
(و) يثبت نسب ولدها معتدة (الموت)  
بعضها) مطلقا سواء كانت العدة عدة  
او مراهقة وسواء كانت العدة عدة  
الطلاق او الوفاة ان ولدت (لاقل من  
سنة اشهر من وقت الاقرار

ميت نسب ولد المقررة بمضي العدة اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولا قل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق مقيد بما اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولا قل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها فينبغي ان لا يثبت نسبها شرعاً بلالية عن التبيين لانها اذا قالت انقضت عدتي وأما قلت أحتمل ان يكون الانقضاء سابقاً على اخبارها به فلا يظهر كذبها اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار شيئاً (قوله والا لا) لعدم التيقن بكذبها لاحتمال الحدوث بعدها اي بعد الاقرار بنهر (قوله وعند الشافعي يثبت) لان حمل أمرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده جملة على الزنا وفيه اضرار على الولد باطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا انها ائمة في الاخبار فيقبل قولها ولا يلزم من قطعها عنه كونه من الزنا لاحتمال انها تزوجت بغيره على ان ابطال حق الغير بقول الامين جائز اذا لم يكن مكذباً شرعاً الا ترى انها تصدق في انقضاء عدتها بالاقرار وان تضمن ابطال حق الزوج في الرجعة زيلعي (قوله ويثبت نسب ولد المعتدة ان حدثت ولادتها الخ) شامل للطلق رجعي وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقوض في حقها لانها تكون مراجعة لتكون العلق في العدة على ما بينا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كما في المنكوحه زيلعي وقال الشك والاطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فوافق تصريح قاضيهما ونفرا لسلام بغير ايا الخلاف في الرجعي وشمس الأئمة قيد صورة المسئلة بالبائن وكذا صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالبائن ويكون الرجعي كالصحة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه قال في الشريعة لائسة فأنضم اشكال ان زيلعي واقول قد ظهر لي ما به يحصل التوفيق بان نقول ما ذكره قاضيهما ونفرا لسلام من جريان الخلاف في المعتدة عن رجعي ايضا يحمل على ما اذا جاءت به لاقل من سنتين وما ذكره شمس الأئمة وصاحب المختلف من تقييد المسئلة بالمعتدة عن وفاة أو طلاق بائن وعليه فلا يكون الاطلاق متناوياً ولا للمعتدة عن رجعي يحمل على ما اذا جاءت به المعتدة عن رجعي لاكثر من سنتين وحديث لا يرد ما ذكره ان زيلعي من الاشكال ثم رايت التصريح بالتوفيق في البحر واقره في النهر والجوى (قوله بشهادة رجلين الخ) اسفة يعدم كلام المصنف ان معتدة الوفاة اذا جاءت بالولد لاقل من سنتين وقد وجد الورثة حملها ولم يكن ظاهراً ولا اعترف به زوجهما واخبرت القوابل بدمه واقامت المعتدة بينة على ولادتها من المتوفى ثبت وظهر كذب القوابل في قولهن انها ليست حاملات ولا يضرتنا قضاي تاريخ حملها لان الحمل مما يخفى وقته وما كان طريقه الخفاء يعني فيه انتناقض كما سيأتي في باب الاستحقاق وهذا جواب شيخنا لما سئل عنها ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يقسمان بالنظر الى العورة اما لكونه قديماً فذلك من غير قصد نظر ولا تعدد او للضرورة كفاي شهود الزنا زيلعي على أن الشهادة قد تكون بدون النظر كما اذا دخلت بيتاً بمحضرتهم يعلمون انه ليس فيه غيرهما ثم خرجت ومعها ولد فيعلمون انها ولدت له نهر (قوله او حمل ظاهر) وظهور الحمل ان تأتى به لاقل من ستة اشهر من وقت الفراق كفاي السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحمل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغاً يوجب غلبة ظن كونها حاملات لكل من شاهدها شرعاً بلالية (قوله او اقراره به) أي بالحمل لان النسب في هذين ثابت قبل الولادة كذا في الفتح وهذا ظاهر في انها لو ولدت وكان الحمل ظاهراً فأنكره كتنى بالشهادة بكونه كان ظاهراً نهر (قوله بشهادة امرأة مقبولة الشهادة) لان الفراش قائم لقيام العدة اذ معنى الفراش ان تبين المرأة للولادة لشخص واحد والمعتدة بهذه الصفة والحاجة بذلك الى اثبات الولادة وتعيين الولد وذلك يثبت بالقابلة كفاي حال فيسام النكاح والحمل الظاهر او اقرار الزوج بالحمل ولا يفي حقيقته ان العدة تنقضي باقراره بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون حجة فست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحمل ظاهراً

والا أي وان ولدت لستة اشهر واكثر  
(لا) يثبت النسب منه مطلقاً وعند  
الشافعي يثبت ما لم تزوج (و) يثبت نسب  
ولد المعتدة ان حدثت ولادتها بشهادة  
رجلين او رجل وامرأتين او حمل ظاهر  
او اقراره به (اي بالحمل عند أبي حنيفة  
وعند أبي يوسف ومحمد يثبت النسب  
في الجميع بشهادة امرأة مقبولة  
الشهادة)

أو اعتراف من جهته أو النكاح قائما ومبني على خلاف على أن الفرائض باقيا ما انقضى قال بالاول لقيام العدة والحاجة الى شهادة الواحد لتعيين الولد وقال الامام بالثاني لأقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بمجة وهل على قولهما تقبل شهادة رجل واحد قيل نعم نهر (قوله أو تصديق الورثة) قيد بكون المصدق جعسا من الورثة لأن المصدق لو كان رجلا أو امرأة لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم شارك المصدقين والمكذبين كذا في شرح الجامع الصغير لكن ذكر في البدائع أن العدد اذا اشتراطه من جعل التصديق شهادة أم على من جعله أقرارا فلا يشترط العدد أيضا وظاهر عبارة الحاشية أنه لا بد من العدد عند الكل ليتعدى في حق الكل بصر وقوله في حق الكل أي كل الورثة المصدقين والمكذبين جميعا (قوله أن مات بعد الانكاح) أي أن مات الزوج (قوله هذا في حق الارث ظاهر) لأنه خالص حقهم (قوله أن كانوا من اهل الشهادة) يحترزه عما إذا لم يكونوا من اهل الشهادة فإنه لا يثبت الا في حق المقرين منهم (قوله بان صدقها رجلان) أي عدلان شيئا وفي الدرمانصة ونقل المصنف عن الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال فقول شيئا وينبغي أن لا تشترط العدالة مما لا ينبغي قلت وفيه أنه كيف تشترط عدالة المقر اللهم الا أن يقال لأجل السراية الخ (قوله وجب المحكم باثبات نسبه) استحسانا لأنهم قائمون مقام الميت فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا زيلعي (قوله والصحيح أنه لا يشترط لفظ الشهادة) وجهه أن ثبوت نسب من ولدته المعتدة بعد موت زوجها على انكار ولادتها في حق غير المصدقين تسع للثبوت في حقهم والتبع برأى فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه زيلعي (قوله فصاعدا) أي أو أكثر من ستة أشهر من وقت التزوج واتصافه على المحال وذو المحال محذوف تقديره فذهب صاعدا كما في قوله اذهب راشدا عني (قوله أن سكنت الزوج أو اعترف) قيد به للاحتراز عما لو نكحها ولا عن (قوله وان كان أقل منه لا يثبت منه) لأن العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال أنه من زوج آخر بنكاح صحيح أو شبهة عيني وكذا لو أسقطت لأقل من أربعة أشهر إذا كان قد استبان خلقه لأنه لا يستبين في أقل من سبعا ولو جاءت به لسته من غير زيادة كانت كالاكثر لا احتمال أنه تزوجها واطنا لما فوافق الانزال النكاح والنسب محتاط في اثباته نهر (قوله بشهادة امرأة) أو رجل كما في الجوهره وظاهر تنكير المرأة أنه لا فرق بين أن تكون قابلة أو لا جوى (قوله مقبولة الشهادة) بان كانت حرة مسلمة عدلة نهر (قوله يثبت نسبه) لأن الفرائض قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوته اعترف به أو سكنت أو انكر زيلعي (قوله حتى لو نفي الزوج بعده بلا عن) ولا يتقي الا باللعان لأنه ولد المنكوحه ولا يقال كيف يجب اللعان بنفي نسب ثبت بشهادة المرأة وهو وحده على ما عرف لا ناقول النسب لا يثبت بشهادة المرأة وإنما يثبت بها تعيين الولد ثم يثبت النسب بعد ذلك بالفرائض ضرورة كونه مولودا في فراشه زيلعي (قوله فالقول لما هو بانه) لأن الظاهر يشهد لما فاتها ولد ظاهر من نكاح لا من سفاح فان قيل الظاهر يشهد له ايضا لان المحوادث تضاف الى اقرب الاوقات والنكاح حادث قلنا النسب مما يمتثل لاثباته احتياطا لا لولد الا ترى أنه يثبت بالايام مع القدرة على النطق وسائر التصرفات لا تثبت به زيلعي (قوله أي ولده) في هذا التفسير نظر فان الولد اعم من الابن والتفسير بالايم لا يجوز جوى (قوله ويجب أن تختلف عندهما) لان الاختلاف هنا في النسب والنكاح وهما من الستة المختلف فيها قال في النهر وسيأتي أن الفتوى أنها تختلف ولا تحرم عليه بهذا الجواز أن تكون حاملا من زنا حين تزوجها قال في الشرع بلالية قلت ولا تسمع بينته ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لأنه شهادة على النفي معني فلا نقبل والنسب يمتثل لاثباته مهما ممكن والامكان ههنا سبق التزوج بهاسرا معر يسر وجهه راي أكثر سمعه الشهود وهذا جوابي لمحادثة انتهى (قوله ولم تطلق عند أبي حنيفة) لأنها ادعت الحنث فلا يثبت الابحجة تامة لان قبول شهادة النساء ضرورة فلا تظهر في حق الطلاق لأنه ليس من ضرورات الولادة اذ الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمها هنا بتعاق المحال كمن اشترى

(أو تصديق الورثة) ان مات بعد الانكاح ولم يشهد على الولادة احد هذا في حق الارث ظاهر وفي حق النسب ان كانوا من اهل الشهادة بان صدقها رجلان أو رجل وامرأتان منهم وجب المحكم باثبات نسبه ويشترط لفظ الشهادة في مجلس المحكم عند البعض والصحيح أنه لا يشترط لفظ الشهادة وفي الكتاب إشارة إليه حيث قال أو تصديق الورثة (و) يثبت نسب ولد (المنكوحه) لسته أشهر فصاعدا من وقت النكاح (ان سكنت الزوج أو اعترف وان كان أقل منه لا يثبت منه) (وان جدد) الزوج والولادة في حال قيام النكاح (فثبت شهادة امرأة) مقبولة الشهادة (على الولادة) يثبت نسبه منه حتى لو نفي الزوج بعده بلا عن وذلك عندنا وعند السافعي بشهادة أربعة نسوة وعند مالك وابن أبي ليلى بشهادة امرأتين وعند زفر لا يثبت بشهادة النساء (فان ولدت ثم اختلعت أو اطلق الزوج نسكتي من ستة أشهر وادعي) الزوج (الاقل فالقول لما هو بانه) أي ولده (وحيث ان تختلف عندهما خلافا لابي حنيفة فان حلفت يثبت نسبه منه وان نسكت فلا ولو علق طلاقها بولايتها نسكت ولدت (وشهدت امرأة) قابلة مقبولة الشهادة (على الولادة) لم تقبل (والمطلق) عند أبي حنيفة

لجما فاحسبه عدل انه ذبيحة الجوسى قبلت شهادته في حق حرمة اللحم لافي حق الرجوع على البائع باليمن  
 زيلبي (قوله) وعندهما تقبل فتطلق (لان شهادتهن حجة فيما لا يطالع عليه الرجال عيني) (قوله بلا شهادة)  
 لان الاقرار بالحمل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة ولانه اقرب كونها مؤمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى  
 هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا (قوله) وعندهما تشترط شهادة القابلة) لانها تدعى المحنت فلا يقبل  
 قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما ذكرنا عيني واما النسب ولوازمه كامومية الولد فلا يثبت  
 بدون شهادة القابلة اتفاقا وقوله كامومية الولد يعني اذا كانت امه ودخل تحت الكفاف اللعان  
 وجوب المحنة عند عدم اهليته له (قوله) واكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبيح  
 في البطن اكثر من سنتين ولو بطل مغزل دبر رأى بقدر مكث ظله حين الدوران وهذا تمثيل لغاية السرعة  
 فان ظل المغزل حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال ورواية المبسوط والايضاح وبعض نسخ  
 المسدية ولو بفلانة مغزل أى ولو بدورة فلانة مغزل والمغزل بتثنية حركات الميم وفتح الزاى عزمي  
 والفلكة بفتح الفاء مجرمدورمة وبفتح الهمزة في المغزل شيخنا (قوله) وعند الشافعي أربع سنين) وهو  
 المشهور من مذهب مالك وابن حنبل وقال ربيعة سبع سنين وقال الليث بن سعد ثلاث سنين وقال عباد  
 ابن العواد خمس سنين وعن الزهري ست سنين وقال أبو عبيدة ليس لا قصاه وقت يوقف عليه وتعلقوا في  
 ذلك بحكايات منها ما روى ان الضحاك بن في بطن امه أربع سنين فولدته امه وقد بنت ثناباه وهو ينفك  
 فسمى بذلك والحجة عليهم ما سبق عن عائشة وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بارأى ولان احكام  
 الشرع تنبنى على الاعم الاغلب وما زاد على ذلك في غاية الندرة فلا تعلق بها الاحكام زيلبي (قوله) واقلها  
 ستة أشهر) بالاجماع لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة أشهر  
 روى هذا عن علي وابن عباس عيني (قوله) فلو نكح امه فطلقها) واحدة كما سيجي وعلم أن الطلاق  
 ليس بقيد قال الزيلبي وكذلك اذا اشترى زوجته قبل ان يطلقها في جميع ما ذكرنا من الاحكام لان  
 النكاح يفسد بالشراء وتكون معتدة ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له أن يزوجهما لغيره ما لم تحض  
 حيضتين فيكون ما ولدته قبل ستة أشهر ولدا منكوحه وبعده ولدا مملوكا لما يدا أن المحوادث تضاف الى  
 اقرب الاوقات الخ (قوله) فاشترىها) ليس بقيد بل المراد انها دخلت في ملكه بما سبب كان ولا يدم كونه  
 قبل الاقرار بانقضائه عدتها قيد به في الفتح قال في البحر ولم يبين مفهومه واقول انما لم يبينه استغناء بما  
 من انه مع الاقرار يشترط ان تأتي به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار لامن وقت الشراء كما قال هنا  
 (قوله) (لزمه) سواء اقرب أو نفاه زيلبي (قوله) أي ثبت نسبه منه بلا دعوة) لانه ولدا لمعتدة لتقدم العلوق  
 على الشراء لانه لما طلقها وجبت عليها العدة ثم بالشراء لم تبطل العدة في حق غيره وان بطلت بالنسبة اليه  
 لمحلها بلك العين زيلبي (قوله) لا يثبت نسبه منه الا أن يدعيه) لانه ولدا مملوكا لا لمعتدة لتأخر العلوق  
 عن الشراء زيلبي (قوله) الا أن تلده لاقل من ستة أشهر مطلقها) ولتمام ستة أشهر أو أكثر من وقت  
 الزواج لان العلوق حدث في حال قيام النكاح وان كان اقل لا يلزمه لان العلوق سابق على الزواج  
 زيلبي (قوله) الى سنتين من وقت الطلاق) لانه لا يمكن اضافة العلوق الى ما بعد الشراء للحرمة الغلظة  
 فيضاف الى ابعد الاوقات وهو ما قبل الطلاق جملا لا مرها على الصلاح (قوله) ان كان في بطنك الخ)  
 قيد بالعلوق لانه لو قال هذه حامل منى لزمه الولد وان جاء به لاكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفقه نهر  
 عن الغاية (قوله) فشهدت امرأة) ظاهره يعبر غير القابلة در (قوله) يثبت نسبه منه) لان سبب ثبوت النسب  
 وهو الدعوة قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا  
 درر (قوله) بلا دعوة) عبارة العيني لانه يثبت بدعوه ولا ينفى ما بينهما من المخالفة ويمكن حمل كلام الشارح  
 على ما بعد الانفصال فلا تشترط الدعوة وكلام العيني على ما قبله فلا مخالفة كذا قيل واقول الظاهر أن  
 مراد العيني بالدعوة في قوله لانه يثبت بدعوه ما سبق من قوله ان كان في بطنك ولد فهو منى فلا حاجة الى

وعندهما تقبل فتطلق هذا اذا لم يقر  
 بالحمل (وان كان اقربا لم يحل) ثم علق  
 معلقها بالولادة فقلت ولدت وكذبها  
 الزوج (طلقت بلا شهادة) قابلة عنده  
 وعندهما تشترط شهادة القابلة  
 وعند الشافعي أربع  
 سنين (واقاربها ستة أشهر فلو  
 نكح امه فطلقها فاشترىها فولدت  
 لاقل من ستة أشهر منه) أى من وقت  
 الاثرا (لزمه) أى الولد الرجل أى  
 ثبت نسبه منه بلا دعوة (والا) أى  
 وان ولدت لستة أشهر أو أكثر (لا)  
 يثبت منه الا أن يدعيه هذا اذا طلقها  
 بعد الدخول بها بانها واحد او خالها  
 او رجعا اذا لو كان قبل الدخول بها  
 لا يلزمه الولد الا أن تلده لاقل من ستة  
 أشهر مطلقها وان طلقها ثنتين حتى  
 حرمت عليه حرمة غلظة يثبت النسب  
 الى سنتين من وقت الطلاق (ومن قال  
 لامه ان كان في بطنك ولد فهو منى)  
 فقلت ولدت (فشهدت امرأة) قابلة  
 مقبولة الشهادة (على الولادة) يثبت  
 نسبه منه بلا دعوة (فهو منى ام ولده)



دعوة اخرى وهذا هو محل قول الشارح بلاد دعوة فتدبر (قوله هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) لتيقننا بوجوده في ذلك الوقت ز يلى (قوله اما اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا فلا يلزمه) لاحتمال العلوق بعده ز يلى (قوله برثانه) والقياس ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح اما سدو بالوطء بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجية لها وجه الاستحسان ان المسئلة مقرضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين للنسب فعند اقراره بالبنوة يحتمل عليه ما لم يظهر خلافه لا يقال ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت النسب فيقدر بقدر الحاجة لانا نقول النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لها فاذا تعين النكاح الصحيح لم يلزم بلوازمه ز يلى (قوله فقال وارثه الخ) ليس بقيد بل الجمل بالحرية كاف في منع ارثها سواء قال الوارث ذلك أم لا وكان صغيرا وفي سكوتها عن المهر ايدان بعدم وجوبه وأوجب القمرا ناشي لها مهر المثل لانهم قرروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم وارتضاء في الفتح ورده الالاتقاني بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة نهر (قوله فلا ميراث لها) لان الحرية النسابة بظاهر الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا الوفا للوارث انما كانت نصرانية وقت موت أبي ولم يعلم اسلامها فيه أو قال كانت زوجة له وهي امة ينبغي ان لا ترث لما قلنا ز يلى (تتممة) لثبوت النسب ثلاث مراتب احدها النكاح وما في معناه من النكاح الفاسد والمحكم فيه انه يثبت من غير دعوة ولا ينتفي بمجرد النفي وانما ينتفي باللعان في النكاح الصحيح دون الفاسد لاللعان في النكاح الفاسد الثانية أم الولد والمحكم فيها ان يثبت النسب من غير دعوة وينتفي بمجرد النفي وهذا اذا كان يحمل له وطؤها والام يثبت بدون الدعوة كام ولد كاتهامولاها وأمة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت الا بالدعوة الثالثة الامة اذا جاءت بولد لا يثبت النسب بدون الدعوة عندنا خلافا للشافعي جوى عن الظهريه واعلم ان أم الولد اذا حرمت عليه بوطء أبيه أو ابنه أو بوطء أمها ونحوه لم يثبت نسب الولد الذي جاء بعد التحريم الا بالدعوة لا تقطاع الفراش ز يلى وفي الظهريه أم الولد اذا نكحت نكاحا فاسدا ودخل بها الزوج وجاءت بولد يثبت النسب من الزوج وان ادعاه المولى جوى

هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار اما اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا فلا يلزمه (ومن قال لغلام هو ابني ومات) القائل (فقالت امة انا امرأته وودعته منى فهي امرأته وهو ابنه برثانه) هذا اذا كانت المرأة معروفة بانها حرة وبانها أم الغلام فان جعلت حرة فقال وارثه انت أم ولد جئت حرة فقال أبي (فلا ميراث لها) (ابى) ولست عبد ووجه أبي (باب الحضانة)\* وهي التريبة يقال حضنته حضانة اذا رفعته ورثته (احق) الناس حضانة (بالولد) الصغير (امه)

## \* (باب الحضانة) \*

بالفتح والكسر مصباح لما ذكر ثبوت النسب عقب أحوال العدة ذكر من يكون عنده الولد جوى (قوله وهي التريبة) أى تربية الولد أى تكفل المرأة لتربيته ولعلها مأخوذة من حضن الطائر بيضه اذا جم عليه بحضنه أى جنبه جوى وفي الدرر من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها انتهى وحضن من باب نصر عزمى عن تاج الاسماء والحضن مادون الابط الى الكشح نهر والكشح بوزن الفلوس ما بين الحاضرة الى الضلع الخلف والمحصن وسط الانسان مختار صحاح (قوله أحق الناس) أشار بتقدير المضاف اليه الى تعميم كلام المصنف هربية وهي حق من تثبت له لاحق الولد على المفتي به وعليه فلا تخيير وعلى الثاني تخيير جوى ونقل عن المنصورية أن أم الصغيرة اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام تخيير عليه وعليه الفتوى ونقل عن الظهريه ما يفيد أن الخلاف في انها تخيير أو لا مقيد بما اذا كان للصغير ذات محرم أخرى فاذا لم تكن تخيير على الحضانة أة أو لا يضيع الولد وليس المراد من قوله فاذا لم تكن الخ عدم وجود غيرها بل ما هو الاعمال والوجدت وامتنت من القبول نهر (قوله امة) ولو كاتبة أو مجوسية نهر راروى أن امرأة جاءت له عليه الصلاة والسلام فقالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وخبري له حواء ونذني له سقاء وزعم أبوه انه يتزعمه منى فقال

عليه السلام أنت أحق به ما لم تنكح زيلحى لكن لا يدفع اليها حتى يطلبه جوى عن المفتاح والمحواء  
 بالسكس بيت من الشعر والجمع الاحوية (فرع) تستحق الام الاجرة على الحضانة حيث لم تكن  
 منكوحة ولا معتدة نهر عن السراج وفي البحر وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه وفيه ظاهر الولو الجيسة أن  
 اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو لا غيرة على هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة  
 ونفقة الولد شربلالى وحكى في النهر اختلاف في اجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي واختلف الترجيح  
 أيضا واعلم أن تقييدا - تحقاق الام اجرة الحضانة بما اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة انما هو بالنسبة لولده  
 منها أما ولده من غيرها فلها ذلك مطلقا سواء كان النكاح قائما ولا صرح به الزيلحى بقوله ولو استأجر  
 منكوحته لترضع ولده من غيرها جاز في الدرر من تقييده استحقاقها بقوله ولو طلبت بعد عدة  
 أو في سالح قال الشيخ شاهين وقع اتفاقا ثم اعلم ان المعتدة من طلاق رجعي ليس لها طلب الاجرة لا رضاع  
 ولدها اتفاقا وفي المبوتة روايتان درر والفتوى على ان لها ذلك شربلالى وفي النهر عن الفتح لو كان  
 الاب معسرا وبات الام أن تربيته الابرة وقالت العمة أنا ربي بغير اجرة فالعمة أولى هو الصحيح وقبده في  
 كشف القناع للشربلالى بما اذا كانت غير متزوجة بغير محرم للصغير لانها حينئذ لا حق لها في أخذ  
 الولد وهل ترجع العمة المتبرعة بالحضانة على الاب اذا أسير بالاجرة قيل نعم درر عن المجتبى وحاصل ما ذكره  
 في كشف القناع أنه اذا قدر أن كل مستحقة للحضانة أو مستحق لها ولو محجوب بالمريض بامساك الصغير  
 أو الصغيرة الإبا جأو بأزيد من أجر المثل فينبذ اذا توفرت شروط القيام بالصغير في المتبرعة تقدم فان  
 اختل حالها لا يدفع اليها إلا أن الام اذا كانت فاجرة أو تخرج غالب الاوقات وتترك البنت ضائعة لا تستحق  
 حضانة فكيف اذا كانت المتبرعة بمنابتها وتقييدهم العمة باليسار والاب بالاعسار يستفاد منه أن  
 الاب اذا كان موسرا تكون الام أحق بامساك الولد بأجر المثل نظرا للصغيرة اذا لضر فيه على الاب الموسر  
 فلا تقدم العمة المتبرعة وحيث علمت ما قدمناه فنقول يجب على الحاكم اذا ادعى الاب وجوده متبرعة أن  
 يصنط ما فلا يجيبه بمجرد ادعائه ولا بمجرد حصول امرأة تدعى التبوع لان المحق ثابت للام شرعا فلا يبطل  
 بمجرد قول غيرها ولا بحضور المدعية وطلبها أخذ الولد فانه قديقه بل تواموا وتجب لالا سقاط ما قرر على  
 الاب فاذا مال الى ترك الولد لعدم قدرتها على ترك الفرض مع امساك الولد لضرورة مؤتمتها  
 واحتياجا لاحتياط في أمر الصغير وينظر في أمر الاجنبية التي تزعم التبوع لدفع التواطى مع الاب والتخيل  
 على الام لا ضاعة التقرير وتحملها بالصغير هل للاجنبية لبن وهل معها رضيع يراحم الذي تريد التبوع  
 بارضاعه وحضنته وهل لها زوج ويرضى بأخذ ولد ويرضى بزوجته لا ينفقه في الرضاع والسهر والقيام  
 وهل للتبرعة قوة وقدرة على القيام واذا لم يصدق زوجها على ارادة التبوع منها فلا يقبل قول الوالد  
 ويبقى الولد على امه ويلزم الاب باجرة الرضاع والحضانة كذا ذكره الشربلالى في كشف القناع وفيه نظر  
 من وجهين أما أولا فبقوله وهل لها زوج ويرضى بأخذ الولد الخ صريح في أن تزوجها غير مانع والظاهر  
 عدم تسليمه ألا ترى الى ما سبق من تقييد العمة المتبرعة بعدم تزوجها بأجنبي من الصغير فاذا كان هذا  
 شرطا في العمة مع ان لها حق في الحضانة في الجملة فكيف بمن لا حق لها اللهم الا أن يحمل زوجها على  
 ما اذا كان محرما للصغير وأما ثانيا فقتصر بوجه هنا بأن الصغير يدفع للاجنبية عند توفر الشروط بخلاف  
 لما ذكره في حاشية الدرر حيث ذكر أن الاجنبية تؤمر بالارضاع عند الام ما لم تزوج بخلاف من لها حق  
 في الحضانة حيث لا تؤمر بالارضاع عند الام بل تؤمر الام بدفع الصغير اليها بالشرط المتقدم وهو عدم  
 كونها متزوجة بغير محرم الصغير وبهذا يحصل التوفيق في كلام صاحب الدرر حيث ذكر أولا أن  
 الاب اذا وجد مرضعة بلا أجر ليس للام منعه ولكن ترضعه في بيتها ما لم تزوج الام ثم ذكر في جانب العمة  
 أن الام تدفع اليها فاذا حملنا ما ذكره أولا من المرضعة بلا أجر على الاجنبية انتفت الخصاله وهذا يصلح  
 جوابا لقوله في البهرم أر من صرح بأن الاجنبية كالعمة وأن الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام

تريد الاجر على المحضانة ولا يقاس على العلة لانها حاصنته في الجملة انتهى ولم أر المراد بيسار الجملة في كلام صاحب الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر أن المراد به القدرة على المحضانة (قوله قبل الفرقه وبعدها) سواء كانت الفرقه بالطلاق أو بالموت جوى عن المقصاح (قوله الا ان تكون مرتدة) فانها تحبس وتغرب فلا تنفرغ للمحضانة درر حتى اذا أسلمت عاد حقها في المحضانة كما كانت عزمي عن الظهريه (قوله أو فاجرة غير مأمونة) مقتضى التقييد أن مطلق الفجور لا يوجب سقوط حق المحضانة ما لم يقترب بعدم الامن خلافا لظاهر الزيلعي والعيني والدرر ولهذا قال في العزيمة ولا ينبغي اجمال هذا القيد لان الكافرة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الا ديان فالفاجرة المأمونة أولى انتهى واعلم أن في قصر الاستثناء على المرتدة والفاجرة قصورا اذا لامة وام الولد والمديرة والمكاتبه لاحق لمن وكذا الفاسقة والتي تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة أو كانت سارقة أو مغنية أو ناضجة والمكاتبه أحق بولدها المولود في الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها واعلم أن ما سبق من أنه لا حق للامة ونحوها مقيد بما اذا لم يكن الولد رقيقا فان كان كمن احق به درر عن المجتبى معللا بأنه للولى وفيه عن مصنف التنوير ان الفاسقة بترك الصلاة لا حضانة لها خلافا لما ذكره في البصر بحثا انتهى واقول تقدم ان مجرد الفجور لا يوجب سقوط حق المحضانة الا اذا كانت غير مأمونة وتقدم انه لا ينبغي اجمال هذا القيد وعليه فعدم السقوط بترك الصلاة يكون بالاولى حيث كانت مأمونة وحينئذ فبحث صاحب البصر قوى خلافا لما ذكره مصنف التنوير وان اقره في الدرر (قوله ثم ام الام) وان علت اذا لم يكن له ام بأن كانت ميتة او ليست اهلا للمحضانة ولم تقبل الولد واسقطت حقها وتركت باجني لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فام ام الام اولى من ام الاب هو الصحيح وذكر المخصاف ان المخالة اولى من ام الام جوى عن البرجندى (قوله ثم ام الاب) وان علت لانها من الامهات ولهذا تخرج ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شفقة درر واما ام ابى الام فتؤخر عن ام الاب بل عن المخالة ايضا درر عن البصر (قوله وقال زفر الاخت لاب وام الخ) لانها تدلى اليه بقرابة الاب وهن يدلن بقرابة الام فمكن احق لان المحضانة تسحق باعتبار قرابة الام ونحن نقول هذه ام لان لها قرابة الاولاد وهى اشفق فكانت اولى كالتى من جهة الام ولهذا تخرج ميراث الام كما تحرز ذلك زيلعي (قوله اولاب) كذا في بعض النسخ وفيه نظر لانها ليست من قرابة الام (قوله ثم الاخت الخ) لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد درر كذا بناتهن وبنات الاخ فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على المخالات والعمات وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت تكون لبنات الاخ شريلا لية (قوله ثم الاخت لاب وام ثم لام) وجه تقديم الشقيقة على التى لام انها اشفق وقال زفر يشتركان لاستوائهما في الادلاء بالام وهو المعتبر وجهة الاب لا مدخل لها فيه ونحن نقول انها تصلح للترجيع نهر (قوله ثم لاب) وفي بعض الروايات الاولى بعد الاخت لام هى بنت الاخت لاب وام ثم بنت الاخت لام ثم المخالة ثم بنات المخالة ثم الاخت لاب وفي مبسوط صدر الاسلام جعل الاخوات مطلقا اولى من المخالات لانهن من اصحاب الفروض والمخالات من ذوى الارحام جوى عن البرجندى (قوله وفي رواية المخالة اولى) لانها تدلى بالام وتلك بالاب وهذه رواية كتاب الطلاق ووجه الاولى وهى رواية كتاب النكاح نهر قرب القرابة قال في الفتح فعلى رواية كتاب النكاح تدفع بعد الاخت لاب الى بنت الاخت الشقيقة ثم الى بنت الاخت لام ثم الى بنت الاخت لاب ثم الى المخالة الشقيقة انتهى وفي غيره اولاد الاخوات لاب وام اولام احق من العمات والمخالات باتفاق الروايات واما اولاد الاخوات لاب فالاصح ان المخالة منهن اولى انتهى (قوله ثم المخالات كذلك) لان قرابة الام ارجح في المحضانة والمخالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ درر وهو مخالف لما في المجوهرة والسراج ونهيه بنات الاخ اولى من العمات والمخالات شريلا لية وقال في العزيمة قوله والمخالة اولى من بنات الاخ الخ ائتمني في ذكر هذه المسئلة هنا الزيلعي والظاهر أن تكون مسئلة مبتدأة للسياق فان

قبل الفرقه وبعدها) الا ان تكون مرتدة أو فاجرة غير مأمونة (ثم ام الام ثم ام الاب) وقال زفر الاخت لاب وام ثم ام الاب (ثم الاخت لاب وام ثم ام الاب) وفي رواية المخالة اولى من الاخت لاب (ثم المخالات كذلك)

درجها تحت قوله كذلك كما هو الظاهر لا يظهر له وجه صحة (قوله ثم العات كذلك) وبعدها خالة  
 الام الشقيقة ثم لام ثم لاب ثم عات كما كذلك وخالة الام أولى من خالة الاب عندنا ثم خالات الاب وعات  
 على هذا الترتيب وأما بنات الاعمام والعات والاحوال والمخالات فلا حق لمن في المحضنة لان قرابتها  
 لم تنأ كدبالمهرمية نهر (قوله ومن نسكت غير محرمة الخ) لما روينا ولان زوج الام يعطيه نورا ويتطر  
 اليه شرازا يلي وقوله نورا أي قليلا وشرا أي نظرا المبعوض عناية (قوله سقط حقها) فينقل  
 الحق الى غيرها كما مهامثلا وقيد في القنية بان لا تمسك الصغيرة في بيت الاجني الذي هو زوج ابنتها  
 أي زوج أم الصغيرة فان فعلت كان للاب ان يأخذ منها ولو أمسكتها المخالة في بيت اجني عازبة  
 استظهر في البصرة وط حضانة اقياسا على ما مر وخالفه في النهر للفرق بين زوج الام والاجني  
 ولو كان رجلا فقط كان الم فهو كالا جني ولو ادعى زواجا وانكرت فالقول لها ولو أقرت به لكانها ادعت  
 الطلاق فان لم تعين الزوج فالقول لها لان عينته وينبغي ان يكون مع الجين في الفصلين نهر (قوله  
 ثم يعود بالفرقة) لزوال المانع كالناشئة تسقط نفقتها ثم اذا عادت الى منزل الزوج يجب وكذا الولاية  
 تسقط بالجنون والارتداد ثم اذا زال ذلك عادت الولاية ثم اذا كان الطلاق رجيا لا يعود حقها حتى  
 تنقضي عتقها القيام الزوجية زياي واعلم ان كلام الزبلي يشير الى ما في الشريعة بلالية حيث ذكر ان هذا  
 من قبيل زوال المانع لا عود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع منه مانع انتهى ولهذا قال في النهران في  
 التعبير بالسقوط تحوزا (قوله ثم العصابات بترتيبهم) فيقدم الاب ثم المجد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه  
 كذلك ثم الم ثم بنوه واذا اجتمعوا فالاولى ثم الاسن در واما اولاد الاعمام وموالي العتاقة فاغايدهم فيهم  
 الصغير دون الصغيرة قال في البصر وينبغي ان يقيد بما اذا كانت تشتهى وكان غير مأمون عليها قال  
 العلامة المحوى ما يصح من صاحب البحر ترجاه البرجندى حيث قال ولعل ذلك اذا بلغت حد الشهوة انتهى  
 قلت هذا الذي يحسنه في البحر وغيره كالبرجندى يؤخذ من تعليل العيني المسئلة بالبحر زعن الفتنة  
 ونص عبارته لا تدفع الى غير المحرم من الاقارب كان الم والى الام التي ليست بمأمونة ولا للعصبة الفاسق  
 والى مولى العتاقة تحوزا عن الفتنة بخلاف الغلام الخ وقالوا ان كان في المحارم من لا يؤمن على الصبي  
 والصبي فلاحق له في المحضنة وفي تحفة الفقهاء ليس للجارية غير ابن الم فالاختيار ان القاضي ان  
 رآه أصح ضمها اليه والا وضعها عند أمينة نهر والمحصل ان العصبة الغير المحرم كان الم لاحق له في  
 المحضنة مطلقا سواء وجد له صغيرة محرم وان لم يكن عصبة كالمحال أو لم يوجد أصلا خلافا لما يتوهم من  
 عبارة الدرر حيث قال لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كولي العتاقة وابن الم مع وجود محرم غير عصبة  
 كالمحال لان تقييده بوجود المحال يؤهم ان لابن الم حق المحضنة عند عدمه وليس كذلك ولذا تعقبه  
 الشيخ شاهين بما سبق من انه اذا لم يوجد للجارية غير ابن الم فالاختيار ان القاضي ان رآه أصح ضم اليه  
 والاطوع على يد أمينة وسكت المصنف عن ذوي الارحام وقد قالوا اذا لم يكن له عصبة دفع اليهم في دفع  
 الى الاخ لام ثم الى الم ثم الى المحال لاب وام ثم لام ثم لام نهر (قوله واعلم ان كل هذا على سبيل  
 البدلية) ان قلت انه مستفاد من العطف ثم قلت ربما يتوهم انها للترتيب في الذكرك شيئا (قوله حتى  
 يستغنى) لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باداب الرجال وأخلاقهم والاب اقدر على ذلك  
 درر (قوله قيل المراد بالاستنجاء الوضوء) من غير اعانة أحد (قوله وقد رتب سبع) وعندما لك بان يحتمل  
 وعنه بان يفرغني وقوله يفرغني يدل اسنان اللب قال في الصحاح الثغمة تقدم من الاسنان قال في  
 الفقه ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يخلف القاضي أحدهما ولكن يتظران كان يأكل  
 وحده ويلبس وحده دفع للاب والافلاشربلالية (قوله وهو قول المصنف) في الظهيرة ان المصنف  
 قدره بسبع سنين او ثمان حموى من البرجندى فالنقل عن المصنف قد اختلف (قوله حتى تحيض)  
 ولو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهة ولما زوج لا يسقط

ثم العات كذلك ومن نسكت من هذه  
 (غير محرمة) أي غير محرم الصغير  
 سقط حقها أي حق المحضنة وانما قيد  
 به لانها لو نسكت محرمه كالمجدة اذا كان  
 زوجها جذا الصغير والام اذا تزوجت  
 به الصغير لا يبطل حقها (ثم يعود)  
 حق المحضنة (بالفرقة ثم العصابات  
 بترتيبهم) واعلم ان كل هذا على سبيل  
 البدلية (والام والمجدة أحق به) أي  
 بالسلام (حتى يستغنى) فياكل  
 وحده ويشرب وحده ويلبس وحده  
 ويستغنى وحده قيل المراد بالاستنجاء  
 الوضوء وقيل نفس الاستنجاء (وقدر)  
 الاستغناء (بسبع سنين) وهو قول  
 المصنف وعليه الفتوى (و) الام  
 والمجدة أحق (بها) أي بالجارية (حتى  
 تحيض) وروى محمد انها

حق الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت ستانس بها انتهى  
 وناهره انها اذا صلحت للرجال قبل البلوغ وزوجها او هاقاته لاحضانة لامها اتفاقا بغير ولو ادعى الاب  
 حضنتها وانكرت قال في البصر ينبغي ان يكون القول قولها وقال في النهر ينبغي ان يتطرق اليه سنها فاذا بلغت  
 ستانص في فيه الانثى غالباً بالقول له والالهسا (قوله اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب) قال صدر  
 الشرع هو هو المعبر لفساد الزمان وعزاه المصنف الى الثاني قال المزني وبه يقتضى وفي الخلاصة وعليه  
 الاعتماد على هذا فقد مشى المصنف على خلاف المقتضى به حموي وبنت احدى عشر تنسب في قولهم وقال  
 ابو الليث بنت تسع سنين وعليه الفتوى عزى زاده (قوله ولا حق للامة) ولم يدر برة او مكاتبه جلت  
 بالولد قبل كتابتها بخلاف المولود في كتابتها فانها حق به نهر يعني اذا زوج المولى امته او ام ولد ثم ولدنا لا حق  
 لهما لجهزهما من الحضنة مع خدمة المولى حموي عن شرح ابن الحلي ولان في الحضنة نوع ولاية ولا ولاية  
 لهما على انفسهما فعلى غيرهما اولى نهر (قوله ومولاهما اولى بالولد الخ) ان كان الصغير في الرق ولا  
 يفرق بينه وبين امه ان كان في ملكه وان كان حراً فالحضنة لا قربانها لاراروا واعتقاً كان لهما حق  
 الحضنة في اولادهما لانهم اولا ولدهما اراروا وان ثبت الحق زيلي (قوله ما لم يعقل ديناً) قال في النهر  
 ولم أر من قدر لذلك مدة ويلي ان يقدر بسبع سنين ففي فتاوى قارى الهداية المراد بقولهم ويصح اسلام  
 الصبي العاقل من بلغ سبعاً فما فوقها لانه روى انه عليه السلام عرض الاسلام على بن ابي طالب  
 رضى الله عنه وهو ابن سبع سنين فاجابه لذلك قال السيد الحموي واقول هذا اغايمة اذا كان المضمون  
 انثى اما اذا كان ذكر اقل لانه بعد سبع سنين تمت مدة الحضنة على ان عبادة قارى الهداية لا تدل على  
 ما دعاه انتهى (قوله او خيف الخ) فان خيف نزع منها وان لم يعقل ديناً (قوله وقال الشافعي اذا  
 صار جبراً خير بين الابوين) لما روى ابو هريرة ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت  
 ان زوجي يريد ان يذهب بابنه وقد سقاني من ثراي هبة وقد نعتني فقال زوجها انتاقتي في ولدي فقال  
 عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد أيهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به ولسانه من غير رشيد  
 ولا عارف بمصلحته فلا يعمد داخياره ولا نه لقصو عقله يختار من عنده الاحق والحقية فلا يتحقق النظر  
 ولا حجة له في الحديث لانه لم يذكر فيه الفراق فالظاهر انها كانت في صحبته لقولها ان زوجي ويحفل به كان  
 بالغالب هو الظاهر لان الذي يسقى من البئر هو البالغ وليس فيه دليل على انه صغير في السبع لانه ليس  
 في الحديث ذكر عمره ولانه وفق بركة دله عليه السلام لاختياره لا نظر فلا يقاس عليه غيره زلي  
 وقوله انتاقتي بتشديد القاف أى تنازعتني في ولدي شيخنا عن فتح باب العناية ونقل شيخنا ابيضا عن  
 المختار ان التحاق القصاص والاحتقاق الاختصاص والخلاف بيننا وبين الشافعي مقيد بما قبل البلوغ  
 اما بعده فيخير وان اراد الانفراد فله ذلك در عن مؤيد زاده وفي الفقه والمعتوه لا يخير ويكون عند الام  
 وطاهران هذا مفرع على القول بالتحخير كما هو مذهب الشافعي واذا عرف هذا في المعتوه فالجئون اولى  
 نهر لكن في دعواه ان هذا مفرع على مذهب الشافعي نظراً حموي (تمت) بلغت الجارية مبلغ  
 النساء ان يكرهها الاب الى نعمة الا اذا دخلت في السن واجتمع لها رأي فلو ان تسكن حيث أحببت حيث  
 لا خوف عليها وان ثيباً لا يضمها الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها فلا باب والمجد ولاية الضم لا غيرهما ليجر  
 عن الظهيرة والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمها الى نفسه الا اذا لم يكن مأموناً على نفسه فله  
 ضمها له دفع فتنة او عاراً وتأديبه اذا وقع منه شيء ولا نفقة عليه الا ان يتبرع بجره والمجد بمنزلة الاب وان لم يكن  
 له اب ولا جد ولها أخ أو عم له ضمها ان لم يكن مفسداً وكذا المحكم في كل عصبة ذي رحم محرر منها فان لم  
 يكن لها أحد من العصباء أو كان وهو مفسد فالنظر فيها الى المحاكم ان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى  
 والا وضمها عند أمينة قادرة على الحفظ بكرة كانت أو ثيباً لانه جعل ناظره للسلطان عني واذا بلغ الذكور  
 حد الكسب يدفعهم الاب الى عمل ليكتسبوا او يوجههم وينفق عليهم من اجرهم بخلاف الاناث

اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب  
 (وغيره) الحق بها حتى تستغنى  
 تبلغ مبلغاً جامعاً مثلها فانه يختلف  
 باختلاف الاحوال من السن والجمال وفي  
 والقوة والضعف والتمتع والجماع ولا حتى  
 الجامع الصغير حتى تستغنى (ولا حتى  
 للامة وام الولد ما لم تعتق) ومولاهما  
 اولى بالولد من الاب حال قيام النكاح  
 وبعده (والذمية الحق بولدها المسلم)  
 باب كان زوجها مسلماً (ما لم يعقل ديناً)  
 فان عقل الاديان أو خيف ان يالف  
 الدين نزع منها (ولا خيار للولد) مطلقاً  
 سواء كان جبراً أو لا وسواء كان غلاماً  
 او جارية وقال الشافعي اذا صار جبراً  
 خير بين الابوين فيكون عند من يختار  
 منها



ولو لا بعبارة يدفع كسب الابن الى ائمة تنوير وشرحه (قوله ولا تسافر مطلقة الخ) في التعبير  
بالمطلقة ايما الى ان المنكوح لا تسافر به بالاولى ومنه المطلقة رجعي او اما المعتدة عن بائن فقد قدم انها  
لا تنقض وان لم يكن معها ولد نهر (تنقيح) مطلب انتقالها من مصرها الى مصر آخر فظاهر راية كفاي  
الحضنة والولاء الحجة ليس لها الامتناع وليس في ظاهرها راية تفصيل بين ان يكون مؤمونا ولا اذا اوفاهما  
المبطل بصر ومات في فصول الاستر وشئ معزيا الى ظهير الدين المرغيناني من ان الاخذ بقول الله تعالى اولى  
مردود لان النص معلول بعدم الاضرار وفي انواجهها الى غير بلدتها اضرار بها فلا يجوز انتهى (قوله  
بولدها قيد بالولد المضاف اليها اشارة الى ان الحجة ليس بذلك وكذلك أم الولد اذا اعتقت لانه لا عقد  
بينهما (قوله بحيث لو خرج الزوج اهل العدة والولد الخ) يؤخذ منه ما أفتى به شيخنا من ان الام الحاضنة  
لا تحجر على بعث بنتها الى ابيها وانما تحجر على تمكن الاب من النظر اليها (قوله والقرية مثل مصر) أي  
القرية التي وقع النكاح فيها مثل مصر شيخنا (قوله الا الى وطنها) ولو قرية في الاصح در قيد بالوطن لانه  
لو وقع العقد في غير وطنها ليس لها ان تنقل ولدها بدون الاذن وهذا راية الاصل وفي الجامع الصغير  
وعتصر الطحاوي لما ذلك وفي الظهيرية ليس لها ان تخرج الولد الى دار الحرب وان كان أصل النكاح فيها  
وقوله ولا تسافر يوهـم انه يجوز لها ان تنقل ولدها الى ما دون السفر أي موضع كان وليس لها ذلك على  
اطلاقه بل لها ان تنقله الى موضع لو خرج الاب صبا حلا لا يمكنه أن يعود اليه مساء سواء اذن الاب أولا كذا  
في مبسوط صدر الاسلام وفي الظهيرية عن الباقي لما ان تنقله الى بعض نواحي مصر وان كان بحيث لا يمكن  
الاب الرجوع في يومه الى وطنه قبل الليل جوي عن البرجندي ومنه يعلم أن في التعبير بالسفر مساحمة  
اذ لا يصح ان يراد به السفر الشرعي لانه لا يشترط للنع ولا ان يراد به اللغوى لانها لا تمنع اذا تعاقب ما بين  
المساكنين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح فالمراد به الخروج من بلدة الى أخرى اذا كان بينهما  
تفاوت الا اذا انتقلت به من القرية الى مصر بحر وفي الدر عن النجاشي اذا لم يكن بينهما تفاوت بحيث يمكنه  
أن يصر ولده ثم يرجع في نهاره لم تمنع مطلقا لانه كالاتقال من محلة الى أخرى انتهى وقوله مطلقا أي  
سواء كان المكان الذي تريد الانتقال اليه وطنها وقد نكحها فيه ام لا وسواء اذن لها الاب والا واستثنى في  
الدوم عدم جواز الانتقال بالولد الى دار الحرب يعني وان كان أصل النكاح فيها كما سبق عن البرجندي  
ما اذا كانا مستأمنين انتهى وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق في  
الحضنة لاحتمال عودها بزوال المانع ثم نبالة عن البرهان وفيها عن السراجية للطلق السفر بولدها لزوجها  
الا ان يعود حقها انتهى قال وفي المحاوي القدسي محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم انتهى  
(قوله وقد نكحها ثمة) لانه التزم المقام فيه شرعا وعرفا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم ولذا  
تصير المحررية به ذمية والمسافر مقبلا على ما ذكره خواهر زاده وكفي القنية انه لا يكون مقبلا على  
وروى ابن أبي شيبة وابو يعلى الموصلي في مسندهما ان عثمان بن عفان قال قال صلى الله عليه وسلم  
من تأهل في بلدة فهو من أهلها يصلي صلاة مقيم وان تأهل من مكة ففتح باب العناية ولو ارادت  
الخروج به الى ما نكحها فيه لكنه غير وطنها لم يمكن من ذلك في الاصح نهر (قوله لانه اذا لم ينكحها ثمة الخ)  
فيه قصور حيث اقتصر على ذكر محتر زاحد القدين وأهل الكلام على محتر زالقيد الاخر والحاصل  
أن المصنف شرط مجواز النقل شرطين أحدهما أن يكون وطنها الثاني أن يكون الزوج واقعا فيه  
حتى لو وقع الزوج في بلد وليس بوطن لها ليس لها أن تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامر في كل واحد  
منهما وهو راية كتاب الطلاق من الاصل وفي الجامع الصغير لها النقل الى مكان العقد قال الزيلعي  
والاول هو الاصح (فروع) في المحاوي له انواجهها الى مكان يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم كما في جانبها  
وفي السراجية اذا سقطت حضنة الام واخذها الاب لا يحجر على أن يرسله لمسايل هي اذا ارادت أن تراه  
لا تمنع من ذلك وأفتى شيخنا الرمي بان غير الاب من العصابات كالاب در وفيه عن البحر يخرج بالولد ثم مطلقا

(ولا تسافر مطلقة بولدها) بعد  
انقضاء العدة ان كان أصل النكاح في  
مصر هي فيه الا أن يكون بين المصريين  
قرب بحيث لو خرج الزوج لمطالعة  
الولد أمكنه أن يبيت في اهله فيلزم  
يكون هذا كالحال المتلفة ولما أن  
تتول من محلة الى محلة أخرى (الا أي لا تسافر به الا الى  
مثل مصر) الحال انه قد نكحها ثمة  
وطنها (الحال انه قد نكحها ثمة ليس لها أن  
تقل الولد

فطالبته برده ان أخرجه باذنها لا يلزمه رده وان بغير اذنها لزمه كالأخرج به مع امه ثم ردها ثم طلقها  
فعليه رده انتهى

### \* (باب النفقة) \*

أورد مباحث النفقة في ذيل كتاب الطلاق تبعاً للهداية فان من جلتها نفقة المطلقة وبعضهم أوردوها  
في ذيل كتاب النكاح لترتب نفقة المنكوحه وبعضهم في كتاب على حدتها فمنها من مباحث نفقة ذوى  
الارحام والمالهيك وهي لا تتعلق بالنكاح ولا بالطلاق جوى وهي في اللغة ما ينفعه الانسان على عياله  
كذا في ضياء المعلوم وبه علم أن النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الملاك ولا من النفاق  
بل هي اسم للشيء الذي ينفعه على عياله وفي الشرع كما قال هشام سألت محمد بن عمار فقال هي الطعام  
والكسوة والسكنى بغير قال في النهر وكونها عبارة عما ذكر لا يمنع الاشتقاق المذكور وأقول في جواز  
اشتقاق اسماء الاعيان من المصادر قولان أشهرهما أنه لا يجوز وحينئذ فلا وجه لقول صاحب النهر  
وكونها عبارة عما ذكر لا يمنع الاشتقاق المذكور بل يمنع على المشهور جوى (قوله وهي مشتقة من  
النفوق الخ) مبنى على القول بجواز اشتقاق اسماء الاعيان وقد علم ما فيه (قوله ونفقة الغير على الغير  
تجب بثلاثة أشياء الخ) وكذا تجب بسبب حبس النفس لمصالح الغير كالمضارب اذا سافر بمال المضاربة  
والوصى أو لمصالح العامة كالمفتي والقاضي والوالي والعامل في الصدقات والمقاتلة زيلعي (قوله لانها  
تناسب ما تقدم) يعني من الطلاق والنكاح جوى ولا يخالفه ما في النهر حيث ذكر العدة بدل الطلاق  
لانها تترتب عليه (قوله تجب النفقة للزوجة) بالكتاب والسنة والاجماع وضرب من المعقول أما  
الكتاب فقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف  
وأما السنة فخاروى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبة الوداع  
فقال اتقوا الله في النساء فانهن حوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولعن  
عليهن أن لا يوطئن فراشكم أحدنكم رهنه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح ولعن عليكم  
رزقهن وكسوتهن بالمعروف وأما الاجماع فان الأمة اجتمعت على أن النفقة والسكنى واجبتان للزوجة  
على زوجها وأما المعقول فلان النفقة تجب براءة الاحتباس زيلعي ونبه بوجوبها على أن لما أن تأكل  
من طعامه وتلبس من كراسه بغير اذنه نهر عن الذخيرة ويؤيد ذلك ما ورد من قوله عليه السلام غذى  
من مال أبي سفيان ما يكفيك ولدك بالمعروف وهذا اذا كان النكاح صحيحاً كما سيأتي في الشارح معزيا  
للسوطي فلو بان فساده أو بطلانه رجع بما أخذته من النفقة در عن البحر وما في البرازية من لزوم  
النفقة في النكاح بلا شهود فيه نظر نهر اذ هو من أفراد الفساد (قوله مسلمة أو كافرة) لان ما سبق في  
الدلائل لا فصل فيها هداية (قوله موطوءة أو غير موطوءة) يعني مدخولاً بها أو لا وليس المراد بغير  
الموطوءة من لا تصلح للوطء لماسياً في من قوله ولا صغيرة لا توطأ (قوله منتقلة الى بيت الزوج أو غير  
منتقلة) أى ولم يطلب الزوج انتقالها كما سيأتي قريباً وينبغي أن يتأمل في الفرق بين قوله غير منتقلة  
الخ وبين قوله لم تزف جوى وأجاب شيخنا بأن النفقة انما وجبت لغير المنتقلة لانه لم يقم بها مانع من  
الاستمتاع بها قبل التسليم وفي المريضة قبل زفافها قام المانع على أن المفتق به وجوب النفقة للمريضة  
قبل الزفاف وعليه فلا فرق بينهما انتهى (قوله على زوجها) ولو صغيراً جذا في ماله لا على أبيه  
الا اذا ضمنها در وقال قاضيان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين  
الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أسبر وقيد في الشرع لئلا يئس بما اذا كان في تزويج الصغير مصلحة  
ولامصلحة في تزويج قاصر ومرضع بالغه حد الشهوة وطاقة الوطء بهم كثير ولزوم نفقة بقررها القاضي

\* (باب النفقة) \*  
وهي مشتقة من النفوق الملاك أو  
النفاق الزوج لان بها هلاك المال  
أولاً تخرج في مصالح المال ونفقة  
الغير على الغير تجب بثلاثة أشياء  
بالزوجة والقريبة والمالك قبل النفقة  
الزوجة لانها تناسب ما تقدم وغيرها  
واقع استطراد حيث قال (تجب النفقة  
للزوجة) مطلقاً سواء كانت تزف  
الى بيت زوجها أو لم تزف وسواء  
كانت مسلمة أو كافرة غنية أو فقيرة  
موطوءة أو غير موطوءة منتقلة الى بيت  
زوج أو غير منتقلة (على زوجها)  
مطلقاً سواء كان غنياً أو فقيراً حاضراً  
أو غائباً

تستغرق ماله ان كان أو يصير ذابن كثير ونص المذهب أنه اذا عرف الاب بسوء الاختيار بحجانه  
 او فسقا فالعقد باطل اتفاقا الخ (قوله والكسوة) في الظهيرية النفقة الواجبة هي المأكل واللبوس  
 والسكنى فعلى هذا يكون ذكر الكسوة في كلام المصنف تخصيصا بعد تعميم حوى (قوله ولو كانت مانعة  
 نفسها للمهر) أى لاجل قبض المهر المقدم وهو الذى تعرف تقديمه في بلاد زمان لانه منع بحق التقصير  
 من جهته فلا تسقط النفقة به وان كان بعد الدخول عند أى حنيفة وعندهما تسقط الا اذا كانت دون  
 البلوغ لعدم صحة تسليم الاب عيني وكذا لا تسقط نفقتها بجمعها نفسها للمهر اذا كان كله مؤجلا كانت  
 الثانية وعليه الفتوى بمهر ونهر وارتضاء محشى الاشياء در (قوله لها عليه فوق ما خ) الباجات الوان الاطعمة  
 معدة فيخاطب بقدر وسعه والباقي دين عليه اذا أسير مهر (قوله لا يجب عليه أن يطعمها ما يأكل  
 يهزم ولا يهزم وهو معرب وأصله بالفارسية ياها صحاح) أى ولا يجوز له أن يطعمها ما كانت تأكل الخ  
 بنفسه) بل يندب در (قوله ولا ما كانت تأكل يهزم) أى لا يجوز له أن يطعمها ما كانت تأكل الخ  
 ولا يصح ان يكون تقدير كلامه - يهزمه أن يطعمها ما كانت تأكل الخ كما هو ظاهر (قوله وقال الكرخي  
 الخ) لقوله تعالى ليتفق ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لمن دمر أمة أبي سفيان خذى  
 من مال زوجك ما يكفيك ولولدك بالمهر وف اعتبر حالها والفقيرة لا تقتصر الى كفاية المهورات فلامعنى  
 للزبادة وأما النص فمعنى نقول بموجبه أنه يخاطب بقدر وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف  
 الوسط وهو الواجب وبه يتبين أنه لا معنى للتقدير كما ذهب اليه الامام الشافعي على المورس مردان وعلى  
 المعسر مدو على المتوسط مدونصف مدلان ماوجب كفاية لا بقدر شرع عاهاية والماصل أن كلام  
 الهداية يشير الى أنه انما اعتبر حالها معا جارية الخ وهديت لأن الآية تقتضي اعتبار حالها والحديث  
 يقتضيه اعتبار الخ ١١ أسير بنا حالها اعمالها ماوبه صرح الزيلعي (قوله أى لا يهيجان لو كانت ناشئة)  
 أشار بهذا التقدير الى ان قوله لا ناشئة معطوف على قوله مانعة ولم يجعله معطوفا على قوله لازوجه لفقده  
 شرط العطف بل لو كان معطوفا عليه حوى وذلك الشرط أن لا يصدق أحدهما تطافيا على الآخر  
 لا تقول جاءني رجل لا يبدو يصح لامرأة شيخنا وأما ما قيل من ان الاولى ان تكون لا اسمها بمعنى غير  
 صفة لازوجه ظهر اعراها على ما بعد هالكونها على صورة المحرف فتعقب بأن محي لا اسمها لا يقول  
 به بصري وعلى كونها اسمها فهي نكرة فلا يصح جعلها صفة للزوجه وأيضاً كونها على صورة  
 المحرف لا يقتضى نقل اعراها لما بعدها بل كونها في محل كذا فالحق على قول الكوفيين انها هنا صفة  
 في محل جر وما بعدها مجرور باضافتها اليه ويعتذر عن وصف المعرفة بالنكرة بان المعرفة بالانجسية  
 نكرة معنى (قوله حتى تعود الى منزلها) ولو بعد سفره خلافا للشافعي والقول ذا يمينها في عدم النشور  
 وتسقط به المفروضة لا المستدانة في الاصح كالموت در (قوله خروج المرأة من منزل الزوج) خروج به  
 ما لو منعته من الوطء فانها لا تكون ناشئة وهذا أى نشورها بالخروج من منزلها ولو حكما بان منعه من  
 الدخول عليها اذا سكن بها في منزلها على ما سياتي مقيد بما اذا كان بغير عذر شرعي فلو ابت السكني في  
 مكانه المغصوب أو بعث اجنبيا يحلها اليه فأبت ان تذهب معه لم تكن ناشئة وكذا لو سكن بها في منزلها  
 المملوك لها منعه من الدخول عليها قبل ان تسأله ان يحولها الى منزله أو يكرهى لها منزلا آخر لانها  
 كالخارجة الى موضع آخر نهز وفيه لو سلمت نفسها بالليل دون النهار أو عكست كانت ناشئة قال في المجتبى  
 وبه عرف جواب مسئلة هي المولود تزوج من المحترفات التي تكون في النهار في مصالحها وبالليل عنده فانه  
 لا نفقة لها وفيه نظرياً في ايضاحه انتهى وظاهر ان المراد بمنزلا المملوك ما هو الا اعم بما لو ملكت عنه  
 او منفعته وقوله ولو ادعى عليها نكاحا لم يحدث ثم أقام البينة فلا نفقة لها وكذا لو كان الانكار منه كفى  
 الفسخ انتهى يعني لا يلزمه النفقة لها بعد ان يجحد قبل اقامة البينة (قوله بغير حق) شامل لما لو كان  
 نكاحها منه لعذر كونه مغصوباً لكن كان الاولى ابدال الباء من قوله بأن اوفى مهرها الخ بالكاف

والكسوة بقدر حالها ما ولو كانت  
 (مانعة نفقها للمهر) المجهل وقال بعض  
 المتأخرين اذا لم تنفق الزوجه عن أبي  
 يوسف وذكر في المبسوط وفي ظاهر  
 ازرواية بعد صحة العقد تجب لها النفقة  
 وان لم تنتقل الى بيت زوجها وعليه  
 الفتوى وذكر في المحيط والابضاح  
 واذا تزوج امرأة فطلبت النفقة قبل  
 أن يحولها الى بيته فلهما النفقة اذا  
 لم يطالبها الزوج بالانتقال قوله بقدر  
 حالهما أى تجب النفقة والكسوة لها  
 عليه بقدر حالها ما في اليسار والاعسار  
 وعليه الفتوى حتى كان لها نفقة  
 اليسار ان كانا معسرين وان كانت  
 الاعسار ان كانا معسرين وان كانت  
 هي موسرة وهو معسر لها عليه فوق  
 ما يفر من لو كانت معسرة فيقال له  
 أطعمها خبز البر وباجة أو باجتين  
 وان كان الزوج موسرا مفرط اليسار  
 نحو أن يأكل الخبأ واللحم المشوي  
 والباجات وهي فقيرة كانت تأكل  
 في بيته خبز الشعير لا يجب عليه أن  
 يطعمها ما يأكل بنفسه ولا ما كانت  
 تأكل في بيته ولكن يطعمها خبز  
 البر وباجة أو باجتين وقال الكرخي  
 وهو ظاهر الرواية وبه قال الشافعي  
 يعتبر حال الزوج (لا) أى لا تحبان  
 لو كانت (ناشئة) حتى تعود الى منزلها  
 النشور في اصطلاح الفقهاء من زوج  
 المرأة من منزل الزوج ومنه مهرها  
 منه بغير حق بان أوفى مهرها



(حاجة مع غير الزوج) وعند أبي يوسف  
ان حجت مع محرم فلها النفقة وعنه  
ان كانت مفصولة لها النفقة والفتوى  
على الاول وانما قيد بقوله حاجة لانها  
لو كانت معمرة او تاجرة وليس معها  
زوجها لا تحيان اذ عاها وقيد بقوله  
مع غير الزوج لانها ان كان معها  
الزوج تحب بالامتناع (و) لولا كانت  
(مريضة لم تزف) الى بيت زوجها مطلقا  
وان زفت فرضت بعدها النفقة  
وعن أبي يوسف انه لا نفقة ما ان كانت  
مريضة لا تطيق الجماع (و) تحب النفقة  
(لخدمتها) مطلقا سواء كان حرا او مملوكا  
لها ولو غيرها (لو) كان (موسرا) فان  
كان لها خادمان او اكثر لا يفرض  
عندهما وعند أبي يوسف يفرض لخدمته  
وقبل ان كان مملوكا لم يستحق والا لا  
وفي فتاوى سمرقند اذا كانت المرأة  
من بنات الاشراف ولما خدم يجبر  
الزوج على نفقة خادمين وعن أبي  
يوسف في رواية أخرى انها اذا كانت  
فائقة بنت فائق وزفت الى زوجها مع  
خدم كثيرة استحققت نفقة الخدم كلها  
وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة  
الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امرأته  
قوله لوموسرا اشارة الى انه لا تحب  
نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية  
الحسن عن أبي حنيفة وهو الاصح خلافا  
لما قاله محمد وفي الذخيرة هذا اذا كان  
للرأة خادم اما اذا لم يكن للرأة خادم  
لا تقرض نفقة الخادم عليه في ظاهر  
الرواية عن اصحابنا وعن زفرانه يفرض  
لخادم واحد هي تقوم بذلك بنفسها  
او تتخذ خادما (ولا يفرق) بينهما (بجزء  
من النفقة) مطلقا سواء كان حاضرا  
اولا وسواء طلبت اولاً وقال الشافعي  
اذا كان حاضرا وطلبت يفرق

بالغصب أولا جوى فان قلت كيف يتحقق الغصب مع كونها راضية قلت يتحقق باعتبار فقد الرضا من  
الزوج وان كانت هي راضية (قوله وحاجة) أطلقه فهم ما لو كان معها محرم أو كان الحج نفلادرا لكن  
لا ينفق ان الاولى ابدال نفل بغير رضا لانه اذا سقطت نفقتها في الفرض ففي النفل بالاولى (قوله لانه  
ان كان معها الزوج تحب بالامتناع) يعني نفقة المحضر خاصة لان نفقة السفر ولا الكراة تنوير وشرحه على  
معنى انه ينظر الى قيمة الطعام فتدفع ما ينظر (قوله ومريضة لم تزف الى بيت زوجها مطلقا) أى سواء  
كان مرضا تطيق معه الجماع أولا (قوله وان زفت فرضت بعدها النفقة) والقياس عدمها ان كان  
مرضيا يمنع الجماع لغوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها  
وبها وتحفظ البيت والمانع لما رضى فاشبه المحضرد والحاصل انه اذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من  
الوجوه تسقط نفقتها وان كان مرضيا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط شربا ليلية عن الفتح واعلم  
ان ما مشى عليه المصنف من انه اذا مرضت قبل الزفاف فلا نفقة ما معنى على اشتراط التسليم لوجوبها وهو  
رواية عن أبي يوسف والفتوى على ظاهر الرواية وهو ان النفقة تحب بمجرد العقد الصحيح كما في النهر سواء  
كان بمداينتي بها أو قبله وما فصله فاضحان رده في البحر لكن عزاني الدرر لصاحب اديانته استحسن  
عدم وجوب النفقة ما اذا مرضت ثم سلت معللا بان التسليم لا يبع انتهى وهذا في الحقيقة تأييد لما قيل  
فاضحان (قوله وعن أبي يوسف انه لا نفقة لها ان كانت مريضة الخ) هذا الى احدى الروايتين عن أبي  
يسف فعلى هذه الرواية يشترط لوجوب نفقتها ان يكون الممرض بعد الزفاف وكونها تطيق الجماع  
مع المرض اما على الرواية الاخرى عنه فالشرط كون الممرض بعد الزفاف مطلقا سواء كانت تطيق معه  
الجماع أولا وعلى هذه الرواية اقتصر في الدرر (قوله وتحب النفقة لخدمتها) لار كفايتها واجبة عليه  
وهذا من تمامها دررا لكن انما تحب نفقة الخادم بأداء الخدمة فاذا امتنع من الطبخ والحجز وأعمال البيت  
لم يستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس شربا ليلية عن البحر (قوله سواء كان حرا  
او مملوكا) هذا بخلاف ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة ولما قيد في النهر بالمملوك الذي لا شغل له غير  
خدمتها بالبيع ناسا مكر في ملكها أو كان له شغل غير خدمتها أو لم يكن لكنه لم يخدمها فلا نفقة له انتهى  
(قوله لوموسرا) اليسار مقدر بمصابيح ايمان الصدقة لانصاب وجوب الزكاة شربا ليلية عن البحر ولو  
اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل زيلعي ولو طلبت من  
القاضي السؤال عن حاله من جبرانه لا يجب عليه ذلك ولو سأل فاخبره عدلان يساره ثبت يساره بخلاف  
سائر الديون نهر عن البرازية ولو جاءها بخادم لم يقبل منه الا برضاها كذا قالوا وقيد في النهر نفقتها بما اذا  
لم يتضرر من خادمها اما اذا تضرر منه وجاءها بخادم أمين فانه لا يتوقف على رضاها (قوله وقيل ان كان  
مملوكا لم الخ) حكايته بقليل فتعنى ضيعته وليس كذلك لانه كما سبق ظاهر الرواية (قوله وفي فتاوى  
سمرقند اذا كانت المرأة من بنات الاشراف الخ) قيد في النهر بما اذا كان بها علة أو كانت ممن لا يتأثر  
العمل بنفسها فان كانت ممن تخدم بنفسها ولم تدره أجبرت (قوله وقال الشافعي اذا كان حاضرا وطلبت  
يفرق) لم يروى ابو هريرة من قوله عليه السلام ابدأ من تعول فقيل من أعول يا رسول الله قال امرأتك  
من تعول تقول اطعمني أو فارقتي جاريته تقول اطعمني واستمعني ولذلك يقول الى من تركني رواه  
البخاري ومسلم وروى الدارقطني عن أبي هريرة في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما ولنا  
قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولان في التفرق ابطال الملك على الزوج وفي الامر  
بالاستدانة تأخير حقهما وهو اهلون من الابطال فكان أولى وليس في حديث أبي هريرة حجة لانهم قالوا  
له سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس أبي هريرة رواه البخاري كذلك عنه  
في صحيحه ولا به ليس فيه الاحكامية قول المرأة اطعمني أو فارقتي وليس فيه دلالة على ان الفراق واجب  
عليه اذا طلبت وكذا الحديث الثاني ليس بحجة لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البرقاني في حديثه



نكرة وقال أيضا هو ضعيف عندنا وضعفه غيره يعني والبرقاني بالفتح نسبة الى برقان قرية بنواحي خوارزم  
وأخرى بجرجان شيخنا عن اللب وعلم ان تقييد الشارح بضمرة الز وج لا للاحتراز عن غيبته بل للاشارة  
الى ما ذكره شراح الهداية من ان الجعز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا فلا يعرف  
الجعز واما ما استدلل به في الدرر على عدم الفسخ بجعزه حال غيبته حيث قال ان يجوز الفسخ عند الشافعي  
امر ان احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت اعساره عند الحاكم فيمهل ثلاثه ايام ويعلنها منه صبيحة  
الرابع كذا في غاية القصوى وثانها عدم ابقاء الزوج الغائب حقه من النفقة ولو موسرا قال في شرح غاية  
القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقه ما ظهر الوجهين انه لا يفسخ  
في هذه الصورة ولكن يثبت الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ  
واليه مال جمع من اصحابنا أي الشافعية وافقوا بذلك للمصلحة وقال في شرح المحاوي وهو اختيار القاضي  
الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن اخيه صاحب العدة ان المصلحة والفتوى به فعلم مما نقل من  
كتب الشافعي الموثوق بها ان المحكم بالجعز عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى المحاضر واما المحكم  
بالنظر الى الغائب فبعدم الاتفاق فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان الجعز  
عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف الجعز لجواز ان يكون  
قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا الجعز فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز قضاءه بالصحيح انه لا ينفذ  
لان هذا القضاء ليس في مجتهديه لما ذكرنا ان الجعز لم يثبت نعم يرد هذا على من لم يعرف مذهبه من  
الشافعية ويحكم على الغائب بالجعز عن الاتفاق لا على الشافعي ولا على من يميل بمذهب الشافعي انتهى  
فيه نظرا لنقله شيخنا عن الرمي في شرح المنهاج من أن والده أفتى بعدم الفسخ فيما اذا تعذر تحصيل النفقة  
لغيته وان طالت وانقطع خبره قال فقد صرح في الام بانه لا يفسخ مادام موسرا وان انقطع خبره وتعذر  
استيفاء ما له الى آخره قوله موسرا اظهر في الفسخ عند الجعز وحينئذ يتجه ما ذكره شراح الهداية  
في الرد على الشافعي وما استدلل به في الدرر لا يدل على مدعاه بل فيه ما يشير الى انه يفسخ بالجعز حال غيبته  
وهو قوله ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة الخ فتقيده بالقدرة على اداها لا يقتضي  
الفسخ عند الجعز والمحصل انه استفيد من شرح غاية القصوى ان الفسخ في الفسخ وان الاظهر عدمه  
بالنسبة لما اذا لم يتفق عليها حال غيبته والمحال ان له قدرة على اداء النفقة فان جعز فلا اختلاف في الفسخ  
حينئذ وعلى هذا فلا فرق في الفسخ بالجعز بين حضوره وغيبته خلافا لما فهمه في الدرر من ان الفسخ حال  
غيبته غير منوط بالجعز بل بترك الاتفاق مع القدرة وليس كذلك واذا علم جواز الفسخ بترك الاتفاق مع  
القدرة حال غيبته وان كان الاظهر خلافا فلان يعلم جوازه حالة الجعز بالاولى فظهر ان ما فهمه في الدرر  
من ان الفسخ حال الغيبة لا يكون الا بترك الاتفاق فقط فهم غير صحيح وليس المراد من قوله فان رفع  
هذا القضاء الخ ما هو الا عدم من كونه حنفيا ارشافا عيال بخصوص الشافعي ولهذا نقل في الدرر عن  
البحر انه لو قضى به حنفي لم ينفذ نعم لو امر شافعية فاقضى به نفذ اذا لم يرتش الامر والمأمور انتهى وقوله  
نعم لو امر شافعية الخ أي بشرط ان يكون مأذونا له بالاستتابة حموي عن المفتاح واقول ما سبق عن الدرر  
معز بالبحر هو قول الصحابين وعند الامام اذا وقع منه القضاء مخالفا لارأيه ناسيا لمذهبه نفذ عنده وفي  
العدر وايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلاف الترجيح في الحنابية اظهر الر وايتين عن ابي حنيفة  
نفاذ قضائه وعليه الفتوى انتهى وهكذا في الفتاوى الصغرى وفي المعراج معز بالحديث القوي على  
قولهما بحر ثم نقل عن البرازية معز بالشرح الطحاوي ما يقتضي موافقة الصحابين للامام في نفاذ القضاء  
ونصه اذا لم يكن القاضي مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين أنه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله  
أن ينقضه كذا عن محمد وقال الثاني ليس له أن ينقضه أيضا انتهى وهكذا ذكر المعادى في الفصول  
وفي عمدة الفتاوى القاضي اذا قضى بقول مرجوع عنه جاز وكذا لو قضى في فصل مجتهد فيه وكذا

في السراجية وفي ما آل الفتاوى قضى بخلاف مذهبه وهو مجتهد فيه قال أبو حنيفة بن عبد الله قال أبو يوسف لا ينفذ انتهى فحصل من هذه القول انه اذا قضى بمذهب غيره أو بقول مرجوح عنه نفذ عند الامام وليس لغيره نقضه قولاً واحداً باتفاق المشايخ وانما الخلاف بالنسبة لغير الامام فمنهم من نقل ما يقتضى موافقة صاحبين للامام كالبرازي تعالى شرح الطحاوي ومنهم من هذا القول بالنفاذ الى الامام وهذا القول بعدمه الى صاحبين كقاضينان وصاحب المعراج ووافق كلام قاضينان ما ذكره في المحيط أو لا من أن اختلاف الولاية في نفاذ القضاء وذكر أن اختلاف في حل الاقدام على القضاء فعلى ما ذكره في المحيط أن اختلاف في نفاذ القضاء بعد وقوعه وانما الخلاف في حل الاقدام فقط وهذا القول بلائم كلام الطحاوي قال في البحر والصحيح أن فيه خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه أي في النفاذ بدليل مباح كلامه والحاصل أن كلام صاحب البحر أو لا يقتضى الميل الى عدم النفاذ حيث نقل عن الفتح أن الوجه الاقناع بقوله لان التارك لمذهبه عمداً لا ينفذ الا لهوى باطل لا قصد جيل الخ لكن ذكر بعد ذلك ما يخالفه حيث قال والمحق أن القاضي اذا حكم على خلاف مذهبه فان متوهماً أنه على وفقه فانه باطل يجب نقضه وان وافق مجتهد فيه وان كان متعمداً لمذهب غيره فانه لا ينفذ الخ وفي الدر المختار من الديباجة ذكر أن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاءه بخلاف مذهبه أصلاً كما في القنية لاسيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نفيه عن القضاء بالاقتوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولاً بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاءه فيه وينقض الخ (قوله وتؤمر بالاستدانة عليه) بعد فرض القاضي نفقته عليه نهر (قوله هو الثراء بالنسبة الخ) بان يقول لها القاضي اشترى الطعام والكسوة وكلى والدمى لترجى بينهما على الزوج لأن يقول استقرضى على الزوج لان التوكيل بالاستقراض لا يصح جوى عن البرجندى وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفر وض على الزوج وفائدة أيضاً الرجوع على الزوج بعدموت أحدهما واعلم أن أمها بالاستدانة مقيد بما لا يمكن لها أخا وابن موسراً ومن يجب عليه نفقته والزوج لم ينفذ في التبيين عن شرح المختار أن نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن والاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويجبس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف شرعية لالة وانما لا يؤمر الرجل بالاستدانة لانه بعد ثبوت اعساره لا يأمه احد غالباً على ماله نهر فلو استدان بعد الغرض بأمر القاضي ثم مات احد الزوجين قبل القبض لا تسقط المستدانة بالموت هو الصحيح وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح جوى عن المفتاح (قوله وتتم نفقة اليسار بطروه) كذا عكسه لو عسر شر بن لالة عن المواهب وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلاً وهو ظاهر الولاية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض لان ما ذكره اول السباب هو قول الخصاص ثم يخفى القول على قول الكرخي زيل على قال العيني قلت بل تستقيم على قول الخصاص لانه عند اعسار أحدهما المعتبر بالنفقة الوسط فاذا ايسر ثم نفقة الموسرين او يجوز ان يكون اختار هنا قول الكرخي انتهى واقول ما اجاب به العيني من أن كلامه يستقيم على قول الخصاص بآية قول المصنف وان قضى بنفقة الاعسار اللهم الا ان يلتزم بأن نفقة الاعسار تشمل النفقة الوسط حينئذ يتم ما ذكره (قوله ولا تجب نفقة مدة مضت الخ) لانها صلة والصلاة لا تملك الا بالقبض (قوله بان غاب عنها شهر) بقيده بالشهر يشير الى ما في الزيلعي من الغاية من أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط فكانه جعل القليل مما لا يمكن التعرض عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ أصلاً انتهى (قوله أو الرضا) بان اصطلح على قدر معين اصنافاً أو ذواهمدر (قوله فيقضى لها بنفقة ما مضى) ولو انفق من مال نفسها بالأمر قاض ولو اختلف في المدة فالقول لها والبنينة لها ولو انكرت انفاقه فالقول لها بيمينها در عن الذخيرة واذا أقر أن في ذمته لها كسوة

(وتؤمر بالاستدانة عليه) مطلقاً سواء كان حاضراً أو غائباً وفي فتاوى السراجية هذا اذا كان الزوج حاضراً وان كان غائباً لا تؤمر به وذكر الخصاص ان تفسير الاستدانة انه على الزوج هو الثراء بالنسبة لقضى الثمن من مال الزوج (وتتم نفقة اليسار بطروه) وان قضى القاضي بنفقة الاعسار هذا اذا خصمه اما اذا رضيت بها فلا (ولا تجب نفقة) مدة (مضت) بان غاب عنها شهر او كان حاضراً وامتنع من الانفاق وقد اكلت من مال نفسها (الا بالقضاء) في هذه المدة (أو الرضا) فيقضى لها بنفقة ما مضى

ماضية ففي فتاوى قارى المدعيه انها تلزمه ولو كان ينبغي للقاضي ان يستفسرها اذا ادعت فان  
ادعت بلا قضاء ولا رضام ببعضها للقوط والاحكامها ولا يستفسر المقر انتهى فاذا اقر انها تلزمه حل على  
انها بقضاء أو رضا فتلزمه اللهم الا اذا صدقت المرأة على انها غير قضاء ورضا بعد اقرارها المطلق فينبغي  
ان لا تلزمه اشياء آخر كإقرار الاقرار (قوله وبموت أحدهما تسقط القضية) لانها صلة والصلوات تسقط  
بالموت كالمدة والدية تنهر والتقييد بموت أحدهما وقع اتفاقا لانها لو ما معا يكون المحكم كذلك جوى  
عن المفتاح والاولى ان يقال تقييده بموت أحدهما يعلم المحكم في موته ما معا بالاولى (قوله أما اذا أمرها  
فاستدانت الخ) بخلاف ما لو كانت الاستدانة بغير الأمر لان للقاضي ولاية عامة فنزلت استدانتها بما مره  
بمنزلة استدانتها نهر (قوله وكذا لو طلقها الزوج الخ) ولورجها كما في الظهيرة والخاتمة واعتقد في البصر  
بمخاض عدم سقوطها بالطلاق كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة واستحسنه معني الاشياء وبالأول أفنى شيئا  
يعني الشيخ خير الدين لكن صحح الشربلاني في شرحه للوهبانية ما بحثه في البصر من عدم السقوط ولو باننا  
قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة در وصرح في الشربلانية بان القول بسقوط النفقة بالطلاق  
ولو باننا ضعيف مستدل بما في الفيض والز يلبي قال وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف القول بالسقوط  
(قوله أى لو عمل لها نفقة مدة ثم مات أحدهما الخ) أو طلقها در سواء قبل الدخول أو بعده شربلانية  
عن البحر فلوربقي الشارح المتن على اطلاقه لكان أولى وكذا الفرق في المحكمين ان يكون التعجيل  
من الزوج أو أياه (قوله لم يرجع بشئ) ولو فاتمه به بغتة در لانها صلة اتصال بها القبض (قوله ويسترد  
ما وراء ذلك) لانها أخذت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس فتبين ان الاستحقاق لها عليه قدره ز يلبي  
(قوله وان كان مستهلكا كتعب قيمة الباقي) قيد بالاستهلاك لانها لو هلكت لا يترد شي بالاجماع (قوله  
وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فادونه الخ) لانه يسير فصار في حكم الحال هداية (قوله ويسع القن الخ)  
انما يباع العبد اذا لم يكن في يده من كسبه ما يصرف الى الدين اما اذا كان فلاباع رقبته ما بقي الكسب  
في يده جوى عن البرجندى وكما يباع في دين النفقة فكذا في دين المهر وسكت عنه هنا التصريح به في  
نكاح الرقيق (قوله في نفقة زوجته) يعني المفروضة ولو بنت المولى لامتة ولا نفقة ولده ولو زوجته حرة  
بل نفقة على امه ولو مكاتبه لتبعيته للام ولو مكاتبين سعى لامة ونفقتة على أبيه در عن الجوهرة وقوله  
ونفقتة على أبيه مخالف لما في البحر عن الكافي وغيره حيث قال واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبه ولهما  
مولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كآبتها ولهذا كان كسب الولد لها الخ وهل يباع القن  
في كف زوجته بناء على ما مر من وجوبه على الزوج مطلقا على قول الثاني يذبح ان يباع ولو قتل سقطت  
في الاصح كذا لومات فاذا اشتراه من علم بحاله أو لم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمع عليه  
النفقة مرة أخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم جوا لا يباع مرة أخرى الا في دين النفقة كذا  
في الفتح وفي قوله فاذا اجتمع الخ ايما الى انه لو بيع فلم يفته بما عليه لم يبيع في الباقي ثانيا وما في صدر  
الشريعة سهونهر ولو ابدل في النهر القيمة بالثمن من قوله فلم يفته قيمته الخ لكان أولى (تمة) وقع  
لصاحب الدرر نظير ما وقع لصدر الشريعة من السهوسرى عليه من متابعتة (قوله الا ان يفديه مولا)  
مطلقا أبت الزوجة الا يبعه أو رضيت لان حقها في النفقة لا في الرقبة هداية (قوله لان المدبر لا يباع)  
وكذا ولدا المولى وما في النهر من قوله وام الولد صوابه وولدا المولى شيئا (قوله ولا مهرانا) لكن  
يطالب به بعد المحرقة عيني (قوله انما تجب بالتبوة) قبل الطلاق لا بعده حتى لو بواها بعد الطلاق  
لاجل انقضاء العدة ولم يكن بواها قبل الطلاق سقطت بخلاف حرة نثرت فطلقت فعادت وفي البحر بحثنا  
فرضها قبل التسوية باطل در (قوله مطلقا سواء كانت مدبرة الخ) ولا فرق بين ان يكون الزوج خرا  
أو عبدا يعني لغير سيد لامة اذ لو كان عبده فنفعت على السيد بواها أو لا يلبي ويظهر ما لو كان مكاتب  
للولد ولعلها عليه شربلانية (قوله ولو خدمته احيانا من غير استخدامه الخ) لانه لم يستخدمها ليكون

(وبموت أحدهما تسقط النفقة)  
(القضية) المفروضة وعند الشافعي  
لأنه طه هذا المأمرها بالاستدانة  
أما إذا أمرها فاستدانت ثم مات  
أحدهما لا يبطل ذلك هكذا  
ذكر المحاكم الشهيد في المختصر  
وذكر الخصاص انه يبطل ايضا والصح  
هو الاول وكذا في شرح الهداية وكذا  
لو طلقها الزوج في هذا الوجه يسقط  
ما اجتمع عليه من النفقة بعد فرض  
القاضي (ولا ترد المجعلة) أى لو عمل  
لها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل مضي  
المدة لم يرجع بشئ عندهما مطلقا سواء  
كانت شهرا أو أكثر منه وعند محمد  
والشافعي ترفع عنها حصة المدة الماضية  
قبل موته ويسترد ما وراء ذلك ان كان  
قائما وان كان مستهلكا تجب قيمة الباقي  
وعلى هذا الخلاف تعجيل الكسوة  
وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر  
فادونه ومات قبل مضيها لا يسترد  
وان كان أكثر من الشهر فعلى ما بينا  
من الخلاف (ويسع القن في نفقة  
زوجته) الا ان يفديه مولا وانما قيد  
بالقن لان المدبر لا يباع ونفقتها تعلق  
بكسبه وكذا المكاتب الملم بجز وان  
عجز يباع هذا اذا كان الزوج باذن  
المولى اما اذا كان الزوج بغير الاذن  
فلا نفقة عليهم ولا مهرانا ايضا (ونفقة  
الامة المنكوجة انما تجب بالتبوة)  
مطلقا سواء كانت مدبرة أو أم ولد وهي ان  
يجزى بينها وبينه في منزله ولا يستقدمها  
ولو خدمته احيانا من غير استخدامه  
فلها النفقة

استرداد اهداية (قوله ولو استقدمها بعد التبوئة الخ) وكذا اذا استخدمها اهله وظاهر ما في الكافي  
 سقوطها باستخدامها ولو في منزل الزوج لكن تعليل السقوط بقوت الاحتباس بقيد خلافه نهر ولو بواها  
 منزلا ثم غل الزوج لها النفقة ثم اخرجها المولى للخدمة وقدي في يدها شي يسترده زيلعي من المضاربة ونص  
 هبارته ولو رجع الى بلده وفي يده شي من النفقة رده الى مال المضاربة كالحاج عن الغير اذا بقي شي في يده  
 برده على المحجوج عنه او الورثة وكالغازي اذا اخرج من دار الحرب بره الى الغنيمة مامعه من النفقة وكالامة  
 اذا بواها المولى منزلا مع الزوج ثم اخرجها للخدمة وقدي في يدها شي من النفقة في يدها استرده الزوج انتهى  
 وانظر هل استرداد الزوج ما بقي في يدها قول محمد او هو قول الكل وظاهر اطلاقه هو الثاني وحينئذ  
 يشكل وجه الفرق بالنسبة لمذهب الامام الاعظم وابي يوسف حيث استرد الزوج ما بقي في يدها بعد  
 ما اخرجها المولى للخدمة بخلاف المسئلة المتقدمة التي اشار اليها المصنف بقوله ولا ترد المجعلة فانه لا استرداد  
 فيها عندهما مع الاحتباس زال في كل منهما غير انه في هذه بالاستخدام وفي تلك بالموت ويمكن الفرق  
 بان زوال الاحتباس في تلك بامر قهري لا صنع لما فيه بخلاف ما هنا فانه حصل بصنع المولى (قوله وتجب  
 السكنى) افرد ما بالذم كرمع ان اسم النفقة يعها لانها حكم بخصها نهر (قوله سكن الدار وفيها) اشار  
 بهذا الى ان سكن يتعدى للفعول بنفسه وبواسطة حرف الجر (قوله في بيت) بقدر حالهما كقطعام وكسوة  
 وبيت منفرد من داره خلق كفالها المحصول المقصود هداية زاد في الاختيار والعيني ورافق ومفاده لزوم  
 كنيف ومطبخ قال في البحر وينبغي الاقتناء وذكر في البحر ايضا انه يشترط ان لا يكون في الدار احد من اجاء  
 الزوج يؤذيها ونقل المصنف عن الملقط كفايته مع الاجاء لا مع الضرر لفلان من زوجته مطالته ببيت  
 من داره على حدة در وفي الفتاوى الحيرية ان امتنع من ذلك يجبس (قوله خال عن اهله) شامل لولده من  
 غيرها كما في الهداية قيل الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في الفتح وله ان يسكن امته  
 معها في المختار كما في البرهان غير انه لا يطأها بحضرتها كما انه لا يحمل له وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة  
 الضرة شربلاية وكذلك ان يسكن معها ام ولده در وكذلك اسكان اخته معها ايضا جوي عن البرجندي  
 ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قاري الهداية قال انها لا تجب ويسكنها بين قوم صالحين  
 بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تختفي  
 على عقلها من سعة نهر ونظر فيه الشربلاية بان المسئلة مذكورة في البحر قال ليس عليه ان يأتها بامرأة  
 تونسها في البيت اذا اخرج اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوى قاري الهداية انتهى وقال في البحر قد علم من  
 كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي انتهى واقول ما ذكره قاري الهداية من عدم  
 لزوم المؤنسة يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالساكن التي في الربوع والمحيشان يشير الى ذلك قوله  
 بحيث لا تستوحش اذا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الايتان بالمؤنسة اذا استوحشت بان  
 كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الايتان بالمؤنسة في هذه الحالة لاشك انه من  
 المضارة لاسيما اذا خشيت على عقلها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا  
 عن الجيران يحمل على ما اذا رخصت باسكانها فيه ولم تطلبه بالمسكن الشرعي وهو مال جيران وحينئذ  
 فلا يستقيم الرد عليه بما في البحر من ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي ولهذا نقل السيد  
 المحمدي في شرح عبارة النهر برمتها ولم يتعقبها فحصل ان الاقتناء لزوم الايتان بالمؤنسة وعدمه يختلف  
 باختلاف المساكن ولومع وجود الجيران فان كان المسكن بمجال لو استغاثت بجيرانها اغاثوها سريرا  
 لما بينهم من القرب لا تفرقه المؤنسة والا لزمته (قوله واهلها) ولو ولدها من غيره در ومقتضى ما سبق  
 في ولده ان يقال الا اذا كان صغيرا لا يفهم الجماع ولم اره (تممة) سكن بها في منزلها فلا اجر عليه  
 فتاوى قاري الهداية بلافرق بين ما لو ابيحت له السكنى ام لا لان لزوم الاجراء من اهلها والعقد واستيفاء  
 النفقة على وجه الغصب ولم يوجد واحد منهما على ان استيفاء النفقة في الغصب لا يكون موجبا للزوم

ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة  
 اما المكتوبة فهي كالحرة في استحقاق  
 النفقة سواء بواها مولاها أولا (و) تجب  
 (السكنى) مصدر سكن الدار وفيها اذا  
 اقام واسم بمعنى الاسكان كالرفي بمعنى  
 الارقاب (في بيت حال عن اهله واهلها)  
 الا ان تختار ذلك ورضيت (ولم) اي  
 لا اهلها (النظر والسكلام معها) في اي  
 وقت شاء وله ان يمنع والديها وولدها من  
 غيره واهلها من الدخول عليها وقيل  
 لا يمنعهم من الدخول عليها وانما يمنعهم  
 من القرار

الاجر الا في ثلاثة الوقف وعقار اليتيم والمعد للاستغلال (قوله وقيل لا يمنعها من الخروج الى والديها)  
ان لم يقدر على اتيانها على ما اختاره في الاختيار ولو ابوها زمانا ملا وأحتاجها فاعطها تعاهده ولو كافرا  
وان أبي الزوج در عن الفتح (قوله وفي غيرهما من المحارم الخ) قيد المحارم لما في الدر من أنها ممنوعة  
من زيارة الاجانب وعبادتهم والوليعة وان أذن ~~كنا~~ عاصيين وفي الجهره منعها من الغزل وكل عمل  
ولو تبرعا لاجنبي ولو قابله أو مغسلة لتقدم حقه على فرض الكفاية ومن مجلس العلم الانسالة امتنع  
زوجها من سؤالها ومن الحمام الانفساء وان جاز بلاترين وكشف قال الباقي وعليه الفتوى فلا خلاف  
في منعهن الا ان العلم يكشف بعضهن شر نبلاية عن الكمال والمحاصل ان لها الخروج ولو بغير اذنه  
اذا كانت قابله أو غسلة ما لم يمنعها وبهذا يدفع الثاني في كلام البصر (قوله وفرض لزوجة الغائب)  
ولو مفقود ادر وفي الصيرفية قيد الغيبة بمدة السفر امكن نقل المحوى عن البرجندی انه لا فرق بين ان  
تكون الغيبة مدة السفر أو لا حتى لو ذهب الى القرية وتركها في البلدة فلا تقاضى أن يفرض لها النفقة  
وما في الرمز من أنه ينبغي لو كان له خدم عندها أن تفرض لهم ولم أره نظريه المحوى بان السيد لو كان  
حاضرا لا يجبر على نفقتهم بل تكون نفقتهم في كسبهم بخلاف الزوجة والطفل ومن في حكمه انتهى قلت  
و يؤيده ما سجي من التصريح بانها لا تفرض لمملوكه (قوله وأولاده البكار الزمنى) هذا بالنسبة  
للكودر وأما الأنتى فتفرض لها مطلقا دلان صفة الأنوثة بحجز (قوله وأبويه ان كانا محتاجين) مطلقا  
ولو مع القدرة على الاكتساب لو جوب نفقتهم بمجرد الفقر بخلاف غيرهما من الاقارب حيث لا يكفي  
لوجوب النفقة مجرد الاحتياج بل لابد من صفة الجعز عن الكسب والاجداد والمجذات كالابوين كما  
سبأ في وفي اقتصاره على ما ذكر من الزوجة والابوين والطفل ايماء الى أنها لا تفرض لغيرهم كمملوكه  
وأخيه كما أنه لا يقضى منه دينه در معللا بأنه قضاء على الغائب وفي النهر لا يقضى دين الغائب ولو أقر به  
من عنده المال انتهى قلت ومنه يستفاد جواب حادثة هي أن متفصلا يدعى أنه كان مسافرا غير ببلدة  
فاذا بها انتقص ظله وأخذ منه قدر ما علم من المال وانه يريد الدعوى على وكيله بمصر ليقتضى له القاضي  
بالدفع من مال موكله الذي في يد الوكيل فأجبت بأن الدعوى على الوكيل لا تتبع ولا يقضى عليه بالدفع  
وان كان مقررا بما يدعيه من أخذ موكله (قوله عند من يقربه الخ) ولا بد أن يقر بالنسب أيضا  
في الوالد والولد قالوا وعلم القاضي بذلك كاف قيد باقراره لانه لو أنكر وطلبت يمينه لا يثبت ولو أقامت  
البرهان بما ادعته عليه لم يقبل لانه ليس خصما نهرو ولو علم بأحدهما احتج بالقرار بالا نورد (قوله)  
وقال زفر لا يقضى باصلها من مال الوديعة) لانه مأمور بالحفظ دون الدفع ولنا أن صاحب اليد اذا كان  
مقرا بالمال والزوجة والنسب فقد أقر لهم بحق الاخذ لان لهم أن يأخذوا بأيديهم من ماله بغير رضاه لان  
نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء ولهذا كان لهم الاخذ قبل القضاء فكان القضاء عانة وفتوى من القاضي  
بخلاف غير الولاد من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيئا  
قبل القضاء اذا غفر وابه فكان القضاء ابتداء اصحاب فلا يجوز ذلك على الغائب زيلبي ولو اتفق من عنده  
المال بلا فرض امينا كان كالمودع أو لا كالمدين فمن بلار جوع ويقبل قول المودع في الدفع  
لنفقة لا المدينون الابنية او اقرارها در من البصر ولعل المراد بغير الولاد من الاقارب نحو الاخ والعلم  
فليطرح شر نبلاية وما ترجاه الشر نبلاية صرح به القهستاني (قوله وهذا اذا كان المال من جنس حقه)  
الخ) ولو قال من جنس حقه كافي متن التنوير لكان أولى والتبر بزيادة الدراهم في هذا الحكم لانه يصلح  
قيمة للضروب زيلبي (قوله اما اذا كان من خلاف جنسه الخ) لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب  
للا اتفاق بالوافق درر وغيرها كالحداية وعبارتها اما عند الامام فلا يباع على المحاضر ~~فكذا~~ على  
الغائب واما عند صاحبين فان كان يقضى على المحاضر لانه يعرف امتناعه فلا يقضى على الغائب لانه  
لا يعرف امتناعه انتهى لكن نقل السيد المحوى عن البرجندی ما نصه وقال المحلواني للقاضي يبيع

وقيل لا يمنعها من الخروج الى والديها  
ولا يمنعها من الدخول عليها في  
كل جمعة وفي غيرهما من المحارم يقدر  
بسته وهو الصحيح وعليه الفتوى وقال  
محمد بن مقاتل الرازي لا يمنع المحارم  
من الزيارة في كل شهر (وفرض  
لزوجة الغائب وطفله) الصغير الفقير  
مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى وأولاده  
البكار الزمنى الفقراء (وأبويه) ان كانا  
محتاجين فحسب (في مال له عنده من  
يقربه وبالزوجة) مطلقا سواء كان  
وديعة ومضاربة أو دينا وقال زفر  
لا يقضى باصلها من مال الوديعة  
وتؤمر بالاستدانة عليه وهذا اذا كان  
المال من جنس حقه كالدراهم  
والنابير والطعام والكسوة اما اذا كان  
من خلاف جنسه فلا يفرض القاضي  
فيه النفقة وكذا اذا أنكر أحد  
الامرئين لا يفرض القاضي النفقة



عروض الغائب في نفقة زوجته عندهما لا عند الامام وفي العقار روايتان كذا في العمادية انتهى (قوله ولا تسمع بيننا على النكاح) ولا تستخلفه عند عدم البيعة كما سبق عن النهر لان المودع ليس بخصم عنه في اثبات الزوجة والنسب ولا هم خصم عنه في اثبات المال زيلعي وقال زفر يسمعها ويقرض لها النفقة امرها بالاستدانة فان حضرا زوج وانكر النكاح كلفها القاضي اقامة البيعة ثانيا قال المحصاف وهذا ارفق بالناس وفي ملتقى البحر وهو المختار وفي غيره وبه يفتي نهر وهذا من الست التي يفتي فيها بقول زفر ولو غاب وله زوجة وصغار تقبل بيننا على النكاح ان لم يكن عالما به ثم يفرض لهم ويأمرها بالا نفاق او الاستدانة لترجع درعن البحر ووجه الافتاء بقول زفر ما في الهداية انه لا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصداقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بيعة فقد ثبتت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة انتهى (قوله ويؤخذ كفيل منها) بما اخذته لا بنفقة منها وجوب باقي الاصح نهر وسقوط النفقة بمضي الزمان او الموت عرضي لا اصلي فكان دين النفقة صحيحا بخلاف بدل الكتابة لان العجز في المكاتب اصل ويحلفها مع اخذ الكفيل احتياطا ان الغائب لم يعطها النفقة ولا كانت ناشرة ولا مطلقه مضت عدتها تنوي برؤسها وكذا يؤخذ الكفيل من القريب ولا داوي يحلفه ايضا شر نبلاية عن المجوهرة لان القاضي ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل نظر للغائب وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فليظنر انتهى (تنبيه) لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين وهم الزوج والوالدان والولد الصغير هداية ويستدرك عليه الاولاد البكار الاناث والذكور البكار الزماني ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب كذا قاله الكمال قال الشرنبلالي وينظر ما اذا يريد بنحوهم انتهى واقول يريد بنحو الزماني من كل من لا قدرة له على الكسب وان لم يسكن زمنا فالعجز في ونحوهم يرجع لازمي لا للذكور كما توهمه (قوله حتى ان حضرا زوج واقام بيعة الخ) انما لم يعط النكول عليه لانه اذا عجز عن اقامة البيعة فاستخلف فنكحت كان له الخيار في مطالبة ايها المشاء كما سيذكره الشارح يعني اتفاقا على ما يشير اليه كلامه اما اذا اقام البيعة انه اوفاهها النفقة ففي توجه الطلب على الكفيل قولان اشار الى ذلك بقوله وقيل الكفيل ضامن لما اخذت وبالجمله فن زاد ونكحت على قول الشارح حتى ان حضرا زوج واقام بيعة الخ لم يصب اما والا فلتصرح الشارح به فيما سياتي قريبا واما ثانيا فلان هذه الزيادة تقتضي ثبوت الخلاف في كون الكفيل مطالبا والا في جانب النكول بناء على انه ضامن والا كنبوته في جانب اقامة البيعة على استغنائها النفقة (قوله وذكري ادب القاضي للمصاف ليس عليه ذلك) أي ليس على القاضي ان يأخذ منها كفيل بما اخذته ولكنه لو اخذ كفيل فحسن والاصح ان يأخذ منها كفيل او جوبا كما سبق عن النهر بخلاف ما اذا اقيمت التركة بين الورثة بالبيعة حيث لم يؤخذ منهم كفيل عندنا في حنفية لاحتمال ان يكون له وارث آخر والفرق ان المكفول له في النفقة معلوم وهو الزوج وفي الميراث مجهول زيلعي (قوله وللعنة الطلاق) يشترط في استحقاق النفقة ان تلازم بيت العدة حتى لو خرجت زمانا عن غير عذر شرعي صارت ناشرة ولا تستحق النفقة وان تكون معتدة من نكاح صحيح اذا المعتدة من النكاح الفاسد لا نفقة لها وان تكون حرة واممة وبأها المولى فان لم يوثقها المولى بيتا فلا نفقة لها كما في حال قيام النكاح واذا فرض لها القاضي نفقة العدة فلم تأخذ حتى مضت العدة قبل تسقط واختار المحلواني عدم السقوط حموي عن البرجندي وتقدم ان النفقة انما تجب بالتبوة قبل الطلاق لا بعده حتى لو بواها بعد الطلاق لا تستحق نفقة العدة واعلم ان الخلاف في سقوطها بمضي مدة العدة مقيد بما اذا لم تكن استدانته عليه بعد فرضها عليه بالقضاء وان فرضت بغير القضاء بان تراضيا عليها ففيه اختلاف الروايات والمشايخ نهر واعلم ان ما ذكره البرجندي من ان معتدة الطلاق تسقط نفقتها بنشوزها محمول على معتدة الرجعي فلا ينافي ما في النهر من فروق المحبوبي لونها في العدة وقبلت ابن زوجها لا تسقط نفقتها بخلاف المنكوحه لان السكنى في الاول حق الله فكذا النفقة وفي الثاني

ولا تسمع بيننا على النكاح ايضا  
عند علمائنا الثلاثة (ويؤخذ كفيل  
منها) بعدما اعطيت حتى ان حضر  
الزوج واقام بيعة على ايه اوفاهها  
النفقة يأمرها القاضي بردها اخذت  
وقيل الكفيل ضامن لما اخذت  
وان لم يكن له بيعة وحلفت على ذلك  
فلا شيء على الكفيل وان نكحت زمنا وله  
الخيار في مطالبة ايها المشاء وذكري ادب  
القاضي للمصاف ليس عليه ذلك لكن  
لو فعل فحسن وكذا يجبر الاب فحسب  
على نفقة امرأته الغائب ونفقة  
ولده (و) تجب النفقة والسكنى دون  
السكوة (للعنة الطلاق) سواء كان  
رجعا او ابنا وسواء كانت حاملا ولا  
وقال الشافعي لا نفقة للبتوة ولها  
الا اذا كانت حاملا

حقها ولو ادعت امتداد الطهر فلها النفقة ما لم يحكم بانقضائها ما يحيضها او بدخولها احد الاياس ما لم تدع  
الحبل فلها النفقة الى سنتين مطلقا ولو مضت ثمانين ان لا حبل فلا ر جوع عليها وان شرطه لانه شرط  
باطل ولو صالحها عن نفقة العدة ان بالشهر صح وان بالحيض لا للجها المتجر ونهر ودر (قوله وانما قلنا  
دون الكسوة لانها لا تحتاج الخ) هكذا اعتذر عن محمد حيث لم يذكر الكسوة في الكتاب شر نبلاية عن  
منع الغفار (قوله لا الموت) شامل لما لو كانت حامل الا اذا كانت ام ولد حامل فلها النفقة من جميع المال  
شر نبلاية عن النهر معز بالجوهرة وقوله شامل لما لو كانت حامل لا مخالف لما نقله السيد المحمدي عن  
البر جندی ونصه ويستثنى من ذلك الحامل فانها تجب لها النفقة ويمكن ان يقال ان نفقة الحامل لا حبل  
الحبل لا لعدة انتهى فتحصل ان معتدة الموت الحامل اختلاف في وجوب النفقة لها الا ان تكون ام ولد  
فتجب لها النفقة بالاتفاق من جميع المال لانه لا ارث لها قال في النهر وينبغي ان يكون معناه اذا حبلت  
امه من سيدها واعترف بان الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد الموت انتهى (تتمة) ذكر ابو الليث في تفسير  
قوله تعالى وان كن أي المطلقات اولات حمل قد اجتمعوا ان المطلقة اذا كانت حامل فلها النفقة واما  
اذا لم تكن حامل فان كان الطلاق رجعا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق بائنا فلها النفقة  
والسكنى في قول أهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها اه (قوله بمعصيتها) لانها صارت  
حاجة نفسها بغير حق وصارت كالناشرة بل ابعد قيد بالمعصية لانها لو كانت بغيرها كخيار بلوغ وعق  
وعدم كفاءة وطه ابن الزوج مكروه وجبت نفقتها ويكونها منها لانها لو كانت منه كتحليل بنت زوجته  
او ابلاؤه مع عدم فيشه حتى مضت المدة وابائه عن الاسلام اذا اسلمت هي وارثها في عن الاسلام وجبت  
لها النفقة لان بمعصيته لا تحرم هي النفقة قال في الفقه ولما السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل  
الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها اما النفقة فحق لها فتجوز بسقوطه بمعصيتها انتهى والظاهر ان  
الكسوة كالنفقة يجامع ان كلا منهما حق لها نهر (قوله وردتها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) وجهه  
الفرق ما في النهر من ان الشارع اوجب حبس المرتدة ولا نفقة للحبوسة وكذا لو لحقت بدار الحرب حتى  
لوم تلحق بدار الحرب ولم تحبس كان لها النفقة ولو حبست او لحقت فعدت الى الاسلام ورجعت الى بيتها  
عادا ستحقها نفقة اما الممكنة فانها لا تحبس به شرعا الخ وقوله حتى لوم تلحق بدار الحرب ولم تحبس كان  
لها النفقة معناه انها لم تخرج من بيته در عن القهستاني وسياتي في كلام الشارح ما يفيد (قوله  
ولطفله) وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وقيل  
اول ما يولد ممي ثم طفل نهر وفي الدر الطفل يع الانثى والجمع وذلك لقوله تعالى وعلى المولود له رزق  
الاية اوجب على الاب رزق الوالدات وعبر المولود تنبها على علمه الايجاب وهو الولادة واذا وصبت نفقة  
غيره بسببه فنفقة نفسه اولي نهر واطلق في وجوب نفقة الطفل على ابيه فعم ما لو كان مسلما وابوه كافر ودر  
عن البحر وسياتي التصريح به في كلام الشارح عند قول المصنف ولا نفقة مع اختلاف الدين الاباز وجبة  
والولاد ولو للصغير مال غائب فنفقته على ابيه ثم يرجع ان أشهد الا ان ينوي الادانة ولو كانا فقيرين فالاب  
يكنسب او يتكفف وينفق ولو لم يتيسر انفق عليهم القريب ورجع على الاب اذا اسبر ولو خاصته الام  
في نفقتهم فرضها القاضي وامره بدفعها للام ما لم يثبت خيانتها فيدفع لها صبا حوا ومسا او يأمر من ينفق  
عليهم وصح صلحها عن نفقتهم ولو بزيادة يسيرة تدخل تحت التقدير وان لم تدخل طرحت ولو على  
مالا يكفيهم زيدت بحرق ولو ضاعت رجعت بنفقتهم دون حصتها وفي المنية أب معسر وام موسرة تؤمر  
الام بالاتفاق ويكون دين على الاب وهي اولي من الجهد الموسر ودر وفي الاشباه من كتاب الفرائض الجهد  
كالاب الا في ثلاثة عشر مسئلة منها ما في الخانية مات وترك اولاد اصغارا ولا مال لهم ولهم ام وجد ابوالاب  
فالنفقة عليها ثلاثا الثلث على الام والثلثان على الجهد انتهى واذا امتنع الاب من الاتفاق على ولده مع  
كون الاب له قدرة على التكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدان على دين ولده وان

وانما لا بدون الكسوة لانها لا تحتاج  
في مدة العدة الى الكسوة حتى  
لو احتاجت تقرض كذا في الخزانة  
(لا الموت) أي لا يجب شيء للموت  
(و) معتدة (العصية) وهي التي جازت  
الفرقة بمعصية اكررتها وتقبل ابنه  
مطلقا  
قبل الطلاق (وردتها بعد البت) تسقط  
سواء كان واحدا أو أكثر (تسقط  
نفقتها) اذا حبست حتى زوجها فانها  
تحبس بعد بل هي في بيت زوجها (تمكين ابنه)  
النفقة (لا) أي لا يسقط (تمكين ابنه)  
من نفسها بعد البت فيكون لها النفقة  
خلافا لفرقة اذا كان بائنا اما اذا كان  
رجعا وارثت فحبست أولا او مكنت  
اسه فلا نفقة لها (و) تحب النفقة  
(الضالة الفقير) اذا كان حرا وابوه  
وان كان الولد عبدا فنفقته على مولاه  
وان كان الاب عبدا لا تلزمه نفقة الابن

سفل الا في النفقة شرب ليلية من الفتح وسأني عن البدائع انه اذا امتنع عن نفقة القرب المحرم يضرب الخ على ان ضربه في قرابة الولاد يكون بالاولى قيد بالطفل لان الكبير القادر على الكسب لا تجب نفقته على ابيه بخلاف العاجز كالذي به زمانة او عي او شلل او ذهاب عقل ومنه الانثى الى أن تتزوج وليس له ان يزجرها في عمل وان كان لها قدرة واذا طلقت وانقضت عدتها عادت نفقتها وابناء الكرام اذا كانوا لا يعتمدون الى الكسب نهر وكذا من يلحقه العار بالتكسب در وظاهره انه لا يشترط عدم اهتدائه للكسب وكذا طالب علم لا يتفرغ للكسب ولهذا نقل عن ابي حامد انه افق بعد مهالطبة زمانا واعلم ان قول المصنف ولطفه الفقير ليس على اطلاقه بل مقيد بان يكون عاجزا عن الكسب اذ لو بلغ حد الكسب يسلمه الاب في عمل او تجاره وينفق عليه من ذلك جوى عن البر جندى ولو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى امين كسائر املاكه شرب ليلية (قوله وان تزوج باذن المولى) سواء كانت الزوجة حرة وامة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعا لها والمحرم لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت الزوجة امة فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت نفقة الام على العبد لان الاولاد تبع للام في الملك فتكون نفقة الاولاد على المالك لا على الزوجة كذا في الولو الجمية زاد في الكافي وغيره وكذا المكاتب لا تجب نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة او قنة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبة ولهما مولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كتابتها بحر عند قول المصنف ويبيع القن (قوله لا يقال قد استفيد هذا من قوله وفرض لطفه الخ) فيه نقل لكلام المصنف على وجه الاختصار بحذف المعطوف عليه من قوله وفرض زوجه الغائب وطفله (قوله ولا تجبر امه لترضع) يعني قضاء وان لم يهاديانه لانه كالنفقة وهي على الاب نهر (قوله واعلم ان الاعمال تجب عليها تدينا) فلا يجوز لها اخذ الاجر عليها ولو شريفة لانه عليه السلام قسم الاعمال بين على وفاطمة فجعل اعمال الخارج على على واعمال الداخل على فاطمة مع انها سيدة نساء العالمين در (قوله ويستأجر الاب من ترضعه عندها) لان الحضنة لها والنفقة عليه در بقى ان يقال ظاهر قول المصنف تبعا لهاديه عندها وجوب المكث على الغير عند الام مع ان المصريح به في كلامهم كالبحر وغيره ان ذلك لا يجب الا بالشرط فيحمل ما ذكره المصنف على ما اذا اشترط عليها ذلك اما بدون الشرط فلها ان ترضعه وترجع الى منزلها او تحمل الصبي معها الى البيت او ترضعه في فناء الدار ثم تدخل به الدار الى امه كافي العيني وغيره ولو انقضت المدة وأبت أن ترضعه ولم يقبل ثدى غيرها قال محمد اجبرها عليه نهر واعلم ان المراد من قوله انقضت المدة أى مدة الاجارة لا مدة الرضاع كما توهمه السيد المحمى فتعقبه بانه بعد انقضاء مدة الرضاعة لا يحتاج الى الارضاع حتى يجبر عليه (قوله اما اذا لم توجد من ترضعه) او وجدت الا ان الولد لا يأخذ ثدى غيرها نهر (قوله تجبر الام على الرضاع) صيانة له (قوله وعليه الفتوى) قال في الفتح انه الا صوب لان قصر الصبي الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تعرضه وموته نهر (قوله لامة الخ) ولومن مال الصغير خلافا للذخيرة والمجتهبي دراكن هذا خلاف ما عليه الفتوى كما سيأتى قريبا عن المنصورية وتبعه البر جندى واقره العلامة المحمى (قوله لو منكوحه او معتدة) كيلا يؤدي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد ولان الرضاع مستحق عليها ديانة الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا أقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه نهر هذا اذا لم يكن للصغير مال فان كان له مال ذكر ابن رستم عن محمد انه اذا استأجر الاب امه من ماله حال قيام النكاح يجوز لان نفقتها ليست من مال الرضيع فيجوز ان تستوجب الاجر في ماله بمقابلة الارضاع بالشرط والفتوى على هذه الرواية جوى عن البر جندى معز بالمنصورية (قوله وفي رواية اخرى جاز) وهو ظاهر الرواية واصح الرايتين كذا في المجوهرة والفتوى معلل بان النكاح قد زال فهي كالاجنبية الا ان ظاهر الهاديه يفيد ترجيح عدمه وهو رواية المحسن عن الامام وهو الاول نهر

وان تزوج باذن المولى لا يقال قد استفيد هذا من قوله وفرض لطفه لانه قول ذلك يجب عليه مطلقا الاب الغائب وهذا يجب عليه مطلقا سواء كان غائبا او حاضرا فلا يكون مكثرا (ولا تجبر امه لترضع) مطلقا سواء كانت شريفة أو لا وعند مالك تجبر ان لم تكن شريفة واعلم ان مالك تجبر عليها تدينا ولا تجبر عليها الاعمال تجب عليها غسل البيت وغسل في المحكم نحو كس البيت والارضاع النساب والطبخ والتخيز والارضاع (ويستأجر) الاب (من ترضعه عندها) اذا أرادت ذلك هذا اذا وجدت اما اذا لم توجد من ترضعه فغير الام على الارضاع وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية وتعي لها غذاء من المائعات والدهن والى الاول مال خمس الائمة والسرعى والقندورى وهو الاصح وعليه الفتوى (لامه) أى لا يستأجر ام الطفل (لو) كانت (منكوحه أو معتدة) عن الطلاق بان فكذاك وأما المعتدة عن طلاق بان فكذاك في رواية وفي رواية اخرى جاز وان استأجرها وهي منكوحه أو معتدة لترضع ولده من غيرها جاز

(قوله وهي احق به بعدها) وظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تتوقف على عقد جارة مع الام بل تسقطه بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرما منهر (قوله ما لم تطلب زيادة) قال الزيلعي ولو رضيت الاجنبية بلا أجر أو بدون أجر المثل والام باجرة المثل فالاجنبية أولى انتهى أى بالارضاع أما المحضنة فهي للام وتسقط اجرة عليها كما في فتاوى قارى الهداية وفي الولوالجية لو طلبت العمة أن تربيته وتسمكه من غير أجر ولا تمنع الام عنه فالعجم أن يقال للام اما ان تسمكه بغير أجر واما أن تدفع الى العمة انتهى والعمة ليست بقيد فيما يظهر بقي أن الاجنبية هل تكون كذلك قال في البحر الظاهر المتون أن الام تأخذ بأجر المثل ولا تكون الاجنبية أولى نهر وفي الرمز ما يخالفه حيث قال والظاهر أن من لاحق لها في المحضنة كذلك قال وفي التتارخانية ما يشير الىه جوى بقي أن ظاهر كلامهم يفيد أنه لا فرق في الحكم المذكور بين أن يكون الاب معسرا أو موسرا وليس كذلك بل المسئلة مقيدة بما اذا كان الاب معسرا كما في الدرر عن الخلاصة حتى قال في الشرنبلالية والتقييد يفيد أن الاب الموسر يجبر على دفع اجرة للام نظرا للصغير يعنى ولا تكون المتبرعة أولى منها (قوله وتجب النفقة لابويه) وان لم يكونا مسلمين لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معر وفانزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف أن يعيش في نعم الله ويتركهما جائعين لكن قيد في النهر المسئلة بغير المحرمين ولومستأمنين في دارناو بشرط كون الابن موسرا وسيأتي في كلام الشارح ما يدل عليه فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على عاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد واختلفوا في اليسار والفتوى على أنه بقدر تلك نصاب حرمان الصدقة أعنى يسار الفطرة درر وهو مختار صاحب الهداية وهو قول أبي يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يقتضى وعن محمد أنه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم وهذا أوجه شرنبلالية عن الكمال ولو قال الاب هو غنى وادعى الابن الاعسار فالقول للاب والبينة بينة الاب واذا سرق الاب من مال ابنه ما كفيه اذا امتنع من الانفاق عليه فان كان في البلدة قاض ائمه والافلانهر واذا احتاج الاب الى الزوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما ان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الابنفقة واحدة بوزعها الاب عليهن كما في المجوهرة من غير ذكر خلاف وفي البحر عن المحلواني في رواية أخرى قيد وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا أو به زمانة أما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده شرنبلالية ولو لم يقدر الا على نفقة أحد ابويه فالام احق ولوله أب وطفل فالطفل احق وقيل يقسمها فمادر وظاهر اطلاقه أنه لا فرق بين أن تكون زوجة الاب مسلمة أو ذمية وهو مشكل لان النفقة لا تجب مع اختلاف الدين الا في الزوجة والاولاد وقد يقال بجوبها عليه لما كان بطريق التبع لنفقة الاب اغتفراذ يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره أو يقال وجوبها عليه ضمنا لا قصدا ويغتفر في الضمانيات ما لا يغتفر في القصديات جوى (قوله وأجداده وجداته) لانهم من الاباء والامهات واطلاقه شامل للجد والمجدة الفاسقين وشامل لما لو كان من قبل الاب أو الام شرنبلالية ونهر (قوله لو كانوا فقراء) ولو كان له منزل وخادم ففي استحقاقه روايتان ورواية الاستحقاق هي الصواب ودل اطلاقه أن الاب لو كان مع فقره يقدر على الكسب تجب نفقته أيضا وهذا قول السرخسي نهر وقوله ففي استحقاقه الخ أى استحقاق اجرة المنزل ونفقة الخادم (قوله لا باز وجية الخ) لان وجوبها باعتبار المحبس المستحق بالعقد العجم دون اتحاد الدين قيل لا يرد على محصر نفقة المملوك الكافر على السيد المسلم وان كان فقيرا لانه بصدد بيان نفقة الاقارب جوى عن لبرجندي وفي المختار والمثني ونفقة زوجة الابن على أبيه ان كان صغيرا أو زمنا وفي واقعات المفتين قدردى أفندي ويحبر الاب على نفقة امرأة ابنه الغائب ولده مادر (قوله والولاد) لانه لا يمنع نفقة نفسه بكفره فكذلك نفقة جزيه لانه لا يجب على المسلم نفقة أبويه المحرمين كما في الزيلعي نينيان عن برمن

(وهي) أي الام (أحق) وأولى (به)  
 بعداها) أي بعد العلة (مالم يطلب  
 زيادته) ونسب النفقة (لأبويه وأجداده  
 وجدته لو) كانوا (فقراء) وإن كانوا  
 أغنياء فلا (ولا نفقة مع اختلاف الدين  
 إلا بالزوجية والولاد) أي الابن  
 والأجداد والمحدث والاولاد وأولاد  
 الاولاد وصورته أن يتزوج ذمي ذمية  
 فولدت ولدا ثم أسلمت فالولد يبعثاني  
 الإسلام ونفقته على الأب أو أسلم الولد  
 ذميا

يقال في الدين والطلاق المحرم بين صادق بالمستأمنين وبه صرح في الدر (قوله ولا يشارك الأب والولد  
 الخ) قال في النهاية ولا يشارك الولد في نفقة أبيه أحدهم من الأخوة والأخوات والأعمام والأعمات وغيرهم  
 وأما الأولاد فانهم يشتركون في نفقة والديهم حموي وأقول هذا مما لا حاجة إليه لأن اللام في الولد للجنس  
 فيصدق بالواحد والمتعدد (قوله تقديره لا يشارك أحدهم من الأقارب الأب الخ) أما الابوان فلان لهما  
 في مال الولد تأويل لقوله عليه السلام أنت ومالك لبيك ولا تأويل له ما في مال غيره ولأنه أقرب الناس  
 إليه ما فكان أولى باستحقاق نفقتهما عليه وأما نفقة الولد على الأب فلما تلونا ولما ذكرنا من المعنى زبلي  
 ودرر وتعقبه في النزيلالية بأن قوله عليه السلام أنت ومالك لبيك أعص من المدعى وأجاب شيخنا  
 بأن المراد من قوله عليه السلام لا يشارك الأب في مال الولد يشمل الذكر والأنثى بخلاف الولد الصغير حيث يجب  
 نفقته على الأب وحده لأن الأب يختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة بخلاف الكبير زبلي وأعلم  
 أن المراد بالكبير هو الذي لا قدرة له على الكسب ولهذا قال في الشربلية ووجه الفرق بين نفقة  
 الصغير والكبير أنهما إذا اجتمع للأب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطرة فاخص  
 بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لأن عدم الولاية فتشاركه الأم ولو كان للفقر ابنان أحدهما فائق  
 في الغنى والآخر عفا نصابا فقط كانت النفقة عليهم بالسوية وفي الذخيرة عن المحلواني التسوية إنما  
 تكون إذا كان التفاوت يسيرا أما إذا كان تفاوتنا فاحشا يجب أن يتفاوت في قدر النفقة لحموي عن البرجندی  
 (قوله وعن أبي حنيفة أن نفقة الولد على الأب والأم اثلاثا) يعني الكبير كما سبق عن الزبلي وأما الصغير  
 فنفقته على أبيه خاصة من غير خلاف قال الزبلي والظاهر الأول (قوله ولقريب محرم) إذا كان حرا  
 حتى لو كان عبدا أو أمة أو مديرا أو أم ولد فلا نفقة لهؤلاء على ذي الرحم المحرم لأنها واجبة على موالهم  
 حموي عن البرجندی وأعلم أن التقييد بالقريب المحرم يخرج غير المحرم كابن العم والمحرّم غير القريب  
 كالآخر رضا الكن برده عليه أن لنا رجلا محرم لا يجب نفقته كابن العم إذا كان أحام الرضاع فهو تبعه  
 الحموي في الشرح وأقول هذا غفلة عما في البحر عن شرح الطحاوي من أن المراد من كانت محرمته  
 بجهة القرابة وحيث فلا يرد وقول العيني وهنا قيد آخر لم يبه عليه الشيخ وهو أن يكون ذوالرحم المحرم  
 مسلّا لان اختلاف الدين يمنع هنا بخلاف قرابة الولاد والزوجية انتهى ذهول عن قول المصنف ولا نفقة  
 مع اختلاف الدين إلا بالزوجية والولاد (قوله عاجز عن الكسب) حقيقة كالزمن والاعشى ومقطوع  
 اليدين أو الرجلين أو حكا كالأنثى غرا أو يكون من أعيان الناس يلحقه العار بالكسب أو طالب علم  
 لا يتفرغ لذلك زبلي (قوله بقدر الارث) لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقرآن مسعود ذي  
 الرحم المحرم والمراد من هو أهل لليراث لا كونه وارثا حقيقة ادلا يتحقق ذلك إلا بعد الموت حتى لو كان له  
 خال وابن عم فنفقته على خاله وميراثه لابن عمه نعم عند الاستواء في المحرمية النفقة على الوارث كالمع  
 الخال نهر وما في الدر من قوله فنفقة من له خال وابن عم على الخال ففيه نظر لأنه ليس بمحرّم والكلام  
 في ذي الرحم المحرم در عن القهستاني وأفاد بقوله بقدر الارث أنه لو تعدد من يجب عليه النفقة قسمت عليهم  
 بقدر الارث كما هم وعم للصغير وأم وأخ شقيق فلو كان الأقرب معسرا والابن مديرا فكل من حاز جميع  
 المال وهو معسر جعل كالميت وكانت النفقة على الباقي بقدر الارث وكل من حاز بعضه لم يجعل كالميت  
 وكانت على قدر موارث من يرث معه يساهم معسره ابن فقير أو صغير وثلاثة أخوة متفرقين فنفقة الأب  
 على الشقيق والأخ لام أسداسا خمسة أسداسها على الشقيق والباقي على الأخ ونفقة الولد على الشقيق  
 خاصة كذا في البدائع ولو اجتمع المعسرون والموسرون ووجبت النفقة على الموسرين اعتبر المعسرون  
 أحياء في حق اظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجب الكل على الموسرين يساهم صغيره أم وأخت  
 شقيقة ولأم فقط ولا بكذاك والشقيقة والأم موسرتان فالنفقة عليهما على أربعة أسهم ثلاثة على

(ولا يشارك الأب والولد في نفقة ولده  
 وأبويه أحد) فيه لف ونشر تقديره  
 لا يشارك الابن ولا يشارك أحد الأقارب  
 نفقة الابن ولا يشارك أحد الأقارب  
 الولد في نفقة أبويه وعن أبي حنيفة  
 أن نفقة الولد على الأب والأم اثلاثا  
 بحسب ميراثهما هذا إذا كان الأب  
 موسرا فان كان معسرا والأم موسرة  
 أمرت بأن تنفق من مالها على الأب إذا أسر  
 ويكون ذلك ديناً على الأب إذا أسر  
 فان كان الأولاد موسرين فنفقة  
 الابوين على الذكور والآنثى بالسوية  
 في ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن  
 أبي حنيفة أن النفقة بين الذكور  
 والآنثى للذكر مثل حظ الأنثيين  
 (و) يجب النفقة (للقريب محرم فقير  
 عاجز عن الكسب بقدر الارث



الشقيقة والباقي على الام قاله المخصف نهر (قوله لموسرا) شرط المصنف المساواة لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والغروع والوجه ولا يشترط سائر الاب لنفقة الولد الكبير العاجز لانه كالصغير بحر (قوله وله اخ واخت) او ام وعم او ام واخ شقيق كما سبق عن النهر (قوله على الاخ والاخت اثلاثا) ولو صغيرين وكذا يحرر الابن اذا كان موسرا على نفقة اولاديه لان الفقير كالميت فجب عليه نفقة اخوته ذكره في المحيط وفيه بحر الابن على نفقة امرأته ذكره هشام عن أبي يوسف وذكر المخصف ان نفقة خادم الاب لا تجب على الابن الا اذا كان محتاجا اليه زيلعي (قوله وقال ابن أبي ليلى الخ) وبه قال أحمد عيني (قوله محرما كان أولا) اعلم ان بين ذى الرحم وبين المهرم عموما وخصوصا من وجه لتصادقهما على البنات والاخت وصديق الاول على بنت الم دون الثاني لجهة نكاحها وصديق الثاني على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول درلكن لو أبدل أخت الزوجة بنت الزوجة أو بالاخت رضاعا لكان أولى (قوله وقال الشافعي لا تجب الخ) لان ذوى الارحام لا جزية بينهم فلا تجب نفقة بعضهم على بعض (قوله عرض ابنه) العرض المتاع وكل ما هو غير الدراهم والدنانير فهو عرض وقال أبو عبيد العرض الامتعة التي ليست مكية ولا موزونة ولا حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والعقار في اللغة هو الاراضي والاشجار والشرب والدور والمنازل وفي الفصول العمادية اسم للعروة المبنية والضيعة اسم للعروة فقط والمراد بالعقار هنا المعنى الاول ثم اعلم ان الابن ليس قيدا للبنات كذلك ولو عبر المصنف بالولد لكان أولى حموى عن البرجندی (قوله الغائب) ولا بد من قيد كون الابن كبيرا اذ لو كان صغيرا باع الاب عرضه لنفقة اتفاقا شيخنا (قوله لنفقة) قيد بالنفقة لانه ليس له البيع لدين سواها اجماعا قال الزيلعي في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية المحفظ فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل اقول لا اشكال أصلا لان ههنا مقمتين احدهما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية المحفظ والثانية ان يبيع المنقول من باب المحفظ ولا يلزم من كون الابن اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للمحفظ وأما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء يعني والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولد درر وتعبه عزمي زاده بان احتياج ثبوت الدين الى القضاء لا يكون وجه الفرق فانه اذا كان الدين مثبتا ومقضيا به على الابن قبل غيبته فالظاهر ان المسئلة أيضا يجب ان تنتهي وأشار بقوله لنفقة الى انه لا يجوز بيعه الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك بحر عن غاية البيان واعلم ان المتن ادى شرح عليه صاحب البحر وقع التعبير فيه بالنفقة فلهذا قال وانما قال المصنف لنفقة ولم يقل لنفقة للاشارة الى انه يبيع لنفقه ونفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولا يملك بعد ما باع الاب فالتمن بصرف اليهما في نفقةهما انتهى (قوله الا اذا كان الولد الغائب صغيرا) وكذا المجنون اتفاقا نهر (قوله فانه يبيع بيع العقار أيضا) كما لو كان الصغير حاضرا (قوله وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز ذلك كله) وهو القياس اذ لا ولاية له لا تقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه لاستحسان ما ذكرناه من ان له ولاية المحفظ في مال ولده الغائب اذ لا يوصى ذلك فالاب أولى لو فور شقيقته وبيع المنقول من باب المحفظ اذ يختص عليه التلف ولا كذلك العقار لانه محفوظ بنفسه وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم أصلا في التصرف حال الصغير ليقى أثرها بعد البلوغ ولا في المحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالتمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه درر وانت الصغير في قوله ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها باعتبار البتعة (قوله لا يجوز ذلك كله) أي لا يبيع العرض ولا العقار على الكبير شيخنا (قوله بلا أمر) قال في الكافي لو انفق مديون أو مودع نفقة هؤلاء بغير أمر القاضي ضمن المودع ولا يبرأ المديون ولكن لا يرجع على من انفق عليه انتهى (قوله ضمن) أي قضاء وكذا من عنده ماله كالضارب والمديون

(لو كان رجل معسر طارعا عن الكسب وله اخ واخت موسرا نجب نفقته على الاخ والاخت اثلاثا وقال ابن أبي ليلى نجب النفقة على كل وارث محرما كان أولا وقال الشافعي لا تجب النفقة على غير الولدين والموالدين (لا) بيع (بيع عرض ابنه) الا اذا كان الولد عقاره لنفقته) الا اذا كان الولد الغائب صغيرا فانه يبيع بيع العقار أيضا وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز ذلك كله وهذا بخلاف في الاب اما يبيع غير الاب فلا يبيع عليه النفقة حال حضرته من نجب النفقة بيع ليس لاحد من يستحق النفقة (ولو انفق العرض والعقار اجماعا في مودعه على أبيه) وزوجته وولده (بلا أمر ضمن) وهو نكح في موضع النفي فيم أمر القاضي وأمر الغائب

نهر عن الولو المجبة ولا رجوع للمودع ونحوه عليها لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدي وهذا  
 أي الضمان اذا كان يمكن استطلاع رأي القاضى ولو لم يمكن لا يضمن استحسانا وعلى هذا يبيع بعض الرفقة  
 متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو أئتم عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا زيل على والتقيد بالضمان  
 قضاء لنفي ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم حق  
 عليه شر نبالية عن الفتح وينبغي انه لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كلاب مثلا فلا ضمان كما لو اطمع  
 المصوب لئلا يك بغير علم لانه وصل اليه عن ما يستحقه نهر (قوله حتى لو أنفق بأمر أحدهما لا يضمن)  
 وكذا صرح الزيلعي والعيني بأنه اذا أنفق بأمر القاضى لم يضمن معللا بأن القاضى ملزم لولاية عليه ومنه  
 تعلم سقوط ما نقله السيد المحوى عن المقدسى من ان قوله بلا أمر ان اراد به الاحتراز عما لو كان بأمر القاضى  
 فظاهره انه لا يضمن وهو مشكل بل ليس للقاضى الامر فلو أمر لم يفد انتهى (قوله لا يضمنون) لوجوب  
 نفقة الولاد والزوجة قبل القضاء حتى لو ظفر بجنس حقه فله أخذه ولهذا فرضت في مال الغائب بخلاف  
 نفقة الاقارب ولو قال الابن أنفقته وأنت موسر وكذبه الاب حكم الحال يوم الخصومة ولو برهننا فبينة  
 الابن دتر عن الخلاصة (قوله سقطت) أي النفقة لان وجوبها باعتبار الحاجة وقد وقعت الغيبة عن  
 الماضي بخلاف نفقة الزوجة لانها للاحتباس ولهذا تجب مع يسارها وعلى هذا لو سرت النفقة المججلة  
 أو المكسوة يفرض لذوى الارحام مرة بعد أخرى الى ما لا يتناهى لتحقيق الحاجة ولا يفرض للزوجة شيء  
 لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبكسوة لو بقيت النفقة المفروضة في يده بعد المدة يفرض للزوجات ولا  
 يفرض لذوى الارحام وعلى هذا اذا أسلفها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل المدة يسترد في الزوجات عند  
 محدودون الاقارب وفي المحاوى نفقة الصغير تصير دينيا بالقضاء دون غيره عيني فعلى هذا نفقة الصغير  
 تكون مستثناة من السقوط نهر وغيره (قوله فاستدان عليه) أشار به الى أن مجرد اذن القاضى  
 بالاستدانة لا يكفي بل لابد من الاستدانة بعده بالفعل قال في النهر حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة  
 تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من تقييده بالانفاق مما استدان  
 وعزاه الى النهاية وغيره فافيه نظرا اذا أثر لا نفاقه مما استدان حتى لو أنفق بعدما استدان من مال  
 آخر وفي مما استدان لم تسقط أيضا انتهى ولو مات الاب بعد الاستدانة فالنفقة دين في تركته في الصحيح  
 تنوير به بالبحر ثم نقل في البحر عن البرازية الصحيح ما يخالفه ونقله في المنع عن الخلاصة قائلا ولو لم يرجع  
 حتى مات لم يأخذها من تركته هو الصحيح در (قوله فينبذ تصير دينيا في ذمته) لان للقاضى ولاية عامة  
 فصار اذنه كامر الغائب فلا تسقط بمضى المدة زيل في البدائع لو امتنع عن نفقة القريب المحرم يضرب  
 ولا يجبس بخلاف الممتنع من سائر الحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضى  
 الزمان فيستدرك بالضرر بخلاف سائر الحقوق انتهى وينبغي ان يقيس بما زاد على الشهر أما الشهر  
 وما دونه فيحبس عليه لعدم سقوطه نهر (قوله ولم يملكه) منفعة أعم من ان تكون الرقبة له أولا  
 فلا تجب للسكران ووجب للمدبر وأم الولد والموصى بخدمته على الموصى له بها الا اذا مرض مرضا يمنعه من  
 الخدمة أو كان صغيرا لا يقدر على الخدمة فنفته على الموصى له بالرقبة حتى يصح ويبلغ الخدمة  
 وللقاضى ان يبيع المريض ويشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة ولو اوصى بجارية لانيسان  
 وبما في بطنها لا تخوف النفقة على من له الجارية ومثله لو اوصى بدار لرجل وسكك الدار لا تخوف النفقة على  
 صاحب السكنى وقالوا انها على ازاها والمودع فلو غاب فجاء المودع وطلب من القاضى ان يأمره بالنفقة  
 أو بالبيع أمره ان يؤاخره وينفق عليه من الاجرة وان رأى القاضى بيعه فعل ونقلوا في أخذ الا تبقى اذا  
 طلب من القاضى ذلك فان رأى الاتفاق أصح أمره وان خاف ان تأكله النفقة أمره بالبيع وما في النهر  
 بمسلم ان أمره بالاجارة أصح ولم يذكروه جوابه انه منع من ذلك خوف ابقائه نائبا واذا علمت ان صاحب  
 النهر انما ذكر ذلك بمخا وقد عرفت جوابه فما كان ينبغي لصاحب الدرجه به لا يسأله انه منقول

حتى لو أنفق بأمر أحدهما لا يضمن (ولو  
 أنفق أحدهما) أو أنفق ولده وزوجته  
 ما عندهما من مال الابن الغائب أو  
 الاب أو الزوج وهو من جنس حقوقهم  
 (لا يضمنون) فلو قصى القاضى  
 نفقة الولاد والقريب ومضى مدة  
 طولية (سقطت الا ان يأذن القاضى  
 بالاستدانة) فاستدان عليه فينبذ  
 تصير دينيا في ذمته ولا تسقط بمضى المدة  
 وذكر في زكاة الجامع ان نفقة المحرم تصير  
 دينيا بقضاء القاضى وذكر في كتاب  
 النكاح انها لا تصير دينيا بعضهم  
 وتسقط بمضى المدة فحمل بعضهم  
 المذكور في الجامع على ما اذا قصرت  
 المدة والمذكور في النكاح على ما اذا  
 طالت المدة فنفقة الاقارب لا تصير دينيا  
 بالقضاء ان طالت المدة أما اذا قصرت  
 تصير دينيا والفصل بين اللقبيل والكثير  
 الشهر وانما قيد بنفقة الولاد والقريب  
 لان نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضى  
 لا تسقط طالت بها المدة أو قصرت  
 كما تقدم في صدر الباب (و) تجب النفقة  
 على المولى (لم يملكه) مطلقا سواء كان  
 المولى أو العبد أو الأمة صغيرا أو كبيرا  
 (فان أجب) المولى الانفاق عليه وكان له

المذهب وأما المغصوب فنفتته على الغاصب ولو طلب من القاضي أمره بالانفاق لم يصح وفي القنية نفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفيه أشكال إذا ملك له لأربعة ولا نفقة فينبغي أن تكون على المشتري وتكون تابعة للملك كالمهرين كما يحشم بعضهم نهرو قيل تستدان نفقته فيرجع على من يصبر له الملك جوى عن البر جند والنفقة على الأجور والراهن والمستعير وأما كسوته فعلى الماعرور (قوله في كسبه) ولونها المولى عن الكسب كان له أن يتناول بقدرها من ماله كالعاجز نهرو (قوله بأن كان عبدا منا) فيه إيماء إلى أن الصحيح الذي لا يعرف حرفة لا يكون عاجزا إذ يمكن أن يؤثر نفسه في الفاعل نهرو عن الفتح (قوله أو أمة لا يؤثر مثلها) خشية الفتنة كما في الفتح والبرهان وغيرهما كالعيني قال في الشربلالية فعلم أن الأثوة هنالست أمانة العجز بخلافه في ذوى الأرحام انتهى لكن نقل البر جندى عن الملتقط ما مقتضاه كون الأثوة أمانة العجز حتى في الأماء ونصه للحرارية أن تنفق من مال مولاهما على نفسها لأنها ليست من أهل الكسب بخلاف العبدات انتهى (قوله واجبر) أى عليه وكان الأولى في المزج أن يقول أمرا جبار جوى (قوله بيبعه) فان قلت أى فرق بين العبد والزوج فالزوجة لا تنفق من زوجها بعدم النفقة وعلوه بأن فيه إبطال الملك مع أن الملك في العبد يطل بيبعه قلت الفرق أن الثمن يقوم مقامه والإبطال إلى خلف كالأبطال بخلاف الزوجة لأنه إبطال لا إلى خلف فلا يصار إليه بل يقال لها استدني كيلا يطل حقها أما المملوك فلا يؤمر بالاستدانة لأنه لا يجب له دين على مولاه بل يجبر على بيعه لكونه من أهل الاستحقاق زيلعى وقال بيبعه القاضي وبه يفتى درهنا إذا كان قابلا للمبيع فان لم يكن قابلا كالمدير وأموال الجبر على الانفاق لا غير نهرو وتسقط نفقته بعقده ولو زنا وتلزم بيت المال در عن الخلاصة ولا يؤمر بشئ في حق المكاتب لأنه كالحراذ هو خارج عن ملك المولى يدا زيلعى وهذا إذا كاتبه على مال وإن كاتبه على خدمته فهو كارقى إذا ليدله أصلا درر ومقتضى هذا التعليق جواز بيعه مطلقا ولو بدون رضاه بخلاف المكاتب على مال (قوله بخلاف الدواب حيث لا يجبر المالك على نفقتها وبيعها) لأن فيه نوع قضاء وهو عقد المقتضى له وأهلية الاستحقاق في المقتضى وليس فليس نهرو (قوله بل يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى) لئله عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن اضاعة المال وفي غير الحيوان كالاشجار يجبر على النفقة ونصه ولا يجبر في غير الحيوان وإن كره تضييع المال ما لم يكن له شريك في الاشجار يجبر على النفقة ونصه ولا يجبر في غير الحيوان وإن كره الطعاوى وبه تأخذون في الفتح وهو الحق وغاية ما فيه أن تصوره دعوى حسة فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه نهرو وقوله على ترك الواجب أى على تدارك تركه شيخنا (فرع) امتنع الشريك من الانفاق على الدابة المشتركة أجبره القاضي لثلاثه ضرر شريكه جوهره وفي الجواهر إن كان العبد مشتركا فامتنع أحدهما أنفق ورجع عليه ونقل المصنف تبعا للبحر عن الخلاصة أنه إن أنفق الشريك على العبد في غيبة شريكه بلا إذن الشريك أو القاضي فهو متطوع وكذا النخل والزرع والوديعة واللقطة والدار المشتركة إذا استمرت درهنا في الجواهر مخالف لما في الخلاصة حيث لم يشترط للرجوع إذن الشريك أو القاضي فيحصل على عدم التمسك من استئذان القاضي فتزول المخالفة

(في كسبه) أى نفقته في كسبه  
(والا) أى وإن لم يكن للملك كسب  
بأن كان عبدا منا أو أمة لا يؤثر مثلها  
(أمر) المولى واجبر (بيعه) بخلاف  
الدواب حيث لا يجبر المالك على نفقتها  
وبيعها إن امتنع من الانفاق بل يؤمر  
به فيما بينه وبين الله تعالى وعن أبي  
يوسف أنه يجبر على الانفاق على البهائم  
أيضا وهو قول الشافعي والأصح  
الأول \* (كتاب الاعناق) \*

(كتاب الاعناق) \*

اعلم أن الاسقاطات أنواع ميزت بأسماء لينسب اليها الاختصار اقمى اسقاطا منافع البضع بالطلاق وملك الرقبة بالاعتاق وما في الذمة بالابراء وملك القصاص بالعفو وعبر القدوري بالاعتاق لينتظم ملك ذى الرحم الهرم والاستيلاد وقد يقال أنه الأصل فلهذا عاون به نهرو لكن الذي بخطه وعبر صاحب المبدئية الخ

ولا تنافي بينهما لوقوع التعبير بالعقاق في كل من القسور والهداية (قوله كما ان الطلاق رفعه) ولان كلامهما لا يقبل الفسخ غير انه قد تم الطلاق وان كان غير مندوب اليه على العتق المندوب اليه وصلاته بمقابلته وهو النكاح نهروا علم ان هذا باطلا له مقتضى لشروعية العتق حتى في حق الصبي خلافا لبعض المشايخ قال السرخسي ما زعمه بعضهم من ان العتاق غير مشروع في حق الصبي وهم بل هو ثابت في حقه ايضا اذا احتج اليه كما اذا كاتب الاب نصيب ابنه من عبد مشترك واستوفى بذل الكتابة ضمن الصبي فجمه نصيب شريكه ان كان موسرا وهذا الغمان لا يجب الا بالاعتاق جوى عن البرجندی (تجمة) نقل شيخنا عن الغزالي ان العزم انصاه

وما سجد قد صار ملكا لبعده \* وتم بلاريب فهذا جوابه

وهو انه عبد مسلم استولى على مولاه المحرري يعتق ويصير مولاه ملكا له انتهى (قوله وهو عبارة عن القوة) أي العتق المفهوم من الاعتاق لغة عبارة عن القوة أي مستلزم لما لا انه موضوع لها بدليل انهم لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق الطائر اذا قوى على الطيران وفي المغرب انه انخرج من الملوكة جوى ومن هنا يعلم سقوط ما اعترض به في البحر من ان أهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى لان أهل اللغة وان لم يصرحوا بذلك الا ان في كلامهم ما يفيد له قولهم الرق ضعف ولا شك ان ازالته تستلزم القوة نوح افندي (قوله هو اثبات القوة الشرعية) هذا التعريف على مذهب ما وعند الامام اثبات الفعل المقضي الى حصول العتق فلهذا يجزأ عنده لا عندنا معني واعلم انه في الدرر عرف الاعتاق اولا بانه اثبات القوة الشرعية لا مطلقا بل بازالة الملك ثم عرفه ثانيا بانه ازالة الملك مطلقا أي غير مقيد بكونه ملكا ويلزمه اثبات القوة الشرعية انتهى أي يلزم قوله الاعتاق ازالة الملك مطلقا اثبات القوة الشرعية فتوهم في الشرع بلالية ان المجموع تعريف واحد فلهذا قال قوله وازالة الملك ذكره شرعا توطئة لقوله مطلقا والافهم مستغنى عنه بقوله قلله بازالة الملك انتهى والذي اوقعه في هذا الايهام ما وقع له في نهجته من قوله وازالة الملك معلما بعلامة الشارح بالاولا بالاول وليس كذلك ولهذا قال شيخنا والذي وقعت عليه في نسخة معتمدة وازالة الملك معلما بعلامة المتن بالاولا الفاصلة فيكون تعريفا آخر جاريا على مذهب الامام بخلاف الاول فكان في الجمع بينهما اشارة الى الخلاف ويؤيده ما وجدته ببعض النسخ من المناهي ونصه قوله وازالة الملك مطلقا بالرفع عطفا على قوله اثبات القوة الشرعية انتهى ويدل على ان قوله وازالة الملك من المتن قوله بعده في الشرح ويلزمه أي ازالة الملك اثبات القوة الشرعية قال شيخنا ثم رأيت الموافقة للولي الوافي واعلم ان الضمير في قول الدرر ويلزمه يرجع لتعريف الاعتاق شرعا باحد التعريفين اللذين ذكرهما وكذا الضمير في به من قوله وحاصله جعله غير مملوك لاحد فيخرج به البيع والهبة كذا يستفاد من عبارة شيخنا ونصها قوله ويلزمه أي تعريف الاعتاق شرعا باحد المعرفين اثبات القوة الشرعية ويخرج بكل منهما البيع والهبة لما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه يلزم من ازالة الملك اذا اريد به الرق مساواته للثاني في خروجهما الخ بقى ان يقال في الاطلاق الذي ذكره في جانب التعريف الثاني المقرب بقوله أي غير مقيد بكونه ملكا نظرا لما هو لصدقه حينئذ بازالة الملك الكائن ضمن بيعه أو هبته فالصواب حذف الاطلاق والتقييد بقوله لا الى مالك (قوله عند زوال الرق) ظرف لقوله اثبات القوة الخ قال السيد المحمدي وفيه ان الرق يزول باثبات القوة وحينئذ فلامعني لا اثبات القوة عند زوال الرق انتهى (قوله وهو محجوز حكى) وما في الدرر حيث عرف الاعتاق بانه اثبات القوة الشرعية بازالة الملك الذي هو وصف حكى نظريه في الشرع بلالية بان الضعف الحكمي انما هو الرق الذي هو سبب للملك واجاب شيخنا بانه من المجاز عبر بالملك عن الرق لان الملك لازم له (قوله والملك في المملوك) جعله السيد المحمدي معطوفا على التصرفات ولا يتعين ان يحتمل كونه معطوفا على قوله وهو أي الرق محجوز حكى اعلم ان سبب العتق المثبت له امدعوى النسب أو الملك في القريب أو الاقرار بصرية عبد غيره أو

المناسبة ان الاعتاق رفع العبد كان  
الطلاق رفعه وهو عبارة عن  
القوة يقال عتق الطائر اذا قوى فطار  
عن ذكره وفي الشرح (هو اثبات القوة  
الشرعية) التمهيد يصير أهلا  
للسهادات والولايات (في المملوك)  
عند زوال الرق وهو محجوز حكى لا يقدر  
به على التصرفات والولايات والملك  
في المملوك

الدخول في دار الحرب فان المحرقي لو اشترى عبدا مسلما قد دخل به دار الحرب عتق عند الامام وكذا لو هرب  
منه الى دار الاسلام أو اللفظ الانشائي الدال عليه وهو ركنه وصفته واجب وهو الاعتاق عن الكفارات  
ومندوب وهو الاعتاق لوجه الله تعالى لما جاء في الكتب الستة من اعتق رقبة مؤمنة واعتق الله بكل  
عضو منها عضوا من اعضائه من النار ومن هنا قال المشايخ يندب ان يعتق الرجل الرجل والمرأة المرأة  
وهل تشترط الصيغة لتحصيل المندوب عملا بظاهر قوله اعتق أو انه يحصل ولو بالتدبير أو شراء القريب  
والظاهر انه يحصل بهما ومباح وهو الاعتاق بلانية وحرام وهو الاعتاق للشيطان أو للصم وكذا لو غلب  
على ظنه انه يذهب الى دار الحرب أو يرتد ويضاف منه المرأة أو قطع الطريق وحكمه زوال الملك نهر  
وسياق انه باعتق للصم يكفر عند قصد التعظيم (قوله ويصح من حر مكاف) وان لم يكن عالما بانه مملوك  
حتى لو قال الغاصب لملكك اعتق هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبده عتق ولا يرجع على الغاصب  
بشيء أو قال البائع لا اشترى اعتق عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه  
ونجعله قبضا ويلزمه الثمن ولا فاسد اذ يصح عتق الخطي ويصح عتق المريض ان خرج من الثلث بحر  
ولا حاجة الى ما ذكره بعضهم من زيادة قوله ولو سكران أو مكرهالتصریح المتن به فيما سياتي وأما المديون  
فان كان في صحته نغدوان كان في المرض لا ينفذ الا باجازة الدائنين حيث كان الدين محيطا به ذكره  
شيخنا حين سئل عن رجل أحاط الدين بما له فاعتق عبدا هبل يصح فاجاب بان اعتاقه حال صحته نافذ  
اتفاقا ولو بعدا محجرا عليه بسبب الدين على قول الصحابين وفي مرض موته فدينه المحيط بتركته مانع  
من نفوذ اعتاقه الا باجازة الدائنين انتهى قلت وكما لا ينفذ عتق المديون حيث كان في المرض فكذا وقف  
المديون ولو في الصحة أخذ من جواب المولى ابي السعود حيث اطلق في ذلك وكذا لا يشترط لنقض وقف  
المديون كون الدين محيطا كذا يستفاد من جوابه فينقض من الوقف بقدر الدين وما في النهر فربما  
على انه لا يشترط كونه عالما بانه مملوك من قوله حتى لو قال الغاصب لا اشترى هذا العبد الخ مخالف  
لما في البحر حيث عبر بالملك دون المشتري وهو أولى لشموله (قوله مكاف) وكذا يشترط ان لا يكون  
شاكا في ثبوت الاعتاق فان كان شاكا فيه لا يحكم بثبوته بمر عن البدائع (فصرح) قال المولى المحي رجل  
اعتق عبده وله مال فماله للسيد الا ثوبا واراه جوى (قوله عاقل بالغ) خرج به العبي والمجنون والمعنونه  
والمدحوش والمبرسم والمغني عليه والنائم فانه لا يصح ولو اسنده الى حالته من هذه الاحوال اولى دار الحرب  
وقد علم ذلك فالقول له لانه اسنده الى زمان لا يتصور فيه نهر (قوله سواء كان كافرا) لانه ليس بعبادة  
وضعا ولهذا لم يتوقف على النية جوى اطلق في الكافر وهو مقيد بما اذا كان في دار الاسلام درر فلول ملك  
قريبا محرم ما حريا بدار الحرب فانه لا يعتق عندهما خلافا لابي يوسف ولول ملك قريه الذمى أو المسلم بدار  
الحرب عتق بالاجماع شر بلائية (قوله للملوكه) ولو باضافته اليه كان ملكك أو الى سبيه كان اشتريتك  
فانت حر بخلاف ان مات مورثي فانت حر لا يصح لان الموت ليس سيدا للملك ومن لطائف التعليق قوله لامته  
ان مات أبي فانت حرة قباهم الا بيه ثم نكحها فقال ان مات أبي فانت طالق ثنتين فانت الاب لم تطلق ولم  
تعتق وكأنه لان الملك ثبت مقارنا لهما بالموت در وخرج بقوله للملوكه اعتاق غير المملوك ومنه اعتاق الحمل  
اذا ولدته لا كثر من ستة أشهر ولا يرد عتق الفضولي الجاز كما توهمه في البحر لان الاجازة اللاحقة كالوكالة  
السابقة نهر (قوله أنت حر) بدأ بالصريح من الفساضه لانه الاصل ثم بدأ بمنها بالوصف لكثرة استعماله  
وبنه بذلك على انه لو قيل له اعتقت هذا العبد فأمرأه أي نعم لا يعتق كما في المحيط وما في النهر من قوله  
ان نعم غير مناسب والمناسب أي نعم كما ذكرنا ولو زاد من هذا العمل يعني على قوله أنت حر عتق قضاء كذا  
في البدائع وفي النجانية لو قال لامته أنت حر أو لعبده أنت حر عتق وفي البرازية أنت حر لنفس ونوى به كرم  
الاخلاق عتق وان زاد في اخلاقك لا يعتق وفي البدائع وغيره اذ عابدهم سالما فاجابه آخر فقال أنت حر  
ولانية له عتق الجيب ولو قال عتيت سالما عتق في القضاء ولو قال يا سالم أنت حر فاذا هو عبدا آخر عتق سالما

(ويصح الاعتاق (من حر مكاف)  
عاقل بالغ مطلقا سواء كان كافرا أو مسلما  
(لملوكه بآب حر



نهر ومن الصريح وهبتك أو بعثك نفسك أو تصدقت بنفسك عليك فيعتق مطلقا وان لم ينو ولم يقبل  
العبد ولا يرتد بالرد ولو زاد بكذا توقف على القول بدرع الفتح وفيه عن المجوهرة قال لمن لا يحسن العربية  
قل لعبدك أنت حر فقال له عتق قضاء (قوله أو بما يعبر به عن البدن) لم يقل كما في الطلاق أو بجزء شائع  
للفرق البين بينهما وهو أن هذا مما يتجزأ كما سيأتي بخلاف الطلاق فلو قال سهم منك حرعتك السدس ولو  
قال جزء أو شيء منك حرعتك المولى ما شاء نهر عن الحنابلة (قوله كالرأس والوجه) كان قال رأسك  
أو وجهك حراما لو قال رأسك رأس حرام ووجهك وجه حرام لا إضافة فانه لا يعتق وبالتنوين عتق لانه  
وصف لا تشبيه در (قوله والعنق) يعني في إحدى الروايتين كما سيأتي (قوله والفرج ان كان أمة) وفي  
قوله لعبدك فرجك حر خلاف قيل يعتق وعن محمد لا يعتق لانه لا يعبر به عنه بخلاف الذكرك في ظاهر الرواية  
كذا في الحنابلة وفي الفتح الأولى ثبوت العتق فيه لانه يقال في العرف هو ذكرك من الذكور وفلان فلان ذكر  
وهو ذكرك وفيه في إسانك حر يعتق لانه يقال هو لسان القوم وفي الدم أو العنق روايتان والأصح في الدبر  
والاستأناف لا يعتق ولو قال فرجك على حرام ينوي العتق لا تعتق لان حرمة الفرج مع الرق يجتمعان كذا  
في الفتح وينبغي ان يكون كناية لجواز ان تكون المحرمة للعتق فاذا نواه تعين نهر قال في البصر وسيأتي  
في الإيمان انه ان وطئها زمة كفارة عين (قوله وكذا الدبر) هذا هو الأصح كما سبق عن النهر (قوله وبانت  
عتيق) قيد ذكر المبتدأ لانه لو اقتصر على الخبر كان كناية قال في الحنابلة لو قال حر فقبل من عتقت فقال  
عبدى عتق وكذا لو قال أنت عتق فلان بخلاف اعتقت فلان كذا في المجتبى وكان وجهه انه في الأول  
اعترف بالقوة المحصلة بالعتق فيه وفي الثاني انما أخبر بأن فلانا أو جدا الصيغة نهر (قوله وأعتقتك) كذا  
أعتقتك الله على الأصح والعساق عليك وعتقتك على ولو زاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه بكفارة أو نذر  
شرب لالبية عن الفتح (قوله نواه أولا) لانه صريح (قوله وبلا ملك لي الخ) شروع في السكيات لان نفي  
الملك والرق جازان يكون بالبيع كما جازان يكون بالعتق فلا بد من النية نهر وفيه عن المحيط تهجي  
اعتاق عبده أو تطليق زوجته ونوى به العتق والطلاق وقع انتهى وفي الخلاصة قال عبده أنت غير مملوك  
لا يعتق بل تثبت له أحكام الارحار حتى يقر بانه مملوك أو يصدقه فيملكه وكذا ليس هذا بعبدى لا يعتق  
وقاس عليه في البحر لا ملك لي عليك لكن نازعه في النهر در (قوله ان نوى) ثبت في الأصول ان الشرط  
في الكناية النية أو ما يقوم مقامها من دلالة المحال ليزول ما فهم من الاشتباه ولهذا لا يحتاج في بعض  
كنايات الطلاق عند الغضب أو عند مذكر الطلاق الى النية فينبغي ان يكون في العتاق كذلك جوى  
عن البرجندى (قوله بخلاف طلقك) لما سبق ان الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس درر وكذا لا يقع  
بكنايات الطلاق وان نوى لهذا الوجه انتهى الا في أمرك سيدك أو اختارى فانه عتق مع النية تنوير  
و يتوقف على النية في المجلس ولا عتق بنحو أنت على حرام وان نوى لكن يكفر بوطئها در (قوله ويصح  
بهذا ابني الخ) غير انه ان كان مجهول النسب ويولد مثله لمثله أشبهه أو لا ثبت النسب أيضا جاعا ولو قال  
هذا ابني من الزنا يعتق ولا يثبت نسبه قاله الشنقي وهى يشترط تصديقه فيما سوى دعوة النبوة قولان  
ولا نصير أمه أم ولد ولو قال هذا أخى لم يعتق في ظاهر الرواية الا ان ينوى به الاخ من النسب لان الاخ كما  
يقال على النسب يقال أيضا على الاخ في الدين وفي هذا خالي أو عمتي نهر در (قوله وسواء كان  
معروف النسب الخ) فلو أ كذب نفسه في هذا ابني يثبت العتق ان لم يكن له نسب معروف جوى عن  
البرجندى بأن لم يعرف نسبه في البلدة التي هو فيها على ما رجحه العلامة الوائى فيوافق ما ذكره في الدرر  
أولا عن القنية خلافا لما ذكره نائيا من انه الذي لا يعرف نسبه في مولده ومقط رأسه الخ فقد قال  
في رد انه قيد ذاته على ما يفهم من عبارة الهداية وقاضيان وسائر المعترات فان المفهوم منها مجهول  
النسب في وطن المأمر وهو أوفق الخ (قوله في قول أبي حنيفة الأخير) متعلق بقوله مطلقا وليس من  
مذهبهم قوله ولكن كما يتوهم شيخنا عن بعض الافاضل فلو قدمه على قوله ولكن في معروف النسب

أو بما يعبر به عن البدن) كالرأس  
والوجه والعنق والفرج ان كان أمة  
وانما قيد بالبدن لانه لو أضافه  
الى العضو الذي لا يعبر به عن البدن  
كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا  
للشافعي وكذا الدبر لانه لا يعبر به عن  
البدن (و) بانت (عتيق) فاعتق بهذه  
وحررتك وأعتقتك (أولا)  
الالفاظ سواء (نواه) أى الاعتاق (أولا)  
(و) يصح (بلا ملك لي) ولا (ولا)  
سيد لي عليك) هو متعلق بالجميع  
(ان نوى) العتق والا لا وكذا خليت  
سيدك وعن أبي يوسف انه لو قال  
أطلقتك ونوى العتق عتق بخلاف  
طلقتك (و) يصح (بهذا ابني أو)  
هذا (أبى أو) هذه (أبى) مطلقا سواء  
كان يولد مثله لمثله أو لا وسواء كان  
معروفا النسب أو مجهول النسب  
واحد في معروف النسب لا يثبت  
النسب منه في قول أبي حنيفة الأخير

بلاية وفي قوله او هو قوله الاول  
لا يفتق ان كان لا يولد مثله مثله وهو  
قول الشافعي ولو قال لا يصغر بهذا  
جدي قبل هو على الخلاف اني مر  
وقبل لا يفتق اجابا (او يامولاي  
أي يصح بهذا مولاي) مطلقا سواء نوى  
أو يامر أو يعق (مطلقا سواء نوى  
أو لا وقال زفر لا يصح الاعتناق بقوله  
يا مولاي الا بالنسبة ولو قال اعتنق به  
المولى في الدين أو الكذب صادق فيما  
بينه وبين الله تعالى ولم يصدق قضاء  
لا يباينني وبأني) وعس أي خفيفة  
انه يفتق فيها ولو قال هذا أخي لا يفتق  
وروى الحسن من أي خفيفة انه  
يصدق ولو قال لعبد هذه بنتي

يوصف يمكن اثباته من جهته تضمن تحقيق ذلك الوصف تصديقه كما في يا حروان لم يكن تجرداً للعلام  
والبنوة لا يمكن اثباتها بهذا اللفظ قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف  
النسب والا فهو مشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقه فيعتق وفي نوادر ابن رستم عن محمد لوقا قال يا أبي  
يا جدي يا خالي يا عمي أو قال بجاريته يا عمي يا خالتي يا اختي لا تعتق في جميع ذلك زاد في تحفة العقهاء  
الابالية وأشار الى أنه لو ناداه بغير إضافة أو مصغراً لا يعتق وقيد بطلاق الأخ المتناول للأخ من النسب  
أو من الرضاع أو من الدين لأنه لو قال من أمي وأبي أو من النسب عتق نهر عن المبسوط وليس قوله من أمي  
وأبي قيدا بل كذلك لو قال من أبي أو أمي درر فالو افي كلام صاحب النهر بمعنى أو فان قيل البنوة أيضا  
مشتركة بين نسب ورضاع فكيف يثبت العتق بطلاق قوله هذا ابني قلنا مثل هذا المجاز لا يعارض  
الحقيقة فإذا تمتعت بما رآه مجازي يكون بينه وبينها علاقة وهو هذا عرفان الحرية لازمة للبنوة فيكون  
الانتقال من المزموم الى اللازم درر قال وعدم العتق بقوله هذا جدي محله اذا لم يقل أو أبي قال في  
الشر نبلا لية ولا حصر في أبي الاب اذا أبو الام بل أعم منه مثله شربلا لية (قوله قيل على الخلاف) أي  
فلا يعتق عند الصاحبين ويعتق عند الامام كما في قاضيخان شيخنا (قوله وقيل لا يعتق اجماعا) وهو  
الظاهر لان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كالمواضع فصاعلى انه يا قوت فاذا هو  
زجاج كان باطلا والذكر والاني من بني آدم جنسان فتعلق المحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يتصور تعميم  
الكلام في المعدوم ايجابا أو اقرارا فيلغو كذا في البرهان الا انه اقتصر على ما اذا قال هذه بنتي لعبد  
وقد نص علمهما الكمال شربلا لية وعبارة المخانية ولوقا قال هذه ابنتي أو قال بجاريته هذا ابني شيخنا  
(قوله ولوقا عبدى أو جارى أو دارى الخ) ذكر الاز يلى تقرير على الاصل المختلف فيه بينهم وهو ان  
المجاز خلف عن الحقيقة في المحكم عندهما وعند في التكلم مانصه وعلى هذا يخرج قوله لعبد هـ دارى  
أو جارى وكذا لو قال لك على ألف أو على هذا المجداف فعنده يعتق ويلزمه الألف لجهة التكلم به وان  
لم يمكن ثبوت الحرية والدين في مطلق أحدهما خلافا لما لاستحالة ثبوت الحقيقة انتهى وفي التنوير  
وشرحه عن الجوهرة والاز يلى ويصح أيضا بقوله عبدى أو جارى أو جدارى حر كما لو جمع بين امرأته  
وبهيمة أو جحر وقال أحدكما طالق طلقت امرأته لا لو جمع بين امرأته وأمته المحبة أو الميعة انتهى والذي  
ظهر لى ان وقوع الطلاق فيما لو جمع بينهما وبين هيمة أو جحر هو قول الامام فقط لتعذر الحقيقة عندهما  
وعدم وقوع الطلاق فيما لو جمع بينهما وبين أمته المحبة أو الميعة هو قوله ما على قول الامام فينبغي  
الوقوع (قوله أى لا يصح بلاسلطان لى عليك) وجه الفرق بين قوله بلاسلطان لى عليك حيث لا يعتق  
وان نوى وبين قوله لا سيد لى عليك حيث يعتق بالنية ما ذكره الاز يلى من ان السلطان عبارة عن اليد  
أو المحبة ونفيها لا يدل على انتفاء الملك كما في المكاتب ولئن احتمل زوال اليد بالعتق فهو محتمل المحتمل  
فلا يعتبر بخلاف نفي السيد لان مطلقة يستدعى العتق لان اللولى سيدا على مملوكه وان كان مكاتباً لان  
ملكه باق فيه وقال الكرخى فى عمري ولم يتضح لى الفرق بينهما انتهى وأقول ما ذكره في النهر من ان  
بعض المشايخ ذهب الى انه يعتق بالنية وبه قالت الثلاثة قال في الفتح وهو الذى يقتضيه النظر انتهى  
تأييداً لذكر الكرخى (قوله وألفاظ الطلاق مطلقا سواء كانت صريحة أو كناية) بخلاف عكسه  
كما مر درر (قوله وسواء نوى أو لا) الا فى أمره بيده أو اختارى فانه يقع بالنية كما في البدائع وفيها لوقا  
لها أمر عتقك بيده أو جعلت عتقك في يده أو قال لها اختارى العتق أو خيرتك في عتقك أو فى العتق  
لا يحتاج الى النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق في المجلس لانه عليك وفي الفتح قال لامته  
أطلقتك أو قال لعبدك ذلك يقع العتق اذا نوى بالاتفاق انتهى وهذا وان كان من كايات الطلاق أيضا  
الا ان المتمنع انما هو استعاره ما كان كناية للطلاق فقط نهر (قوله وعند الشافعى يعتق بألفاظ الطلاق  
ان نوى) لان بين اللفظين اتصالا من حيث ان كل واحد منهما لاسقاط الملك ولنا ان الاعناق اثبات القوة

قيل على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا  
وهو لا يظهر ولوقا عبدى أو جارى  
أو دارى حر عتق العبد عند أى خفيفة  
خلافا لما ومن أراد حفظ هذه المسئلة  
فليحفظ ما أنشده بعض المنظر فاه  
٢ چونكه كفت آزاد باشد عبادار  
صكو با آزاد باشد عبادار  
(ولا سلطان) أى لا يصح بلاسلطان  
(لى عليك) وألفاظ الطلاق مطلقا  
سواء كانت صريحة أو كناية وسواء نوى  
أو لا عندنا وعند الشافعى يعتق بألفاظ  
الطلاق ان نوى (وانت) أى لا يصح

٢ ملخص معنى البيت اذا قال الرجل  
عبدى أو دارى حر فقل له يعتق العبد  
فتذكر وجه النظر في ذلك الذى  
أومأ اليه الشارح هو الجنس الذى  
الواقع فى كلمة يادار فى المصراع التام  
والثانى فان الأول معنى أودار والثانى  
معناه تذ كذا فى الثانى مركب من يادوار  
عربية اه محمد عارف

على ما بينا وانطلاق رفع القيد لان العبد كالحجاء وبالعتق يصح ما يقدر على التصرفات الشرعية والمرأة  
قادرة بعد التزوج غير انها ممنوعة من البر وزلت نظم مصالح النكاح فاذا اطلقها لم يثبت لها به شيء لم يكن  
ناشئاً من قبل بل يرفع عنها المانع ولا شك ان الميثاق للقوة أقوى من ازالة المانع فلا يجوز ان يستعاض  
الاضعف للأقوى بخلاف العكس وكذا ملك العبد أقوى من ملك النكاح بدليل انه يدخل فيه ملك  
المتعة تعافا لفاظ العتق تزيلها والفاظ الطلاق لا تزيل الا ملك المتعة فال موضوع للأضعف لا يجوز  
استعارته للأقوى بخلاف العكس لان من شرط المجاز أن لا يكون عمل اللفظ في محل المجاز أقوى من  
عمله في محل الحقيقة بخلاف قوله أطلقك لانه عبارة عن التسيب فصار بمنزلة قوله خليت سبيلك ولهذا  
لا يختص بالنكاح زيلعي (قوله ولا يعتق بآنت مثل المحر لا بالنية) لانه أثبت المعاملة بينهما ما هو  
قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بالنية للشك زيلعي (قوله وعنتي بما أنت الا حرم مطلقاً)  
لأنما أنت الامثل المحروان نوى ولا بكل مالي حراً ولا بكل عبد في الارض أو كل عبيد في الدنيا أو اهل بلخ  
أحرار عند الثاني وبه يقتضى بخلاف هذه السكة أو الداردين البحر وقوله لآبما أنت الامثل المحروان  
نوى بشكل بما اذا قال أنت مثل المحرفانه يعتق بالنية فيكون العتق بالنية في قوله ما أنت الامثل المحر  
أو لو باو اعلم ان عتقه بقوله ما أنت الا حراً يستثنى منه ما نقله السيد المحمدي عن منية المفتي اذا أمر غلامه بشيء  
فامتنع فقال له ما أنت الا حراً لا يعتق (قوله وبذلك قريب) معطوف على القول مع مقوله لا على قوله  
ما أنت الا حراً كما قد توهم نهر وأراد بالقول المقدرا تقدير قوله وعنتي بما أنت الا حراً بقوله ما أنت الا حراً  
وجعله في البحر معطوفاً على قوله أول الباب بآنت حراً وأطلق في العتق بملك القريب فمما لو كان ملك منه  
شخصاً فيعتق بقدره عنده وعم كلامه ما لو اشترى المأذون من يعتق على المولى ولا دين عليه وفي البدائع  
لو اشترى زوجة أبيه المحامل منه عتق ما في بطنها دون الامة وليس له بيعها قبل ان تضع حملها لانه ملك  
أخاه فيعتق عليه انتهى وهذا مناف لقوله ان الحمل لا يدخل تحت المملوك حتى لا يعتق بقوله كل مملوك لي  
سرفيحتاج الى الجواب بحجراً وأقول لا يلزم من كون الشيء ملكاً كونه مملوكاً مطلقاً قال في البدائع وهل يدخل  
تحت اسم المملوك ان كانت أمه في ملكه دخل وان كان في ملكه الحمل فقط بأن كان موصى له به لا يعتق  
لانه لا يسمى مملوكاً على الإطلاق لان في وجوده خطراً ولهذا لا يجب على المولى صدقة فطره نهر (قوله  
محرم) اعلم انه لا تلازم بين المحرمية والقرابة لانفسك كالهريمية عنها في نحو الاخت رضاعاً وكذا القرابة  
تتعلق عنها في نحو بنت الممولى ولهذا قيد المحرم في الشرع بالنية بقوله يعني ومحرمية بالقرابة لا الرضاع حتى  
لوملك ابنة عمه وهي اخته رضاعاً لا تعتق (قوله وقال الشافعي لا يعتق عليه الا الوالدان الخ) لان العتق  
أقوى الصلوات فينابط بأقرب القرابات وهو الولاد لكأن الجزئية وغير الولاد ملحق بالاجاز في حق  
الاحكام كوضع الزكاة والشهادات فكذلك في حق هذا الحكم ولا يمكن الاحتفاء بالولاد قياساً واستدلالاً  
لنزولها عن قرابة الولاد ولنا قوله عليه السلام من ملك ذارحم محرم فهو حر ولان النكاح انما حرم بهذه  
القرابة صيانة للقريب عن ذل ملك النكاح والاستفراش فيؤذى الى قطعية الرحم وملك العبد في ذلك  
أبلغ فكان أولى بالمنع فكانه صين عن ملك نكاحه فكذلك عن بقاءه في ملك عينة زيلعي (قوله وقال  
أصحاب الظواهر الخ) وبه قال مالك كما في الغاية ووجهه ما حدث الطحاوي باسناده الى أبي هريرة  
قال قال صلى الله عليه وسلم لا يجزى ولد والده الا أن يحمده مملوكاً فيشترى به فيعتقه والجواب أن قوله  
فيعتقه أي بشرائه توفيقاً بين الحديثين انتهى وقوله فيعتقه بشرائه أي بموجب شرائه فكان الشراء  
اعتقافاً بواسطة حكمه شيخنا (قوله ولو كان المالك صديقاً أو مجنوناً) وأهل الصبي والمجنون لهذا الحكم لانه  
تعلق به حق العبد وهو القريب فبشابه النفقة وضمان المتلفات شيخنا قال السيد المحمدي وانظر حكم  
مال المملك الصبي قريبه بوصية أو هبة أو دخل في ملك المكاتب قريبه انتهى قلت اما المكاتب ففي الدرر  
والمكاتب اذا اشترى أخاه لا يترك عليه اذ ليس له ملك تام يقدر به على الاعتاق والزوم عند القدرة

ولا يعتق بآنت (مثل المحر) الا بالنية  
(وعنتي بما أنت الا حراً) مطلقاً أو نوى  
أوليه (و) عنتي (بملك قريب محرم)  
مطلقاً سواء كان ولده أو بويه أو غيرهم  
وسواء نوى أوليه أو قال الشافعي  
لا يعتق عليه الا الوالدان والمولدون  
وقال أصحاب الظواهر لزمه ان يعتقه  
ولا يعتق قبل اعتاقه وانما قيد  
بقريب محرم لانه لو ملك قريباً غير محرم  
نحل المأخوطة معه كبت الم أو ابن  
الم أو محرم لا يكون قريباً له كاخته  
أو أمه رضاعاً أو زوجة ابنه لا يعتق  
(ولو كان المالك صديقاً أو مجنوناً) أو صديقاً  
أو كافراً في دارنا وانما قيدنا به

انتهى واعترض بأنه كان ينبغي ان يقال لانه ليس له ملك في الحقيقة والذي وأيته بخط شيخنا يقتضي ان الخلاف في التكتاب وعدمه بين الامام وصاحبيه انما هو بالنسبة لقراءة غير الولا فقط وأما الصبي فالظاهر انه لا فرق في عتق ذى الرحم المحرم عليه بين ان يكون الملك بالهبة أو الوصية أو غيرهما كالشراء ولهذا عبر المصنف بالملك الشامل لما ذكر (قوله لا المحررى لوملك في دار الحرب ذارحم محرم منه لا يعتق عليه) يعنى مندهما خلافا لابي يوسف وكذا المسلم لوملك قريبه فيها لم يعتق وكذا الواعق المحررى أو المسلم عبدا في دار الحرب لم يعتق عندهما وعنده يعتق هو يقول انه مالك رقبته فيملك ازالته بالعتق وهما يقولان انه معتق بلسانه مسترق بيده لانه تحت يده وقهره ولو طرأ الاستيلاء على المحررى أبطل حرية فالقارن أولى ان يمنع المحرية حتى لو على سبيله وأزال يده عنه عتق زيادى والمراد بالعبد في قوله اعتق المحررى أو المسلم عبدا في دار الحرب لم يعتق الخ العبد المحررى لقوله وان كان العبد مسلما أو ذميا عتق بالاجماع ولاؤه عند أبي يوسف وقال لا ولا عليه لانه عتق بالخليعة لا بالاعتاق فهو كالمرغم نهر والمراد بالمرغم عبد محررى خرج الينام مسلما كما يعلم من كلامهم قال في الغاية والاصل فيه ما روى انه خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحد بنية قبل الصلح فكتب اليه مواليتهم قالوا يا محمد والله ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله رداهم اليهم فغضب عليه السلام وقال ما أراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم فاني ان يرداهم وقال هم عتقاء الله عز وجل ولانه أحرز نفسه بالاسلام فصار أولى الناس بنفسه فلم يجوز استرقاقه ابتداء بخلاف ما اذا أسلم بعد الاسرا انتهى (قوله لوجه الله) أراد بوجه الله رضاه بجارحه (قوله والشيطان) واحد شياطين الانس والجن اى مردتهم والنون فيه أصلية كانه من شطن بعد عن الخير أو زائدة ان كان من شاط بمعنى هلك نهر (قوله والصنم) وان اثم وكفر به أى بالاعتاق للصنم عند قصد التعظيم لان تعظيم الصنم كفر وعبرة المجورة لوقال للشيطان أو للصنم كفر تنوير وشرحه (قوله وبكره) سواء كان ملحنا وهو ما يخاف منه فوت النفس أو العضوا وغير ملحى نهر وله ان يضعن المكره موسرا كان أو معسرا ومع ذلك يكون ولاؤه وانما لم تجب السعاية اذا كان معسرا لان هذا ضمان اتلاف وهو لا يختلف باليسار والاعسار جوى عن البرجندى (قوله وسكر) أى من محرم أو مثل بقصد السكر أما اذا كان من مباح كشرب المضطر والمحصل من الادوية والاشربة المتخذة من غير العنب والمثل لا بقصد السكر بل يقصد الاسراء والتقوى فانه كالاغناء لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحرير وهذا على قول الامام أما على قول محمد المفتي به من ان كل مسكرام فلا يخرج الاشرب المضطر نهر (قوله وان أضافه الى ملك) وكذا الاضافة الى سببه كان اشتريتك فانت حر والتقييد بالآتى يخرج الخوان ملكتك فانت حر وهو في ملكه فانه يعتق للعمال لما عرف من ان التعليق بالكائن تعييز فرق بين هذا وبين قوله لملكته ان أنت عبدى فانت حر حيث لا يعتق لان في الاضافة قصور انهر من البدائع واعلم ان نسخ المتن اختلفت في بعضها ذكر الملك مطلقا وعليه شرح الشارح والزيلعي وفي البعض الآخر ذكره مقيدا بالآتى وعليه شرح في النهر فلهاذا قال والتقييد بالآتى الخ (قوله بان قال ان ملكتك فانت حر) فيه ان هذا تعليق لا اضافة الا ان يقال انه استعمل الاضافة في التعليق مجازا يدل على ذلك ما ذكره في تعليقه ان ملكتك فانت حر وهو في ملكه عتق للعمال بان التعليق بالكائن تعييز جوى (فروع) تصح حر التعليق وتقوم وتهدر ان تعييزان سقيت جارمى فذهب به للأول لم يشرب عتق لان المراد عرض الماس عليه قال عبدى الذى هو قدس العبيد حر عتق من صحبه سنة هو المختار أنت عتيق ونوى في الملك يدين ولو زاد في السن لا يعتق در وقد ذكر والعتق أشياء كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاء ومنها ملك القريب ومنها زوال يد الكافر عن عبده المسلم كما ذكرنا في عبيد الطائف ومنها اذا أقر بحرية عبدا نسا ثم ملكه ولو قال لعبده أنت عتيق فلان يعتق عليه لا قراره بحريته والعاطا عتق تنقسم الى ثلاثة أقسام صريح وكناية وما يجري

لان المحررى لوملك في دار الحرب ذارحم محرم منه لا يعتق عليه (و) يصح (تحرير لوجه الله) سبحانه (و) مطلقا سواء نوى أو لم ينو (و) والصنم (بكره وسكر) مطلقا سواء نوى يصح (بكره وسكر) مطلقا سواء نوى أو لم ينو وعند الشافعى لا يعتق فيها وفي رواية من السكرنى والطمحى لا يعتق اعتاق المكره والسكران (وان أضافه) أى العتق (الى ملك) بان قال ان ملكتك فانت حر (أو شرط) بان يقول لعبده ان دخلت الدار فانت حر (صحيح) الاضافة فيها



بحري الصريح والاعتاق على وجوده مرسل ومعلق ومضاف اليها بعد الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين  
 ببدل وغير بدل وكل ذلك يتقسم الى ثلاثة أقسام قرينة ومعية ومباح كالعتق لاجل انسان أو ولاية  
 زبلي (قوله خلافا للشافعي في الاول) وقد بينا الوجه في الطلاق زبلي (قوله ولو حر حاملة عتقا)  
 قد بينا الثاني بان لا يخرج أكثره فان نرج لا يعتق لانه كالمفصل في حق الاحكام الاتري أنه به  
 تنقضي العدة بخلاف ما لو نرج الاقل وعزى الى الثاني لانه المخرج نهر (قوله أي الحمل والولد) أي  
 الحمل الذي سيصير ولدا حوي (قوله سواء نوى عتقها أو لم ينو) والحاصل ان الحمل يعتق بعتق أمه  
 مطلقا أي سواء ولدت لاقل من ستة أشهر أو لا أكثر فان وقع العتق عليه قصد ابان ولدت لاقل من ستة  
 أشهر يعتق ولا ينتقل ولاؤه أبدا الى موالى أيه وان وقع بمجرد تبعية أمه بان ولدت لاكثر يعتق أيضا  
 لكن اذا اعتق الاب بعده بفجز ولا ابنه الى موالى به درر (قوله وان حرره) بان قال مالك حر او قال  
 المضغة او العاتقة التي في بطنك حر ولو قال أكبر ولد في بطنك حر فولدت ولدين فأولهما حر وجاه أكبرهن من  
 المحيط وظاهره انهما لو نرجا معا لم يعتق واحدهما الا ان تلد ثالثا قبل مضي ستة أشهر فانهما يعتقان لانه  
 يصدق عليهما انهما الأكبر والولد وان ذكر مفردا الكنه مفرد مضاف فيم (قوله دون الحمل) اذا لوجه  
 لا اعتاقهما مقصود العدم الاضافة ولا تبعا لان فيه قلب الموضوع نهر لان الوضع العقلي ان يكون الحمل  
 تبعا للام وأما كون الام تبعا للعمل فقلب له عزى زاده ولو اعتق الحمل على مال بان شرطه على الام صح  
 العتق ولا يجب المال على الجنين لعدم ولايه الغير عليه ولا على الام لان اشتراط بدل العتق على غير المعتق  
 لا يجوز ولانه لا يجب للولى على امته دين وانما قلنا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الاجنبي لانه معاوضة  
 واشتراط العوض على من لم يسلم له المعوض لا يجوز كالقن والابرة بخلاف بدل الخلع والقصاص حيث  
 يجوز اشتراطه على الاجنبي لان القتال والمرأة لا يستفيدان بالعقد شيئا وانما يسقط عنهما حق الغير ومع  
 هذا جاز اشتراطه عليهما فكذلك على الاجنبي زبلي وقوله ولا يجب المال على الجنين ولا على الام لان  
 اشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز بخلافه ما في النهر حيث ذكرناه اذا اعتق الحمل على مال لا يعتق  
 مطلقا بل بشرط قبول من وجب عليه وأيضا في النهر مناقضة اذ قوله وعم كلامه ما لو كان على مال وان  
 لم يجب ينقض قوله لكن بشرط قبول من وجب عليه الا أن يكون المراد من قوله وان لم يجب أي أداؤه  
 واعلم ايضا انه اذا اعتق الحمل فقط بشرط لعتقه قيام الحمل وقت الاعتاق بان ولده لاقل من ستة أشهر  
 من ذلك الوقت لتيقنا بوجوده وقت الاعتاق وان ولده لاكثر من ستة أشهر من ذلك الوقت لم يعتق لانه  
 لم يتيقن بوجوده وقت الاعتاق الا ان تكون معتدة عن طلاق أو وفاة قتله لاقل من سنتين من وقت  
 الفراق وان كان لاكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فيثبت يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه  
 الاتري انه ثبت نسبه منه ومن ضرورته وجوده عنده زبلي وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده  
 صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا اعتق مافي بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء مافي بطنها  
 عنديها لا يجوز قصدا فكذلك بخلاف الهبة لكن لا يحكم ببطلان البيع الا بعد الولادة لاقل من ستة  
 أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر مافي البطن لو وهب الام لا يجوز هو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزال  
 ملكه مافي البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالموهوب متصل بماليس فهو هبة فيكون في معنى هبة  
 المشاع فيما يحتل القصة وأما بعد العتق مافي البطن غير مملوك بصر (فرج) أو صبي مافي بطن جاريته ومات  
 فاعتق الورثة مافي بطن الجارية جاز اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة نهر عن الظهيرية (قوله  
 والولد الخ) لان ما به يكون مستهلكا بماتها فترج جانبها ولانه متيقن به من جانبها ولذا ثبت نسب ولده  
 الزنا وولد الملاءنة حتى تزني ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضو منها واحد وحكما حتى يتغذى بغذاها وينتقل  
 بانتقالها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعا لما سافكا جانبها أريج ولذا يعتبر جانب  
 الام في البهائم أيضا درر ولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع الام في أوصافها

خلافا للشافعي في الاول (ولو حر)  
 الامتثال كونها (حاملة عتقا) أي  
 الحمل والولد مطلقا سواء نوى عتقها  
 أو لم ينو (وان حرره) أي الحمل (عتق  
 فقط) دون الحمل (والولد يتبع  
 الام في الملك)

الاجمل وأما الولد بعد الموضع فلا يتبعها في شيء ثم إذا ذكره حتى لو اعتق الام بعد الولادة لا يعتق الولد بصر  
وفي الدر ولا يتبعها بعد الولادة الا في مثلتين اذا استعقت الام بيينة واذا بيعت البيينة معها ولدها وقتها  
انتمى وكذا يتبعها ايضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وفي الدين في بيع مع أمه فيه وفي الرهن فاذا  
رهن حاملا فولدت كان رهنها معها وفي حق الاصلية كذا في جامع الفصولين ولا يتبعها في النسب حتى  
لو تزوج هاشمي أمه غيره بغاة منه بولد كان هاشمي تابعاً لآبيه رقيقاً تابعاً لأمه نهر وكذا لا يتبعها في وكالة  
واجارة وجذابة وحدود وقود وسائمة ورجوع في هبة وإيصاء بخدمتها ولا يتذكر في ذكاة أمه فهي تسع درهن  
الاشباه (قوله والمحرمية) أي الأصلية بأن تزوج بعد حرة أصلية فحملت منه وأما الطارئة فقد مرت ولو قال  
المولى في الطارئة ولدته قبل العتق وقالت بعده حكم المحال ان كان المولى في يدها فالقول لها وان كان في يده  
فالقول له ولو في أيديهما فالقول لها ايضا ولو أقاما بيينة فينسبها أولى ولو كان مكان العتق تدبيراً فالقول  
للمولى مع عينه على علمه والبيينة ينسبها نهر (قوله والرق) بأن اسرا امرأة من دار الحرب وأخرجها ومعهما ولد  
فانه يملكها وولدها رقيق مثلها نهر ويستثنى من تبعية الولد لأمه في الرق ولد المغروردر (قوله والتدبير)  
بان دبرها حاملاً تدبيراً مطلقاً لا مقيداً كما ذكره الشارح لانه لا يتبعها في التدبير المقيد نهر من الظهيرية  
(قوله والاستيلاد) بأن زوج أم ولده فحملت تبعا ولدها في حكم أمومية الولد حتى يعتق بموت المولى أيضا  
ويبنى ان يقيد هذا بما اذ لم يشترط الزوج حرية الولد نهر (قوله والسكابة) بأن كاتب أمته حاملاً بغاة  
بولد لا قل من ستة أشهر من وقت السكابة (تممة) قال في الاشباه لم أر ما لو حلت أمة كافرة لكافر من  
كافر فأسلم هل يؤثر مالها ببيعها لصيرورة الحمل مسلماً باسلام أبيه ومقتضى النظر انه لا يحرر لانه قبل  
الموضع موهوم وبه لا يسقط حق المالك نهر وانظر هل يحرر على بيع الولد بعد وضعه تحليصاً للمسلم عن رق  
الكافر وان لم يحرر منه التفريق بين الولد وأمه لبقائها في ملكه اذ لا وجه لازمه يبيدها فيلحرر (قوله وولد  
الامة من سيد هاجر) لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ما لامة لان ماها مملوك له بخلاف  
أمة الغير لان ماها مملوك لسيدها فتعققت المعارضة فرجحنا جانبها بما ذكرنا الزوج قدرضى بذلك لعلمه  
به زيلعي الا اذا اشترط حرية أولاده كما سبق واعلم ان تعديل الزيلعي المسئلة بأنه مخلوق من مائه فيعتق عليه  
خلاف التحقيق قال في النهر والتحقيق انه علق حراً للقطع بأن ابراهيم ابن النبي عليه السلام لم يكن الا حراً  
لانه علق بمملوك ثم عتق كما يعطيه ظاهر العبارة ثم اعلم انه يستثنى من القاعدة ولد المغرور كما سبق فانه اذا  
تزوج امرأة على انها حرة فاذا هي قته فأولاده منها احرار بالقيمة وتعتبر القيمة يوم الخصومة شرعية لبلالية  
وقال الاسيبغاني يوم القضاء عزمي وهذا اذا كان المغرور ورافلو كان مكاتباً أو عبداً أو مديراً فالاولاد ارقاء  
محوى من البرجندی وفي النهر من الظهيرية قد يكون الولد حراً من زوجين رقيقين بأن كان محرراً وولد  
هو عبداً لا جنسي زوجته الاب جاريته برضا مولاه فولدت ولداً كان حراً لانه ولد للمولى قال المحوى وهو  
مشكل على المساعدة الا ان يقال ان حرية عارضة لا أصلية لانه حينئذ يعلق رقيقاً ثم يعتق على المولى  
بالقربة لا بالتبعية وحينئذ لا اشكال انتهى (قوله لتغابرها من حيث السكال الخ) والفرق بينهما ان  
الرق هو الذل الذي ركبته الله على بعض عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهو حق الله تعالى اوحق  
العامية على الخلاف فيه والملك هو تمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه وأول ما يؤخذ المأسور  
يوصف بالرق لا الملك الا بعد الانحراج الى دار الاسلام در رولفظ ركبته بالتشديد على معنى جعله رابكاً  
لم تبعده في كسب اللغة نعم يستعمل ثلاثه بعل يقال ركبته عليه الديون عزمي زاده واعلم ان العبد الذي  
تشتري بمدة الكعبة الرق فيهم كامل ولا ملك فيهم لا حد شينعاً عن الشلي وقوله ولا ملك فيهم لا حد  
يشير الى ان العبد المشتري بمدة الكعبة لا يعتق باعتاق المشتري ويستفاد هذا أيضاً من كلام المحصاف  
حيث ذكر في باب الرجل يقف الارض ومعه رقيق الخ ان الواقف ليس له عتق رقيق الوقف ولا يبيعه  
الا اذا ضعف عن العمل كان له يبيعه ليشتري بثمنه مكانه الخ (تممة) وجه كون الرق حق الشرع ان

والمحرمية والرق والتدبير والاستيلاد  
والسكابة وولد الامة حال كونه  
(من سيد هاجر) قوله من سيدها  
اشارة الى ان ولدها من غيره لا يكون  
حراً ما لم يعتق وانما أورد هاتين  
الافظتين وهما الملك والرق لتغابرها  
من حيث السكال

الكافر لا يستنكف ان يكون عبدا لله جازاه الله فصيروه عبداً له وبنه كونه حق العامة ان الغائب كما يقتضون غير الرقيق يقتضونه فوح أفندي من باب عتق البعض (قوله والنقصان) وما أورد من أن الرق لا يقبل التجزؤ فكيف يقبل النقصان يتدفع بأن المراد نقصان حاله لا نقصان ذاته ثم زعموا لانه من دفع القدير (قوله لان في المديرو وأم الولاد الخ) فيه إجماعاً إلى ما صرح به المصنف في باب الرجل يقف الأرض على نفسه ثم من بعده على المساكين من ان المملوك يشمل للمديرين وأمهات الاولاد (قوله وفي المكاتب على حكمه) فهذا جازا عتاقه عن الكفارة لكمال رقه ولم يدخل تحت قوله كل مملوك لي حر لنقصان ملكه لخروجه من يد المولى وانعكس ذلك في المديرو وأم الولاد درر وقوله ولم يدخل تحت قوله كل مملوك الخ صريح في ان المملوك لا يشمل المكاتب واليه يشير ما سبق من المصنف حيث اقتصر في التناول على المديرين وأمهات الاولاد (قوله أولان المملوكية عامة الخ) فمضى هذا يلزم ان يكون ارق مستدر كما جوى من البرجندی

(باب العبد يعتق بعضه) \*

يجوز ان يقرأ بالتبوين وبعده مضافاً إلى الجملة وأخره مما تقدم لقلة وقوعه أو لكونه أدنى ثواباً منه جوى أو لخلاف فيه أو أنه تبع للكل نهر (قوله من أعتق بعض عبده) معينا كرك بك حرا ولا كرك عضك أو جزم منك أو شقص غيرانه يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حرف قياس قول الامام ان يعتق سدسه كافي الوصية بالسهم من عبده نهر (قوله أي لم يزل ملكه من كله بل يزول عن ذلك البعض غصب) وحينئذ لم يعتق كله ولا بعضه بل يزول الملك عن الشقص ويتأخر العتق إلى زوال الملك عن الكل بالمعاينة عند أبي حنيفة ولهذا كان رقيقاً في شهادته وسائر أحكامه وعندهما لا سعاية عليه قال الشيخ باكر والحاصل ان ههنا أشياء أربعة الرق والعتق وإزالة الملك والاعتاق وأحكامها أربعة وهوان الرق والعتق لا يتجزأ وإزالة الملك متجزئ إجماعاً والاعتاق يختلف فيه بناء على انه إزالة الملك عنده وإثبات العتق عندهما وأصله ان الاعتاق متجزئ عنده فيقتصر على ما أعتق اذا الاعتاق إزالة الملك وعندهما لا يتجزأ بمعنى ان الاعتاق البعض اعتاق لكل لان الاعتاق اما إثبات العتق أو إسقاط الرق وهما لا يتجزأ فلا يتجزأ الاعتاق ضرورة انتهت فقوله إزالة الملك متجزئ إجماعاً كما اذا باع نصف عبد جوى وقال ازل بلي الاعتاق بوجوب زوال الملك وهو متجزئ وعندهما بوجوب زوال الرق وهو غير متجزئ وأما نفس الاعتاق أو العتق فلا يتجزأ بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزؤ وكذا الرق لا يتجزأ بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابوحنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقاً على ما كان وقال زال ملكه عن البعض الذي أعتقه ولم يكن ذلك البعض حراً وهما اعتبر جانب الحرية فصارت كلها حرة انتهى (قوله من علم الزوال) ليست من البيان بل للسببية جوى (قوله وهو كالمكاتب) الا في ثلاث الاولى اذا هجر لا يرده الثانية اذا جمع بينه وبين قن في البيع يتعدى البطلان في القن بخلاف المكاتب الثالثة اذا قتل ولم يترك وفاء لم يجب القصاص للاختلاف في موته حراً أو رقيقاً فيثبته الولي بخلاف المكاتب لانه مات رقيقاً لا انفساخ الكتابة بموته جازاً وانما لا يرده متق البعض الى الرق لان سببه إزالة الملك وهو لا يحقل الفسخ بخلاف المكاتب لان سبب الكتابة عقد وهو محتمل الفسخ فافترقا جوى (قوله وأصله ان الاعتاق يتجزأ عنده) وبالصحيح قول الامام فاستثنى عن المضمرات وعلى هذا الخلاف للمديرو والاستلاد درر وهكذا جهة الامام غير الصحيحين عن ابن عمر انه عليه السلام قال من أعتق شركاً له في عبد فكان له مالي يبلغ من العبد يقوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاً وذهبتهم وعتق العبد عليه والا فعتق منه ما عتق نهر (قوله وعندهما لا يتجزأ)

والنقصان لان في المديرو وأم الولاد الملك كامل والرق ناقص وفي المكاتب على حكمه أولان المملوكية عامة فتكون في بني آدم وغيرهم والمرقوبة خاصة فيهم فتدين به ان الولد يتبع الام في العمام والخصام والافضية وان البقر الوحشي لا يجوز في الاهل يتظر كان الولد بين الوحشي والاهل لا يجوز ان كانت الام وحنينة لا يجوز والابحور كذا في فتاوى الولد النجى (باب العبد يعتق بعضه) \* (من أعتق بعض عبده لم يعتق كله) (أدلم يزل ملكه من كله بل يزول عن ذلك البعض غصب (وسى) هذا العبد (له) أي لسيده (فما يبق) من قتيه من عدم الزوال (وهو) أي كالمكاتب) (قوله من أعتق بعض عبده لم يعتق كله) (وهو قول الشافعي ولا سعاية عليه وأصله ان الاعتاق يتجزأ نصيبه) (فما يبق) (وان أعتق نصيبه) (من عبد مشترك بينه وبين غيره) (فلشريكه) الساكت

لا يقرأ) ولا خلافا في عدم تجزئ العتق والرق كما سبق ولهذا قال في الدرر من الغريب ما في البدائع  
 من تجزئهما عند الامام لان الامام لو ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على أنصافهم ومن على  
 الانصاف جاز ويكون حكمهم بقاء كالمبعض انتهى (قوله ان يحرق) منجزا او مضافا لمدة كتمه الاستسعاء  
 عن الفتح (قوله او يستسى) او يدبر او يكتب ان شاء لان التدبير نوع عتق والكتابة استسعاء وان كان  
 الشريك عبدا ما اذا وثاقا كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء والولاء لولا وان لم يكن عليه دين  
 فالخيار للولي فيكون له الخيارات الخمس ان كان موسرا والا فلا ربيع والكتابة كالماذون المديون واعلم  
 ان اثبات هذه الخيارات للشريك مقيد بمن يصح منه الاعتاق حتى لو كان صديقا او محنونا انتظر بلوغه  
 او افاقته ان لم يكن له ولي او وصي فان كان امتنع عليه العتق فقط ولو مات العبد تعين التضمين في ظاهر  
 الرواية فاذا ضمن وكان للعبد كسب يرجع المعتق بما ضمن وليس للساكت ان يأخذ من تركته العبد  
 قيمة نصيبه في قول العامة اومات المعتق وكان العتق في محنته أخذ بالضمان وان في مرضه لم يجب في ماله  
 شيء عندهما وقال محمد تستوفي القيمة من ماله اومات الشريك الساكت فللورثة ما مر من الخيارات لكن  
 لبعضهم ان يختار العتق وللبعض الآخر ان يختار التضمين في ظاهر الرواية وروى الحسن انه ليس لهم  
 ذلك وصححه في المبسوط ومعنى العتق في حق الوارث والابراء لا حقيقة لان المستسى كالساكت عنده  
 لا تورث رقبته بموت المولى انما الموروث بدل الكتابة لكن لهم الابراء عن السعاية كذا هذا في يني ونهر  
 وبصر (قوله او يضمن لوموسرا) وقد أعتق بلاذنه فلو به استسعاء على المذهب وهل يجوز الجمع بين  
 السعاية والضمان ان تعدد الشركاء نعم والا لا ومتى اختاروا أمراته بين السعاية فله الاعتاق ولو باعه  
 او وهبه نصيبه لم يجز لانه كالمساكين ولو اختلفا في قيمته ان قاما قوم للمال والا فالقول للمعتق لانه كاره  
 الزيادة وكذا لو اختلفا في يساره واعساره وروقه ولو باعه او وهبه الخ أي باع الشريك الساكت  
 نصيبه من المعتق او وهبه منه لم يجز انما نهر لانه لم يبق محلا للتملك وأما اذا ضمن الساكت فانما  
 ملكه بالضمان ضرورة لكن ليس ملكا مطلقا الا ترى انه ليس له بيعه بل اما العتق أو الاستسعاء  
 واعلم ان المصنف انما اقتصر على ما ذكره من الخيارات ولم يزد خيار التدبير والكتابة كصاحب التحفة  
 لرجوعهما الى السعاية لانه لو دبره وجب عليه السعاية للعمال ولو كاتبه على أكثر من قيمته من النقدين مما  
 يتقارب فيه لم يجز ولو على عروض قيمه اكثر جاز ولو عجز استسعاء فان امتنع اجره جبرادروا أنت خير بانهما  
 وان رجعا الى معنى السعاية الا ان التدبير فائدة أخرى هي انه لو مات المولى سقطت عنه السعاية ان كان  
 يخرج من ثلث ماله وللكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضاء القاضى بها واما المصنف بذكر  
 الخيارات الى ان ليس له خيار التملك على حاله لانه لا سبيل الى الانتفاع به بعد ثبوت الحرية في جزئ منه  
 فلا بد من تجزئته الى العتق كفى بالسدائع وهو ظاهر في ان الشريك يجبر على ان يختار واحدا مما ذكر  
 قال في المبسوط وليس له ان يختار التضمين في البعض والاستسعاء في البعض الآخر وفي البدائع الا اذا  
 كان الساكت جماعة فاختار بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار ولو اختار الاستسعاء  
 امتنع عليه التضمين وكذا عكسه نعم له الاعتاق نهر وبه يتضح ما سبق عن الدرر (قوله ويرجع المعتق بعد  
 التضمين به على العبد) لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك أي أخذ القيمة بالاستسعاء  
 بناء على الاصل الثاني وهو ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده فكذا من قام مقامه كالمدر اذا قتل في يد  
 الغاصب وضمن القيمة كان له ان يرجع بما ضمن على القاتل عنابة (قوله وعنده ليس له الا الضمان  
 مع اليسار الخ) وهذا مبنى على ان صاحب أحدهما ثبوت الحرية في الكل يعتق البعض ويدم ثبوته وقد  
 بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما ثبوت الحرية في الكل يعتق البعض ويدم ثبوته وقد  
 نصبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سقى في حصة الإسرار قيمه والقسمه تنافي الشركة وله ان يحتسب  
 مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما ذاهبت اريح بثوب انسان والقيمة في صبيع غيره حتى انصبغ

(ان يجزأ ويستسى) العبد للمعتق  
 في قيمة نصيبه (والولاء لهما او يضمن  
 لوموسرا) اي والشريك ان يحرقه  
 او يستسعه او يضمن المعتق قيمة  
 نصيبه لو كان المعتق موسرا  
 (ويرجع) المعتق بعد التضمين (به)  
 أي عبا أدى (على العبد والولاء له)  
 أي المعتق فحسب وهذا كله عند  
 أبي خنيفة وعندهما ليس له الا  
 الضمان مع اليسار والسعاية مع  
 اليسار

فعلى صاحب الذوب قيمة الصبيح موسرا كان أو معسرا فكذلك إذا غاب عن العبد فقير فدينه عليه ولا يرجع  
العبد المستنسى على المعتق بما أدى باجماع أصحابنا لأنه أدى لفكالك رقبته بخلاف المرهون إذا أعتقه  
الراهن المعسر لأنه يسرى في دين على الراهن لأن رقبته قد فسكت وهو غير مستبرع فيه فيرجع به عليه  
زيلي وفي البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء أن يؤجره ويأخذ قيمة ما بقي من أجره فإن قلت التعديل بما سبق  
من أنه احتسبت مالية نصيبه عند العبد الخ لتعليل معارض للنص لأنه أوجب السعاية إذا كان المعتق معسرا  
قلت لا نسلم المعارضة لأن الشرط لا يلزم من عدمه العدم شرح الهداية (قوله والولا للمعتق في الوجهين)  
لأن العتق كله حصل من جهة المعتق لعدم التبرؤ زيلي (قوله ولا يرجع المعتق عليه) أي على العبد بعد  
ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حالة اليسار وأما التخرج على قوله فغير العتق لقيام ملكه في الباقي أذ لم  
يزل الرق عنده وخيار التضمنين لمجناية المعتق على نصيبه بالافساد حيث امتنع عليه التصرفات سوى  
الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لا احتباس المالية عند العبد ورجوع المعتق على العبد ما ضمن لقيامه مقام  
الساكت بأداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذلك للمعتق ولأنه ملكه بأداء الضمان ضمانا فيصير  
كان السكت له وقد اعتق بعضه فله أن يعتق الباقي أو يستنسى أن شاء والولا للمعتق في هذا الوجه لأن  
العتق كله من جهته حيث ملكه بأداء الضمان وفي حال اعسار المعتق الساكت بالخيار أن شاء اعتق  
لبقاء ملكه وإن شاء استنسى لا احتباس ملكه عند العبد والولا له في النصف لوجود العتق من جهته في  
هذا القدر فيكون الباقي ١٢ خرف فيكون ولا العبد من ترك ما في الوجهين زيلي (قوله وعند  
الشافعي أن كان معسرا الخ) لأنه لا وجه لتضمن الشريك لا عساره والولا إلى السعاية لأن العبد ليس بمان  
ولا إلى اعتاق السكت لا ضرار بالساكت فتعين ما عيناه ولنا قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في مملوك  
تخلصه عليه في ماله أن كان له مال والأقوم واستنسى به غير مشقوق أي لا يشدد عليه في الأمر وقال عليه  
السلام من اعتق نصيبا له في مملوك فعليه أن يعتق كله أن كان له مال والا استنسى العبد غير مشقوق  
عليه روى المحدثين البخاري ومسلم وغيرهما وقال ابن خزم على ثبوت الاستسعاء ثلاثون صحابيا ولأن  
الاستسعاء لا يقتضي الرأى المجناية بل ينتهي على احتباس المالية فلا يصار إلى الحال وهو المجمع بين الضعف  
والقوة المحكيين زيلي (قوله هذا إذا كان الشريك المعتق معسرا) لا حاجة إليه للاستسعاء عنه بقوله  
وعند الشافعي أن كان معسرا (قوله ثم المعتق في اليسار إلى قوله يوم الاعتاق) حتى لو أسير بعده  
أو عسر لا يعتبر لأنه حق وجب بنفس العتق فلا يتغير بعده وإن اختلف فيه بحكم الحال إلا أن يكون بين  
الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الأحوال فيكون القول قول المعتق لأنه منكر زيلي (قوله وهو  
الختار) الظاهر أنه راجع لما روي عن أبي حنيفة ويحتمل أنه راجع لما أخذ به عامة المشايخ حموي قلت  
في الدرر عن المجتبى مانصه ويساره بكونه ماله كقدر قيمة نصيبه لا خبر يوم الاعتاق سوى ملبوس وقوت  
يومه في الأصح انتهى ومنه يعلم أن قوله وهو المختار راجع للروى عن أبي حنيفة كما استظهره المجتبى  
رحمه الله (قوله والمعتق القيمة في الضمان والسعاية يوم الاعتاق) حتى لو كان العبد أعمى يوم فأنجلي  
بباض عذبه يجب نصف قيمته أعمى أو كان موسرا فاعسر لم يسقط عنه الضمان بخلاف العكس نهروان  
اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فإن كان قائما يقوم للمال وإن كان هالكا فالقول للمعتق لأنه منكر وإن  
انقما على أن الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول للمعتق قائما كان العبد أوهالكا وإن اختلفا في  
الوقت والقيمة فادعى الساكت أنه اعتقه للمال بحكم بالعتق للمال ويقوم لأن الحادث يضاف إلى أقرب  
الأوقات وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد والساكت زيلي (قوله ولو شهد كل الخ) أي أخبر كل  
واحد بعتق نصيب صاحبه وكذبه وتقييد المصنف بشهادتهما اتفاقا إذ لو أخبر واحد أن صاحبه اعتق  
نصيبه وكذبه فالمحكم كذلك ولو كانوا ثلاثة فشهد اثنان على الثالث أنه اعتق نصيبه لم تقبل لأنهما  
يجزان إلى أنفسهما ما غنما ولا يعتق نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسرى العبد في جميع قيمته نهروان

والولا للمعتق في الوجهين ولا يرجع  
المعتق عليه وعند الشافعي أن كان  
معسرا فلا تبرؤك أن يستدبر الرقي في  
نصيبه ويتصرف فيه كما كان تصرف  
من قبل فيباع ويوهب هذا إذا كان  
الشريك المعتق معسرا وإن كان معسرا  
يعتق كله ويضمن للشريك نصيبه  
فالمعتق عنده لا يتجزأ ولا يرى  
وإن كان معسرا يتجزأ ولا يرى  
التخرج إلى الحرية بالسعاية ثم المعتق  
في اليسار أن يملك قدر قيمة نصيب  
الآخر يوم الاعتاق وبه أخذ عامة  
الشافعيين وعن أبي حنيفة أن المعتق  
ذلك لكن ما سوى المثلث بواجبه  
كسائر البيت والمخادم والنزل ونسب  
المجسد وهو المختار وقيل المعتق نصيب  
حرمان الزكاة والمعتق القيمة في الضمان  
والسعاية يوم الاعتاق (ولو شهد كل)  
واحد من الشريكين يعتق نصيب  
صاحبه



وهو وجوب من البدائع (قوله سعي العبد له) قال في المستفي بعد تحليف كل واحد منهما على  
 دهمي صاحبه ومثله في العيني مع زيادة قوله والولا لهما ولو نكل أحدهما صار معترا فلا سعاية ولو لمات  
 قبل ان يتفقا فليت المال در عن البهر (قوله أي لكل واحد منهما في نصيبه الخ) لان كل واحد منهما  
 يشهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالتكاتب فلا يقبل قوله على صاحبه ويقبل في حق نفسه ويمتنع به  
 ان يرقاقه ويستعديه لتيقن به لانه ان كان صادقا فهو مكاتبه وان كان كاذبا فهو عبده ولا يختلف ذلك  
 باليسار والاعسار عنده لان حق الاستسعاء لا يبطل باليسار بل يثبت له الخيار وهنا تعذر التضمن  
 لانكار الاخر فبقى الاخر مخيرا بين الاستسعاء والاعتناق والتدبير والكاتبة على ما تقدم والولا لهما  
 لان كل واحد منهما يزعم انه عتق نصيبه من جهته بالسعاية ورد قوله اعتقه شريكى زيلبي (قوله  
 وعندهما ان كانا موسرين فهو حر ولا سعاية عليه) لان كلا منهما يتبرأ عنه بدعوى الضمان على المعتق  
 في زعمه لان كلا منهما موسر وسار المعتق يمنع السعاية ولا يجب له الضمان على صاحبه لجهزه عن اقامة  
 الكينة باعتاقه واقراره غير مقبول عليه زيلبي (قوله وان كانا معسرين سعى لهما) لان كلا منهما يدعى  
 عليه السعاية فقبل قوله عليه صادقا او كاذبا زيلبي (قوله سعى للموسر ولا يسى للعسر) وجه الفرق  
 ان الموسر لا يدعى الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى السعاية على العبد بخلاف العسر فانه يدعى  
 الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية زيلبي وكلام العيني يوهم وجوب السعاية  
 على العبد لهما سواء كانا معسرين او احدهما واجاب الشيخ شاهين بان المراد من قوله وقالان كانا  
 معسرين يسى او كان احدهما معسرا أي فانه يسى للموسر منهما (قوله الى ان يتفقا على اعتناق  
 احدهما) فلو لم يتفقا حتى ماتا فليت المال بجر عن الكمال (فرع) قال أحد شريكين للآخر بعت منك  
 نصيبى وان لم اكن بعتك منك فهو حر وقال الاخر ما اشتريته وان كنت اشتريته منك فهو حر فالقول لمنكر  
 الشراء بيمينه فان حلف ولا يئس للبايع عتق بلا سعاية لم تدعى البيع بل للآخر في حظه بكل حال وكذا  
 عندهما لو البائع معسرا ولو موسرا لم يسع لاحد في الاصح ودر ومختار التقييد بالاصح يعلم بجماعة النهر  
 (قوله ولو علق أحدهما) أي احدا الشريكين وما في النهر من قوله أي الشريكان صوابه أي  
 الشريكين أو هو على لغة من يلزم المتنى الالف قال في الشرب لا يسه عن الكمال ولا يخفى ان من صورة  
 المسئلة ان يتفقا على ثبوت الملك لكل الى آخر النهار (قوله غدا) مثال والمراد وقت معين نهر (قوله  
 عتق نصفه) محنت أحدهما بيمينه در (قوله وسعى في نصفه الاخر) لهما انصافا والولا لهما شيئا  
 (قوله عنده) لان يسار المعتق عنده لا يمنع وجوب السعاية على العبد (قوله وان كانا موسرين لم يسع  
 لواحد منهما في شيء) لان كل واحد منهما يتبرأ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه فان يسار المعتق  
 عنده أي عند أبي يوسف يمنع وجوب السعاية شيئا عن النهاية وكذا عند محمد فلا خلاف بين الصاحبين  
 في هذا فالاختلاف انما هو فيما اذا كانا معسرين أو احدهما (قوله وان كان احدهما موسرا والاخر  
 معسرا سعى في ربع قيمته الخ) لان المعسر يدعى الضمان على شريكه ويتبرأ من سعاية العبد فيسقط  
 حقه عنه والموسر يدعى السعاية على العبد فيسقط له في حصته شيئا عن النهاية فابو يوسف مع أبي حنيفة  
 في المقدار ومع محمد في اعتبار اليسار والاعسار زيلبي (قوله وعند محمد يسى في جميع قيمته الخ) لان  
 المقضى عليه بسقوط نصف السعاية مجهول فلا يمكن القضاء به مع الجهالة فصار كما اذا قال لغيره لك على  
 أحدنا ألف درهم فانه لا يقضى عليه بشئ للجهالة فكذا هذا ولهما ان اتفقا بحيث أحدهما وسقوط نصف  
 السعاية عن العبد فلا يجوز القضاء به مع التيقن بخلافه زيلبي (قوله سعى في نصف قيمته للموسر) لان  
 للموسر تبرأ من السعاية والموسر يدعى الضمان فان يسار المعتق عنده أي عند محمد كاني يوسف يمنع وجوب السعاية  
 شيئا عن النهاية (قوله ولو حلف كل واحد من الرجلين الخ) في العيني كل واحد من الشريكين وهو  
 غير صحيح لان المسئلة مصورة بما اذا كان لكل واحد منهما عابد بانفراده يظهر ذلك مما يأتي وهو ظاهر

سعى العبد (لها) أي لكل واحد  
 منهما في نصيبه مطلقا سواء كانا  
 موسرين أو معسرين أو كان أحدهما  
 موسرا والاخر معسرا عند أبي حنيفة  
 وعندهما ان كانا موسرين فهو حر  
 ولا سعاية عليه وان كانا معسرين  
 سعى لهما في قيمته وان كان أحدهما  
 موسرا والاخر معسرا سعى للموسر  
 ولا يسى للعسر والولا في جميع ذلك  
 موقوف فتدعيا الى أن يتفقا على  
 اعتناق أحدهما (ولو علق أحدهما  
 عتقه) أي لعبد المشترك (يفعل  
 فلان غدا) بان قال أحدهما ان  
 تدخل زيد هذه الدار غدا فالعبد حر  
 (وعكس الآخر) بان قال  
 ان لم يدخل فهو حر (ومضى) القدر  
 (ولم يدرك) الفعل ولا عده وقال كل  
 واحد منهما حث صاحبه (عتق  
 نصفه وسعى في نصفه) الآخر (لها)  
 انصافا مطلقا سواء كانا موسرين أو  
 معسرين أو احدهما موسرا والاخر  
 معسرا عنده وعند أبي يوسف ان كانا  
 معسرين سعى في نصف قيمته لهما  
 وان كانا موسرين لم يسع لواحد منهما  
 في شيء وان كان أحدهما موسرا  
 والاخر معسرا سعى في ربع قيمته  
 للموسر وعنده محمد يسى في جميع  
 قيمته لهما ان كانا معسرين وان كانا  
 موسرين لم يسع لواحد منهما في شيء  
 وان كان أحدهما موسرا والاخر  
 معسرا تسعى في نصف قيمته للموسر  
 ولم يسع للعسر (ولو حلف كل واحد  
 من الرجلين) بعتق عبده

ولذا قال الزبلي يعني لو حلف على عيدين كل واحد منهما لا أحدهما الخ جرى وقال الشيخ شاهين قوله من الشريكين صوابه من الرجلين اذ لا تركه هنا (قوله والمثله بجملة) يعني قال أحد الرجلين ان دخل فلان الدار غدا فعبدته حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار غدا فعبدته حر فمضى ولم يدركوا دخول أم لا (قوله لم يعتق واحدهما اجماعا) لان الجهالة في المقضي له والمقضي عليه متفاحشة فامتنع القضاء وفي العبدان واحد المقضي له بالحرية وسقوط نصف السعاية عنه وهو العبد والمقضي به وهو الحرية وسقوط نصف السعاية معلوم والجهول واحد وهو الحائث منها فغلب المعلوم بالجهول وفي هذه بالعكس لان الجهول هو الغالب فيما أي في المقضي له والمقضي عليه فامتنع لقضاء ذلك ولا يشكل هذا بما اذا كان بينهما مبد وأمة كما في العيني والزبلي أو بعد ان كما في النهر فقال أحدهما ان دخل فلان الدار اليوم فالعبد حر وقال الآخر ان لم يدخل فالأمة حرة ولم يعرف ادخل ام لا يعتق كل واحد منهما مع ان المقضي له بالعتق والمقضي عليه مجهول لان كل واحد منهما أقر بفساد نصيبه زعمه ان شريكه هو الحائث بخلاف السابقة فان كلا منهما يزعم ان الآخر هو الحائث في عبده وليس له فيه نصيب حتى لو تقاضاهما عليهما لا قرار كل منهما بحررية عبدا الآخر وعلى كل منهما اقامة ما شئى لان كلا منهما يزعم انه اشترى حرا بعد ففسد ابيع باقرارهما ولو اشترى العبدان في مسئلة تنار رجل واحد جاز وان كان عالما ببحث احد البائعين لزعم كل منهما انه باع عبدا وزعم المشترى قبل الدخول في ملكه غير معتبر فاذا صح الشراء واجتمعا في ملكه عتق عليه احدهما لان زعمه معتبر في حق نفسه ويؤثر بالبيان عيني وان لم يعلم المشتري بجملة ما لقاضى يخلفه أولا لا يغير على البيان ما لم تقم البينة على ذلك وانت خير بان التمهيل يكون المقضي عليه معلوما فيقيدانهم لواجتماعي ملك أحدهما الفين فالحكم كذلك ولو اتحد الخالف بان قال عبدي حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق وطالفت لانه باليمين الاولى مقرب وجود شرط الثانية وبالثانية صار مقربا بوجود شرط الاولى فينهر بخلاف ما لو كانت الاولى بالله اذ الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكذب به في الاخرى در وقيل لا يعتق ولا تطلق لان احدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دائريين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك والفرق بين هذا وبين حلفه بالعتق ان دخل فلان الدار اليوم وبالطلاق ان لم يدخل حيث لا يقع شيء في البحر من الفتح وهو ان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي فكان معترفا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل اذ ليس فيه تحقيق فوقع بخلاف ان كان دخل لتحقيق عدم الدخول فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف ان دخل فانه ليس فيه تحقيق أصداخ (قوله وإملاك ابنه) كذا الحكم في كل رجم محرم شرعا ليلية عن الفتح قيد بالقرب لانه لو ملك مستولده بالسكاح مع آخر ضمن نصف القيمة لشريكه ولو بالارث لان هذا ضمان تمكث فلا يختلف باليسار والاعسار نهر (قوله مع رجل) بمقد واحد قبلا جعيا قاله الاتفاق ويوضح هذا القيد المسئلة الآية حموى عن شرح ابن الحلبي والمراد بالمسئلة لا تيماسيا أي من قوله وان اشترى نصفه اجنبي ثم الاب مابقي (قوله عتق خطه أي نصيبه) لانه ميثق قريه فبعث عليه بخلاف ما لو اشترى العبد نفسه مع اجنبي حيث لا يجمع لوقوع البيع والعتق معاني زمان واحد نهر واعلم ان المراد من قوله عتق خطه ثبوت اثره وهو زوال الملك ولم يرد به حقيقة العتق لانه لا يقبض بالالاتفاق حموى وقوله في النهر لانه ملك قريه على حذف مضاف والتقدير ملك شقص قريه (قوله ولم يضمن الاب نصيب شريكه) لانعدام التبعدي زبلي وامام اعلل به في البحر والنهر من ان الشريك رضي بافساد نصيبه بمشاركته فيها هو علة العتق ففقه نظر لاقتضائه ان عدم الضمان مشروط بما اذا علم الشريك انه ابنه مع انه لا فرق في ظاهر الرواية (قوله بان تزوج امة ابن ٤٤ الخ) وتصورا ايضا بما اذا ماتت زوجته وقد كانت ملكت ابنه من غيرها ولمساخ فورث الزوج وهو ابو الولد مع الاخ شيخنا عن الشوبري (قوله وسواء علم الآخر

والمسئلة بجازا (لم يعتق واحدا منهما)  
اجماعا (ولو ذلك ابنه مع رجل آخر)  
عتق خطه (أي نصيبه) (ولم يضمن)  
الاب نصيب شريكه (ولم يضمن)  
اعتق أو ستمسى (وهذا معلق سواء)  
كان الابن بارت بائ تزوج امة ابن  
عنه فولدت ولدا ثم ماتت سيدة فافوزته  
زوجها وابن عم حمله فلولد عتق  
عني أبيه ولا يضمن لشريكه أو بشراه  
أو بجهة أو بوصية أو بصدقة وسواء  
كان الابن مورا أو معسرا وسواء علم  
الآخر

انما بن شريكه اولم يعلم) لان سبب الرضا يتحقق من غير علم والحكم يدور على سببه لا على حقيقة لانه مبطل  
لا يمكن الوقوف عليه فصار بمنزلة شخص يقول لغيره كل هذا الطعام وهو طعام الآمر والآخر لا يعلم انه  
طعامه فان المأمور لا يضمن للآخر شيئا لانه اتلفه باذنه حتى لو قال المصوب منه ذلك للغاصب وهو لا يعلم  
سقط الضمان عنه زيلبي (قوله وعندهما يضمن الاب في غير الارث) وعلى هذا الخلاف لو خلف احدهما  
بعتق عبدان ملك نصفه فاسكاه بهذه الاسباب لهما انه افسد نصيبه بالاعتاق لان مباشرة هذه الاسباب  
اعتاق له ولذا يجتزئ به عن الكفارة بخلاف ما اذا ورثه لانه جبري لا اختيار له فيه وله ان الشريك رضي  
بافساد نصيبه حيث شاركه في علة العتق وهو مباشرة اسبابه زيلبي (قوله وروى أبو يوسف عن أبي  
حنيفة) الذي في الزيلبي وروى المحسن الى آخره والتوفيق ممكن برواية كل واعلم ان السيد المحمدي  
نقل عن المفتاح ان الاعتماد على هذه الرواية (قوله أي للاجنبي ان يضمن الاب نصف قيمته) لانه  
لم يرض بفساد نصيبه وهذه المسئلة لم يشرحها الزيلبي وافقوا فيها على الضمان واختلغوا في الخيار حموي  
عن ابن المحامي (قوله وان اشترى نصف ابنه من يملك كله لا يضمن لبايعه) لان البائع شاركه في العلة  
وهو البائع زيلبي (قوله فلا شريك حق التضمين اجماعا) زيلبي وعيني ويخالفه ما في التهر حيث قال قد  
يكون البائع يملك كله لانه لو اشترى نصفه من احد الشريكين فلا ضمان عليه اجماعا ثم راجعت البحر  
فرايت ما في التهر مخالفا له أيضا ونصفه قد يكونه من يملك لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين  
وهو موسر فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع للشريك الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئا لان  
الشريك الذي لم يبيع لم يشارك في العلة فلا يملك حقه بفعل غيره الخ وتزول المخالفة بكون المراد من  
قوله فلا ضمان عليه اجماعا أي البائع (قوله لموسرين) ليس بقيد لار الاعتبار بيسار المدبر والمعتق  
بحر (قوله مدبر واحد منهم أولا) فيه ايماء الى ان الواو من قوله وحرره آخر بمعنى ثم درر ولو كان بين اثنين  
والمسئلة بتعالها كان للدبران يضمن المعتق ثلثه مدبرا ولو كان العتق أولا والتدبير ثانيا كان للدبران  
يستسعيه لاختياره بالتدبير ترك الضمان ولو لم يعلم ايهما أولا أو صدرا معا كان للدبر تضمن المعتق ربع  
لقيمة ويرجع بها على العبد أو استسعاء العبد في ذلك وهذا عند الامام وقال العتق أولى في الكل فان كان  
المعتق موسرا ضمن للدبر والاسمي العبد في نصيبه نهر عن المحيط وتبعه الحموي في شرحه وقوله ولو كان  
بين اثنين الخ لا وجه لما ذكره من قوله للدبران يضمن المعتق ثلثه مدبرا ثم ظهر انه تبع فيما ذكره صاحب  
البحر مع انه في البحر ذكره على وجه البحث زاعم استفادة ذلك من المتن والصواب ان يقال للدبران يضمن  
المعتق نصفه مدبرا أو ثلثه قنا وسيأتي قوله ولو كان حرره احدهما ثم دبره الآخر فلمدبران يستسعي  
العبد في نصف قيمته مدبرا يشهد للتصويب وقوله أو استسعاء العبد في ذلك خلاف الصواب والصواب  
الموافق لما في البحر ان يقال أو استسعاء العبد في ربع القيمة (قوله ضمن الساكت المدبر ثلث قيمته قنا)  
ورجع به على العبدان شاعرا بنبلالية عن الكل (قوله وليس له ان يضمن المعتق) لان الاصل  
في الضمان ان يكون ضمان معاوضة وهذا انما يتحقق في تضمن المدبر لكونه قابلا للنقل من ملك الى  
ملك وقت التدبير لكونه قنا ساعد ذلك ولا يمكن ذلك في الاعتاق لاجل التدبير لانه لا يقبل النقل من  
ملك الى ملك فكان الضمان فيه ضمان اتلاف زيلبي ونهر لان المدبر كان متمكنا قبل عتقه من استخدامه  
واجارته واطارته الى موته فامتنع بعقده كل ذلك وهذا معنى الاتلاف والافساد عليه نوح افندي (قوله  
ثلثه مدبرا) لانه افسد نصيبه مدبرا والضممان يتقدر بقدر المتلف زيلبي (قوله لاما ضمن المدبر  
وهو ثلث قيمته قنا) لان ملك المدبر ثبت مستندا الى وقت اداء الضمان الى الساكت وهو ثابت من وجه  
دون وجه لان وقت التدبير لم يكن مالا كان نصيب الساكت فلا يظهر في حق التضمين وان ظهر في حق  
الاستسعاء لقيامه مقام الساكت في حقه زيلبي مع زيادة الشجنا توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة  
وعشرين دينارا مثلا فالساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة لان قيمة المدبر ثلثا قيمة

انه ابن شريكه اولم يعلم عند أبي حنيفة  
وعندهما يضمن الاب في غير الارث  
نصف قيمته ان كان موسرا وان كان  
موسرا سعى الابن في نصف قيمته  
لشريك أبيه وروى أبو يوسف عن  
أبي حنيفة انه ان لم يعلم فله ان يضمن  
أبي حنيفة انه ان لم يعلم فله ان يضمن  
اباه (وان اشترى نصفه اجنبي)  
أولا (ثم اشترى الاب ما بقي) من  
ابنه وهو موسر (وله) أي الاجنبي  
(ان يضمن الاب) نصف قيمته وهذا  
يستسعي الابن في نصف قيمته وهذا  
عند أبي حنيفة وعندهما لا خيار له  
ضمن الاب نصف ابنه من يملك كله  
اشترى لبايعه) مطلقا سواء كان  
لا يضمن لبايعه عند أبي حنيفة  
موسرا أو موسرا ان كان موسرا وانما  
وعندهما يضمن من يملك كله لانه لو كان  
قيد بقوله من يملك كله لانه لو كان  
مشتريا بين اثنين فباع احدهما  
نصيبه من أبيه وهو موسر فالشريك  
حق التضمين اجماعا (عبد) مشترك  
(أو موسرين) بكسر الراء (دبره واحد)  
منهم أولا وهو موسر (ضمن) الشريك  
وهو موسر (المدبر) ثلث قيمته قنا  
(الساكت المدبر) (والمدبر)  
وليس له ان يضمن المعتق (والمدبر)  
يضمن (المعتق ثلثه) حال كونه  
(مدبرا لاما ضمن) المدبر وهو ثلث  
قيمتها هذا عند أبي حنيفة

القرن في التديبر تافست منه تسعة وكان الاتفاق بالاعتاق واقعا على قيمة المدير وهي ثلثا قيمة القرن وهي ثمانية عشر وثلثا تسعة فيضمن المدير المعتق تلك التسعة فقط ولا يضمنه التسعة التي هي نصيب الساكن مع تلك التسعة التي يضمنها باها درر ولو ضمن الساكن المدير قبل ان يعتقه الا تحرم اعتقه كان للمدير ان يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاتفاق وجد بعد تلك المدير نصيب الساكن زيلعي وفيه اجمال يعلم بما ذكره في النهر حيث قال قيد يكون الساكن اختار يضمن المدير بعد تعمرير الا تخولاه لو ضمنه قبل تعمريره ثم حرره كان للمدير ان يضمن المعتق ثلث قيمته فنام مع قيمة ثلثه مدبرا الخ ووجه كون قيمة المدير على الثلثين من قيمة القرن ان له الانتفاع بالوطء والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الا ان الوجه يخص المدير دون المدير شر نبلاية عن الكمال وجوابه كما في البحران الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والمجارية والوطء من الاستخدام فالباقي في المدير شيان الاستخدام والسعاية والعائت البدل الخ واعلم ان الصدر الشهيد انتلف عنه النقل في الشر نبلاية عن الكمال عزا للصدر الشهيد الميل الى القول بان قيمة المدير على الثلثين من قيمة القرن والمولى الوالى عزا اليه الميل الى القول بانها على النصف معللا بأنه ينتفع بعين المملوك ويبدله أى غنمه وبقي الاول في المدير دون الثاني انتهى (قوله وعندهما العبد كله مدبرا الخ) والخلاف مبنى على ان التدبير يقجز اهذه كالاتفاق لانه شعبة من شعبه ولا يقجزا عندهما نهر (قوله موسرا كان أو معسرا) لانه ضمان تملك وهو لا يختلف باليسار والاعصار بخلاف ضمان الاتفاق فانه ضمان جنائية وفساد (قوله واعلم ان الولاء بينهما اثلاثا) هذا على قول أى حنيفة واما على قول الماصحين فالولاء كله للمدير كما في الهداية وقد أهمل الشراح التنبيه على ذلك (قوله ثلثاه للمدير) في النهاية وغاية البيان ان الولاء بين عصبة المدير والمعتق اثلاثا لان العتق لا يثبت للمدير الا بعد موت مولاه وهذا غلط كما في البحر عن الفتح لان العتق المغير يوجب اخراجه الى الحرية بخير أحد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع استخدام المدير حين وجوده كالأعتاق أحد الشرى يكن ابتداء ودبره الا نرا الساكن فانه لا تتأخر حرية باقيه الى موته الخ (قوله وثلثه للمعتق) لا يقال اذا كان المدير يملك نصيب الساكن بالضمان وجب ان يملك المعتق نصيب المدير بالضمان فوجب ان يكون له الثلثان من الولاء وللمدير الثلث لانا نقول ضمان المعتق نصيب المدير ضمان جنائية لا ضمان مصادرة لان المدير لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك بسائر الاسباب فكذا بالضمان فلم يملكه بخلاف نصيب الساكن حيث يملكه المدير بالضمان لان الملك فيه يستند الى وقت التعدي وهو وقت التدبير ونصيب الساكن في ذلك الوقت يقبل الانتقال من ملك الى ملك فاقترا زيلعي (قوله وقيل يضمن المدير المعتق نصف قيمته قنا) سقط مضاف هو ثلث نصف قيمته قنالا يستقيم الكلام بدونه وهذا القيل يتقضى على القول بان قيمة المدير على النصف من قيمة القرن وسأبى في باب التدبير انه الصحيح شيخنا (قوله وتوقف يوما) لانه لما لم يصدقه انقلب اقراره عليه فصارك انه استولدها أو اقر بالاستيلاد على نفسه وما في الزيلعي من قوله فصارك انه استولدها المنكر صوابه المقر وقيد المصنف بقوله أم ولدك لانه لو شهد أحد الشرى يكن على صاحبه بالاتفاق وأنكر صاحبه ينقذ على المقر جوى عن المقتاح (قوله وتكنسب) عبارة المقتاح في باب محمد نفقتها في كسها فان لم يكن لها كسب فنفتها على المنكر ولم يذ كر خلافا في النفقة وقال غيره نصف كسها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسها فان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصف المجارية للمنكر وهذا لا يثبت بقول أى حنيفة وينبى على قول محمدان لا نفقة لها عليه أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس واما جناية نفقتها فيم على قول محمد كالمكاتب وتأخذ الجناية من جنى عليها وعلى قول أى حنيفة جناية موقوفة الى تصديق أحدهما صاحبه شر نبلاية عن الفتح وفي النهر والجناية عليها موقوفة في نصيب المقر دون المنكر فبأخذ نصف الارش واما جناية ساقا الصحيح انها موقوفة في حقه لانه تعذر ايجابها في نصيب المنكر لبحر عن دفعها

وعندهما العبد كله مدبرا للمدير  
والاعتاق باطل وضمن المدير ثلثي  
قيمته الشرى كيه موسرا كان أو معسرا  
واعلم ان الولاء بينهما اثلاثا للمدير  
وثلثه للمعتق وقيل يضمن المدير المعتق  
نصف قيمته قنا واليه مال الصدر  
الشهيد وعليه الفتوى (ولو قال)  
٢ نهر (الشرى كيه) أم ولدك وأنكر  
الشرى ك (تخدمه) أى المجارية  
المنكر (يوما وتوقف يوما) وتكنسب  
وتنفق على نفسها

بالجناية من غير صنع منه فلا تلزمه الغدية فوجب التوقف في نصيبه ضرورة كالمقر بخلاف الجناية عليها  
 لأنه أمكن دفع نصف الارش الى المنكر الخ وقوله ضرورة كالمقر زيادة منه على ما في البحر (قوله ولا سعاية  
 عليها المنكر) لان استدامة ملكه ممكن بان تخدمه يوما ولا يصار الى السعاية الا عند تعذر الاستدامة  
 بخلاف أم ولد النصراني اذا أسلمت لأنه لا يمكن استدامة الملك فيها فتعينت السعاية زيلعي (قوله  
 ولا سبيل للمقر عليها) فليس له استسعاؤها ولا استخداؤها قال الزيلعي ولا سعاية عليها للمقر لأنه يدعى  
 الضمان على شريكه بدعوى التملك عليه دون السعاية وكذا ليس له ان يستخدمها لأنه تبرأ منه بدعوى  
 انتقالها الى شريكه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد ليس للمنكر ان يستخدمها) لأنه لما أنكر نفذ الاقرار  
 على المقر فصار مكان المقر استولدها أو أقر بأنه استولدها وهو في ذلك لا يستخدمها فكذا هذا فاذا بطل  
 الاستخدام وصارت ماليتها محسوسة عندها وجب عليها السعاية لانها هي التي تنتفع بذلك فاذا أدت نصف  
 قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزأ عندهما زيلعي (قوله فلا يضمن أحد الشر يكتن باعنا قها)  
 تقر بيع على ما مهد به يعني اذا كان بينهما أمة ادعى كل منهما أنها أم ولده فأعتقها أحدهما وهو موسر فلا  
 ضمان عليه عند الامام وهو قول الجمهور ومن فواتد الخلاف انها لو ولدت ولدا فادعاه أحدهما ثبت  
 نسبه ولا شيء عليه لشريكه ولا سعاية على الولد عنده لان ولد أم الولد كأمه وعندهما يضمن نصف قيمته  
 ان كان موسرا ويسمى الولد في نصف قيمته ان كان معسرا نهيية وعناية ونظر فيه الزيلعي بأن النسب ثبت  
 مستندا الى وقت العلوق فلم يعلق شيء منه على ملك الشريك ذكره في الهداية في الاستيلاء في القنة فضلا  
 عن أم الولد فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل أنه كأمه عنده وعندهما يضمن وهو حر  
 الاصل ولو كان مكان الدعوة اعتاق لاستقام وأجاب في البحر بالفرق بينهما لان الاستناد في القنة ممكن  
 لقبولها النقل من ملك الى ملك ولا يمكن في أم الولد لعدم قبولها اياه فكان في نصيبه كالاجنبي وولد أم  
 الولد من الاجنبي كأمه ومنها اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لا يضمن عنده وعندهما يضمن وذ كر محمد  
 في الرقيات ان أم الولد تضمن بالغصب عند أبي حنيفة كالصبي المحر حتى لو ماتت حتف انفها لم يضمن  
 ولو قر بها الى مسبعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جناية لا ضمان غصب ولهذا يضمن الصبي  
 المحر بئله زيلعي والرقيات نسبة للرقبة بالفتح والتشديد مدينة على الفرات كفاي الاب انتهى (ثمرة) ولدت  
 أمة مدبرة مشتركة بين رجلين ولدا فادعاه أحدهما بصير نصفها أم ولده ونصفها مدبرة لشريكه حتى لو مانا  
 يعتق نصف الشريك من الثلث ونصف الآخر من الجملة وولد الولد بينهما وفي رواية كتاب الولاء الولاء  
 للثاني وليس للاب عليه وولد عليه قيمة نصف الولد مدبر ايوام ولد كذا ذكره عزمي زاده عن شمس الائمة  
 البيهقي قلت ما ذكره أولا من كون الولاء على الولد بينهما ظاهر علم وجهه من الفرق الذي سبق عن صاحب  
 البحر وهو ان المدبرة كأم الولد في عدم قبول النقل من ملك الى ملك فلا يمكن الاستناد في النسب فكان  
 في نصيبه كالاجنبي وولد المدبرة من الاجنبي كأمه وأما ما ذكره ثاني من قوله وفي رواية كتاب الولاء الولاء  
 للثاني وليس للاب عليه وولد عليه وجهه فليست بطر (قوله وعندهما لها قيمة) لأنه ينتفع بها وطنيا  
 واجارة واستخدمها لان حق الحرية لا ينافي التقوم كالمدبر ولهذا اذا أسلمت أم ولد النصراني تسمى ولا بي  
 حنيفة قوله عليه السلام أعتقها ولدها وقضيتها الحرية وزوال التقوم لكنه تقاعد عن افادة الحرية  
 لمعارض وهو قوله عليه السلام أي أمة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه أو قال من بعده ولا  
 معارض له في زوال التقوم فيثبت بخلاف المدبر لان الاصل فيه ان يعتق السبب بعد الموت اذا تعلقات  
 ليست باسباب في الحال وانما تصير اسبابا عند وجود الشرط وانما قضينا بانعتقاد السبب في الحال  
 ضرورة فظهر أثر الانعتاق في حرمة البيع خاصة والنصراني يعتق تقومها وقد أمرنا بتركه وما يدعي كبيع  
 النحر والخنزير ولا نأكلها بتكاتبها عليه دفعا للضرر عنهما اذا لم يكن بقاءها مملوكة له ولا نأكلها بما  
 وجوب بدل المكاتب لا يحتاج فيه الى التقوم وجواز الانتفاع بهما من لوازم الملك ولا كلام فيه ولان التقوم

ولا سعاية عليها المنكر ولا سبيل للمقر  
 عليها وقال أبو يوسف ومحمد ليس للمنكر  
 ان يستخدمها وله ان يستسعيها  
 في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل  
 لاحد عليها وذ كر في الاصل رجوع  
 أبي يوسف الى قول أبي حنيفة وانما  
 قيد بقوله وأنكر لأنه لو أقر ضمن  
 لشريكه نصف قيمتها (وما لام  
 ولد تقوم فلا يضمن) أحد الشر يكتن  
 باعتاقها هذا عند أبي حنيفة  
 وعندهما له أقيمة ولكن قيمتها



بالأحرار على قصد التحول ولما استولدها تحولت صفتها إلى ملك مجرد فصارت محررة بالنسبة لا التحول  
زيلي ونهر (قوله ثلث قيمتها) لانه بالاستيلاذات منفعة البيع والسعاية وبقى منفعة الاستخدام  
والوطء منه بخلاف المدبر فان الغائث فيه منفعة البيع فقط لوجوب السعاية عليه بعد موت المولى اذ الم  
يخرج من ذلك (قوله له أعبد) جمع عبد وهو واحد ثلاثة وعشرين جمعا جوى ومنه يعلم ان ما ذكره  
ابن مالك من قوله

عبد عبيد جمع عبد وأعبد \* أطايد معبوداهم عبدة عبد  
كذلك عبدان عبدان اثنتان \* كذلك العبدان ومدان شئت ان تعد

ليس مستوفيا لمجموعه وأشار الشارح حيث أقدم لفظ ثلاثة الى ان الكلام على حذف مضاف وتقدره  
له ثلاثة أعبد حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وفي كلام المصنف اعلم الى انه لا فرق في التحكم  
بين ان تكون قيمة العبد متساوية أم لا أخذ من إطلاقه وما في الدرر من تقييده بذلك تعقبه في  
الشريعة لانه ليس هذا القيد لازما حكما انتهى فلما بقي السيد المحوى المسئلة على إطلاقها غير مقيد  
لها بما اذا استوت قيمهم لكان أولى (قوله في حال الصحة) بدليل قوله ولو في المرض الخ جوى  
عن المفتاح (قوله أحدكما حفر جرح واحد ودخل آخر الخ) ولوطا ككذلك قبل وطء سقط ربع مهر  
من خرجت وثلاثة أثمان من ثبتت وعمن من دخلت يعني اذا كان له ثلاث زوجات ملقهن قبل الوطء  
على الوجه المذكور فبالإيجاب الأول سقط نصف مهر الواحدة منصفين بالخارجة والثانية فسقط  
ربع مهر كل واحدة ثم بالإيجاب الثاني سقط الربع منصفين بالثابتة والداخلة فأصاب كل واحدة الثمن  
فسقط ثلاثة أثمان مهر الثابتة بالإيجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل  
الوطء ليكون الإيجاب الأول موجبا للينونة فما أصاب الإيجاب الأول لا يبقى محللا للإيجاب الثاني  
فيصير في هذا المعنى كالعقود درر ولا فرق فيه بين ان يكون مهرهن على السواء أم لا خلافا لظاهر تقييده  
في الدرر بالمساواة ولهذا قال في الشريعة لانه كالكلام على قيمة العبد فيما تقدم انتهى  
وأما الميراث لمن من ربع أو ثمن فللداخلة نصفه لانه لا يراعى الا الثابتة والنصف الآخر بين الخارجة  
والثابتة نصفان لعدم المرجع وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا لعدة الطلاق لعدم الدخول تنوير  
وشرحه فان قلت قياس مذهب الامام وأبي يوسف ان يسقط من مهر الداخلة ربعه وما سبق من سقوط  
ثمنه انما يلائم قول محمد ولهذا احتج محمد عليهما وأزعمهما المناقضة كما في الشريعة لانه قائلها والجواب عنها  
في الفتح انتهى قلت أشار الى يلجى الى الجواب عن هذا حيث قال وأما مسألة الطلاق فقل هو قول محمد  
وأما على قولهما فلها ثلاثة أرباع مهرها ويسقط الربع الى آخره وهذا جواب بالمنع وله جواب آخر على  
فرض تسليم ان يكون ما ذكر من سقوط ثمن المهر قول الكل يظهر به الفرق بين مسألة العتق والطلاق  
فارجع اليه ان شئت (قوله بلايين) من عناء العتق أولا وثانيا قيديه بأن لم يخصه العبد فيه لانه  
لو بين شيئا عمل به أو خاصه أجبر عليه فان بين الإيجاب الأول في الثابت بطل الثاني وان بينه  
في الخارج أمر ببيان الثاني ولو بداهة وبينه في الداخل ما لب ببيان الأول فان بينه في الثابت أو  
الخارج عمل به ولو قال غيب بالثاني الثابت عتق وتعين الخارج بالإيجاب الأول نهر (قوله عتق ثلاثة  
أرباع الثابت) وهو الذي أعيد عليه القول زيلي وفي قوله عتق مسأحة فان العتق لا يتجزأ بالاختلاف  
ويمكن ان يجاب عنه بما أتى من جواب تجزئ الاعتاق جوى عن القهستاني ومحصل الجواب انه تسمع  
حيث عبر عن الاعتاق بالعتق (قوله ونصف كل من الآخرين) لان الإيجاب الأول دائر بين الخارج  
والثابت فيتنصف كله بينهما م الإيجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيتنصف بينهما فالنصف  
الذي أصاب الثابت مشاع فما أصاب النصف الذي عتق بالإيجاب الأول لغا وما أصاب النصف الفارغ  
وهو ربع بقى فعتق منه ثلاثة أرباعه وأما الداخل فعتق منه ربعه عند محمد لان هذا الإيجاب لما

ثلاث قيمتها فبعض لشريكه  
سدس قيمتها فبعض لغيره  
ان مات أحدهما عند خلافهما  
فان مات بولده فادعاه أحدهما ثبت  
نصفه منه بالدعوة وعتق ولم يضمن  
لشريكه شيئا من قيمته ولا سعاية  
عليه عنده وعندهما يضمن له الولد  
شريكه ان كان موصرا وجب له ثلاثة  
ان كان معسرا رجل (قال لائنين)  
(العبد) دليل على انهما (من  
في حال الصحة) (أحدكما حفر جرح  
عنده) (واحد) منها (ودخل آخر)  
وهو ذلك (وكرر) قوله وهو أحدكما  
حر (ومات) المولى (بلايين عتق  
ثلاثة أرباع) العبد (الزابت ونصف  
كل من الآخرين) وقال محمد يعتق  
ربع الداخل (ولو) كان القول  
(في المرض) أي مرض موته فان كان  
له مال يخرج رقبته وثلاثة أرباع رقبته عندهما  
وذلك رقبته ونصف رقبته فخرج  
وعند محمد رقبته ونصف رقبته فخرج  
ولكن اجازة الورثة فاجاب كما ذكرنا  
وان لم يكن له مال سوى العبد ولم تجز  
الورثة

(قسم الثلث) من العبيد بينهم (على هذا) بقدر سهامهم كذا كذا يسيان  
ان نقول حق الخارج في النصف  
وحق الثابت في الثلاثة الارباع  
وحق الداخل عندهما في النصف  
ايضا فحتاج الى مخرج له نصف وربع  
واقوله اربعة حق الخارج في سهمين  
وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل  
في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة  
فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في  
المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا  
صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال  
اربعة عشروهي سهام السعاية وصار  
جميع المال احدا وعشرين وباله  
ثلاثة اعبد فيصير كل عبد سبعة  
فيعتق من الخارج سهمان ويسمى  
في خمسة ويعتق من الداخل سهمان  
ويسمى في خمسة ويعتق من الثابت  
ثلاثة ويسمى في اربعة فبلغت سهام  
الوصية سبعة وسهام السعاية اربعة  
عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند  
محمد حق الداخل في سهم فكان  
سهام العتق عنده ستة وتعمل كل  
رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر  
وجميع المال ثمانية عشر فيعتق من  
الثابت ثلاثة ويسمى في ثلاثة ومن  
الخارج سهمان ويسمى في اربعة  
ومن الداخل سهم في خمسة  
فان قيل ينبغي ان يعتق كل واحد  
منهم ولا يسمى في شيء يخرجوا من الثلث  
اولا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله  
لان الاعتاق عندهما لا يتجزأ فاذا  
ثبت في بعضه ثبت في كله قلنا  
الاعتاق عندهما لا يتجزأ اذا صادف  
محملا معلوما ما اذا ثبت بطريق  
التوزيع باعتبار الاحوال فلان  
حينئذ ثبت ضرورة والثابت بالضرورة  
يتقذر بقدرها ولا يعدو موضعها  
(والبيع) مطلقا سواء كان صحيحا  
(بيان في العتق المبهم

أوجب عتق الربع من الثابت أوجبه من الداخل أيضا لتخصيفه بينهم ما هو ما يقولان المانع من  
عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه درر (قوله قسم الثلث على هذا) قال الكمال  
ولا ينبغي ان المحاصل للورثة لا يختلف انتهى يعني بحسب جعل سهام العتق ستة أو سبعة شريلا لينة  
(قوله فبلغت سهام العتق سبعة) يعني بطريق العول لا يقال الاربعة لا تعول لانا نقول ذلك في قسمة  
التركات لانه لا يجتمع فيها نصفان وربع جوي (قوله ويسمى في اربعة) فصار ثلاثة ارباع الثابت  
الى ثلاثة أسباعه وذلك أقل من نصفه بنصف سبع نهر (قوله ومن الداخل سهم) وهو سدس نهر  
(قوله ولا يسمى في شيء يخرجوا من الثلث أولا) لا خفاء ان تعيمهم في السعاية انما يتفرع على اعتبار صدور  
ما سبق من قوله لا عبده أحد كما حر في محنته دون مرضه لما ساق في كتاب الوصايا ان العتق في المرض  
وصية ومحل نفاذها الثلث شيئا (قوله عند ابي يوسف ومحمد) في النهر من قوله واستشكل قول الثاني  
بعق النصف وقوله يعتق ثلاثة ارباع مع قوله ما بعد تمجزي العتق فيه نظر لقصر الاستشكال على  
قول الثاني فاقضى ان قول محمد غير مستشكل وليس كذلك (قوله لانه حينئذ ثبت ضرورة) رده بعض  
الطلبة بمنع الضرورة للتقسام لان الواقع ان كل من عتق منه البعض الذي ذكر لا يقر في الرقب بل يسمى  
في باقيه حتى يخلص كله فافهم ان نقول يعتق جميع كل واحد عندهما ويسمى في ذلك القدر  
فيقتصد المحاصل على قوله ما و قول أبي حنيفة غير انهم يستوعون وهم عبيد وعندهما يستوعون  
وهم أحرار والمحاصل ان الضرورة أوجب ان لا يعتق جميع واحد مجبانا لان يعتق بعض فقط ثم  
يتأخر عتق الباقي الى اداء السعاية ورد عليه بأنه لو عتق الكل من كل واحد ابتداء ثم يسمى وهو حر لم ان  
يكون موجب قوله أحد كما حارها اتفاق الاثنان وهو باطل وقديد فعنه بمنع كون موجب ذلك بل  
عتق رقبته شائعة وانما عتق الكل من كل واحد منهم بالضرورة التي اقتضت توزيعه نهر عن الفتح  
(قوله والبيع الخ) والايضاء والجاراة والتزويج والعرض على البيع والرهن كاليبيع لان هذه التصرفات  
لا تصح الا في الملك لا يقال الجارة لا تحتص بالملك لجواز جارة الحر لانا نقول الاستبداد باجارة الاعيان  
على وجه يستحق الاجر لا يكون الا بالملك وهكذا نقول في الانكاح ولا فرق بين ان يكون العتق المبهم  
مطلقا أو معلقا حتى تكون هذه التصرفات بيانا فليهما حتى اذا قال لعبيده اذا جاء غدا فاحد كما حر  
فتصرف في أحدهما شيئا من هذه التصرفات ثم جاء الغد عتق الآخر يلزم وفرقوا في المعلق بين البيان  
الحكمي والصرح بان الحكمي قد علمت انه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال قبل الشرط اخترت  
ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لانه اختيار قبل وقته والمراد بالبيع بيع أحدهما أما لو باعهما  
لم يكن بيانا لبطالان البيع لان أحدهما حريه نهر (قوله وسواء مع القبض أو بدونه) يعني في الصحيح  
والفاسد جوي أما عدم اشتراط القبض في الصحيح فما لا خلاف فيه وأما عدم اشتراطه في الفاسد أيضا  
فعلى الصحيح شريلا لينة عن الفتح (قوله أو مشروطا بشرط الخيار) يعني أو بدونه جوي (قوله والموت)  
أي موت أحدهما ولو بالقتل من المولى أو من أجنبي واذا أخذ المولى القيمة منه فبين العتق في المقتول عتقا  
وكانت لورثته وينبغي ان يكون قتل العبد نفسه كذلك واحترزه عن قطع اليد فانه لا يكون بيانا غير  
ان المولى لو بين العتق فيه فالارش له فيما ذكره القدوري وقال الاستيعابي للجنبي عليه نهر (قوله والتدبير)  
والسكابة وتعليق عتق أحدهما بالشرط كالتدبير يلزم واطلاق التدبير يدل على المفيد أيضا لان فيه  
تعلق العتق ولم يذكر الاستيلاء مع انه كذلك لانه مفهوم بالاولى نهر (قوله والتحرير) أي انشاؤه حتى  
لو ادعى انه عنى بقوله اعتقتك ما لمزمه بقوله أحد كما حرص على قضاء ولو لم يقل شيئا عتقا واطلاقه بعم المنجز  
والعلق كقوله لاحدهما ان دخلت الدار فانت حر نهر (قوله والهبة) وكذا الصدقة ولو بدون القبض  
وما في الهبة من ذكر القبض في جانب الهبة والصدقة وحرى عليه في الدرر وقع اتفاقا يلزم عن الكافي  
(قوله في العتق المبهم) وفي الاختيار لو قال أحد كما حر فقل أي ما نويت فقال لم أعن هذا عتق الآخر  
أو فاسد أو سواء مع القبض أو بدونه أو مشروطا بشرط الخيار (والموت والتدبير) (بيان في العتق المبهم

لا الوطء بدون العلوق وعندهما يتعين بالوطء (وهو) أى الوطء (والموت بيان في الطلاق المبهم) صورته اذا قال لا امرأتيه احدا كما قال في ثبوتات احدهما أو وطئ احداهما قبل البيان صار بيانا بالاجماع فطلعت الثانية (ولو قال) لامته (ان كان أول ولد نلذينه ذكر افانت حرة فولدت ذكرا وأنثى ولم يدرك الأول رق الذكر) أى يبقى رفيقا (وعتق نصف الام و) نصف (الانثى) هذه المسئلة على وجوه احدها ان يوجد التصديق بعدم العلم بالمولود أولا والمجواب ما ذكرنا والثاني ان تدعى الام ان الغلام أول وأبكر المولى ذلك وقال البنت هي الأول والبنت صغيرة فالقول للمولى مع عيने ويحلف على عدم علمه فان حلف لم يعتق أحدهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على انها ولدت الغلام أولا وان نكل عتق البنت والام والثالث ان يوجد التصديق بأولية الغلام فتعتق الام والبنت ويرق الغلام لانه لا حظ له من العتق بحال والرابع ان يوجد التصديق بأولية البنت فلم يعتق أحد والخامس ان تدعى الام أولية الغلام ولم تدع البنت شيئا وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يثبت شيء وان نكل عتقت الام دون البنت والسادس ان تدعى البنت وهي كبيرة أولية الغلام دون الام فتعتق البنت دون الام (ولو شهدا) على رجل (انه حرر أحد عبديه) بغير عيने أو شهدا له أعتق عبده ولم يدع العبد (أو) أنه حرر احدي (أمتيه) بغير عين (لغت) الشهادة عند أبي حنيفة وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامة عنده وعندهما تقبل شهادتهما فيجب المولى على البيان

فاذا قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الأول أيضا وكذا لطلاق احدي المرأتين بخلاف ما لو قال لاحدهن على ألف فقيل له هو هذا فقال لا لا يجب للأثرين والفرق ان التبعين في الطلاق والعتاق واجب عليه فاذا نفاه عن أحدهما تبعين الا شرا فامة للواجب اما الاقرار فلا يجب عليه البيان فيه لان الاقرار للمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن نفي أحدهما تعيينا للأثرين (قوله لا الوطء بدون العلوق) مقتضاه انه مع العلوق يكون بيانا بالاتفاق وبه صرح البرجندی وصاحب المفتاح جوى (قوله وعندهما يتعين بالوطء) مطلقا ولو غير معلق وبه يقتضى شربلية عن البرهان والمحصل ان الراجح قولهما وانه لا يقتضى بقول الامام كافي الهداية وغيرهما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في أكثر المسائل بمر وجهه مذهب الصحابين ان الوطء لا يحمل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستنباط كما اذا وطئ احدي المرأتين في الطلاق المبهم وله ان الملك ثابت فيهما ولذا كان له ان يستقدمهما وكان له الارش اذا جنى عليهما والمهر اذا وطئتا شبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله بخلاف وطء احدي الزوجتين لان المقصود منه الولد فيكون دليلا على الاستنباط أما وطء الامة فله قضاء الشهوة لا لطلب الولد فلا يراد به الاستنباط فصار كالاستخدام زيلبي وهل يثبت البيان في الطلاق المبهم بالمقتضات في الزيارات لا يثبت وقال الكرخي التقييل كالوطء ولو طلق احدهما ينبغي ان لا يكون بيانا نهرا عن البصر والعجب من صاحب الدر المختار حيث جزم بان الطلاق لا يكون بيانا ثم قال وهل التهديد بالطلاق كالطلاق كالعرض على البيع لم أره انتهى (قوله بيان في الطلاق المبهم) ولا بد ان يكون الطلاق باثنا أو قبل المدخول شربلية عن الفتح أما لو كان رجعيا لا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى محل وطء المطلقة الرجعية بحر قيد بالطلاق لان الموت لا يكون بيانا في الاخبار اتفاقا فلو قال لغلامين أحدهما ابني أو قال لجارتين احدا كما أم ولدى فبات أحدهما لا يتعين الباقي للعتق ولللاستنباط لان الاخبار يصح في المحي والميت بخلاف الانشاء حيث لا يصح الا في المحي تنوير وشرحه بقليل زيادة (قوله رق الذكر وعتق نصف الام والانثى) لان كلام الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام أولا والام بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتا وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت أولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسمى في النصف وأما الابن فيرق في الحالين درر لان ولادته شرطا لمحربة الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها زيلبي (قوله فالقول للمولى مع عيने) لانه ينكر شرط العتق زيلبي (قوله ويحلف على عدم العلم) لانه فعل الغير زيلبي (قوله وان نكل عتقت البنت والام) لان دعوى الام حرة الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لا سيما اذا لم يعرف لها أب بخلاف ما اذا كانت كبيرة زيلبي (قوله وان نكل عتقت الام دون البنت) لان النكول حجة ضرورية فلا يتعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا قالوا وهذا يشير الى انها لو أقامت البينة يتعدى زيلبي (قوله والسادس الى قوله فتعتق البنت) يعني اذا نكل زيلبي وقوله دون الام لما ذكرنا أى من ان النكول حجة ضرورية (قوله لغت الشهادة عند أبي حنيفة) أما الاولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عند ولادته منه ههنا لكونه مجهولا وأما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامة لكن الشهادة على العتق المبهم مردودة كما في أحد العبدین درر (قوله وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامة) ذكر في الاشباه من كتاب القضاء ان ما تقبل فيه الشهادة حسبة بلا دعوى ثمانية أشياء ذكرها في منظومة ابن وهبان وهي الوقف والطلاق والزوجة وتعليق ملاقها وحرة الامة وتدابيرها والمخلع وهلال رمضان والنسب قال وزدت خمسة حد الزنا وحسد الشرب والايلاء والظهار وحرة المصاهرة والمراد بالوقف الشهادة بأصله لا بريعه انتهى (قوله وعندهما تقبل) والخلاف مبنى على ان العتق من حقوق العبد عنده فتتوقف الشهادة على دعوى العبد لا فرق في ذلك بين المحربة الطارئة أو الأصلية في الاصح ولا تحقق لها من المماول فلفت ومن حقوق الله تعالى عندهما فلم تتوقف وعتق الامة وان لم يتوقف على الدعوى اجماعا لما فيه

من تحرير فرجه على المولى وهو خالص حقه تعالى فأشبه الطلاق إلا أن العتق المهر لا يوجب تحرير  
الفرج عنده على ما مر من (قوله إلا أن تكون في وصية) استثناء متعل به معنى لغت الشهادة في كل  
الأحوال إلا في هاتين الحالتين وما في البحر من أنه منقطع ففيه تغاير (قوله ويصير على البيان) فإني  
أزيلي وتبعه العيني من قوله ولو شهد أنه طلق أحدي نسائه جازت الشهادة ويصير الزوج على أن يطلق  
أحدهما بالاجماع أي يصير على أن يبين الطلاق المهر في أحدهما هذا هو المراد (قوله فإن شهد أنه أعتق  
أحد عبديه في مرض موته الخ) هذا شرح وبيان لقوله إلا أن تكون في وصية (قوله والقياس أن  
لا تقبل) لمجهالة المدعي وهو أحد العبدین مهادر وعزى زاده واعلم أن للاستحسان وجهين أحدهما  
أن العتق في المرض والتدبير مطلقا وصية والمختم فيها التام هو الموصى لانه حقه فكان مدعيها تقديرا  
وعنه خلاف وهو الوصي أو الوارث والثاني أن العتق بالموت يشيع فيها ولهذا يعتق نصف كل واحد منهما  
فصار كل واحد منهما في كل من الوجهين كلام يعلم بجراجعة النهر (فروع) شهدا بعتق سالم ولم يعرفوه  
عتق ولوله عبداً كل اسم سالم وجد فلا كسر هاء ما بعته لعينة سها ما فنسب اسمها أو بطلاق أحدي  
زوجتيه وسها ما فنسبها لم تقبل للمجهالة در عن الفتح

\*(باب الحلف بالعتق)\*

كذا في الهداية ووقع في بعض نسخ المتن الدخول مكان العتق أي الحلف بالعتق معلقا بالدخول وما هنا  
أولى لكونه أوضح والمراد كما في البحر أن يجعل العتق جزاء على الحلف بأن يعلق العتق بشئ قال في النهر ولما  
كان التعليق مؤثرا في السبب أخره وذكره التعليق بالولادة في معتق البعض لبيان أنه يعتق منه البعض  
عندهم العلم انتهى (قوله وسكون اللام وكسر اللام) فيه وقوع الظاهر موقع الغمير من غير نكتة  
جوى (قوله القسم) هذا باعتبار معناه اللغوي لا باعتبار المراد هنا فالمراد به التعليق جوى (قوله ومن  
قال) الواو زائدة والاولى اسقاطها وليست استثنائية كما في القهستاني وقال العيني في شرح الهداية أنه تلقى  
من أفواه الأئمة هذه تسمى واو الاستفتاح جوى (قوله أن دخلت الدار الخ) يعني وهو من أهل  
التخفيف لما في البرهان لو قال عبداً أو كاتباً ما ساء لك حرفة عتق ذلك عبداً فهو قن عنده لأن من ليس أهلاً  
لتخفيف العتق ليس أهلاً لتعليقه وحكمه بعتقه لأن المعلق بالشروط كالنجز عند وجوده وقال السكالي في باب  
التدبير لو قال العبد أو الكاتب إذا أعتقت فكل مملوك أملاكه حرفة عتق ذلك مملوك كاعتق بخلاف ما لو قال  
كل مملوك أملاكه إلى خمسين سنة فهو حرفة عتق قبل ذلك فذلك لا يعتق عند أي حنيفة وقال يعتق انتهى  
فلتنبه له شربلالية فأشار بقوله فليتنبه له إلى أن الفرق بين المسئلتين اللتين ذكرهما السكالي يعسر  
حيث قال الإمام بالعتق في الأولى دون الثانية مع أن مقتضى ما ذكره في البرهان عدم العتق فيه ما على  
أن ما عطل به في البرهان مشكل أيضاً لانه لا تليق فيما ذكره أصلاً إلا أن يكون المراد إذا أعتقت فكل  
ما ساءم لك حرفة عتق ما ذكره من التعليق فاقبل من أن ما في تدبير فتح القدير مثل ما في البرهان غير سديد  
(تقريباً) لافرق بين كون التعليق بأن أو إذا أو إذا ما أو متى أو متى ما أو لا يبين كونه معجزاً أو معلقاً قدم الشرط  
وأخره نهر وفيه نظراً فرض الكلام في التعليق اللهم إلا أن يراد بالنجز المعلق بكائن جوى (فروع) قال  
لعبدته أن لم تدخل اليوم الدار فأنت حرة في اليوم فقال العبد لم أدخل وقال المولى دخلت كان القول  
للمولى وإن كان الظاهر شاهد اللعبد جوى عن ابن الحايي ووجه شهادة الظاهر للعبد أن الأصل عدم  
الدخول (قوله فهو حر) كذا في الهداية ولا حاجة إلى تدبير لفظه فهو شربلالية (قوله عتق ما يملك  
بعده) سواء كان في ملكه أو اقتبده ملكه له نهر فأفاد أن كلام المصنف متناول لمن كان في ملكه قبل  
الحلف حيث بقي في ملكه إلى وقت الدخول إذ قوله ما يملك أي من هو في ملكه بعده أهم من أن يكون

(الأن تكون في وصية أو طلاق مبرم)  
بأن شهدا أنه طلق أحدي نسائه  
تقبل الشهادة ويصير على البيان اجاباً  
هذا إذا شهدا في صحته أنه أعتق  
أحد عبديه فإن شهدا أنه أعتق  
أحد عبديه في مرض موته أو شهدا  
على تدبيره في صحته أو مرضه وأدا  
الشهادة في مرض موته أو بعد موته  
تقبل استحساناً والقياس أن لا تقبل  
ولو شهدا بعد موته أنه قال في صحته  
أحد كما حذر فلا نص ولا أصبح أنها تقبل  
مشايخنا لا تقبل والأصح أنها تقبل  
\*(باب الحلف بالعتق)\*  
الحلف بالفتح وسكون اللام وكسر  
اللام القسم ومن قال أن دخلت  
اللام العهد ومن قال لي يوم  
الدار فكل مملوك لي يومئذ أي يوم  
أدخلت الدار فهو حر عتق ما يملك  
بعده أي بعد اليومين (به) أي  
بالدخول مطلقاً



لا الوطء بدون العلوق وعندهما يتعين بالوطء (وهو) أي الوطء (والموت بيان في الطلاق المبهم) صورته اذا قال لا امرأته احدا كما طالق ثم مات احدهما أو وطئ احداهما قبل البيان صار بيانا بالاجماع فطلقت الثانية (ولو قال) لامته (ان كان أول ولد تلذينه ذكر افانت حرة فولدت ذكرا وأنتي ولم يدرا لأول رق الذكر) أي يبقى رقيقا (وعتق نصف الام) ونصف (الانثى) هذه المسئلة على وجوه أحدها ان يوجد التصديق بعدم العلم بالمولود أولا والمجواب ما ذكرنا والثاني ان تدعى الام ان الغلام أول وأنكر المولى ذلك وقال البنت هي الأول والبنت صغيرة فالقول للمولى مع يمينه ويحلف على عدم علمه فان حلف لم يعتق أحدهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على انها ولدت الغلام أولا وان نكل عتق البنت والام والثالث ان يوجد التصديق بأولية الغلام فتعتق الام والبنت ويرق الغلام لانه لا حظ له من العتق بحال والرابع ان يوجد التصديق بأولية البنت فلم يعتق أحد والخامس ان تدعى الام أولية الغلام ولم تدع البنت شيئا وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يثبت شيء وان نكل عتقت الام دون البنت والسادس ان تدعى البنت وهي كبيرة أولية الغلام دون الام فتعتق البنت دون الام (ولو شهدا) على رجل (انه حرز أحد عبيده) بغير عينة أو شهدا انه أعتق عبده ولم يدع العبد (أو) انه حرز إحدى (أمتيه) بغير عين (لغت) الشهادة عند أبي حنيفة وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامه عنده وعندهما تقبل شهادتهما ما يجبر المولى على البيان

فاذا قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الأول أيضا وكذلك طلاق إحدى المرأتين بخلاف ما لو قال لاحد هذين على ألف فقيل له هو هذا فقل لا لا يجب للأخرى والفرق ان التعيين في الطلاق والعتاق واجب عليه فاذا انفاه عن أحدهما تعين الآخر إقامة للواجب أما الاقرار فلا يجب عليه البيان فيه لان الاقرار للمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن في أحدهما تعيينا للأخرى (قوله لا الوطء بدون العلوق) مقتضاه انه مع العلوق يكون بيانا بالاتفاق وبه صرح البرجندی وصاحب المفتاح حموي (قوله وعندهما يتعين بالوطء) مطلقا ولو غير معلق وبه يقتضى شربلية عن البرهان والمحصل ان الراجح قولهما وانه لا يقتضى بقول الامام كما في الهداية وغيرها لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في أكثر المسائل بحرجه مذهب العاصحين ان الوطء لا يحمل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء كما اذا وطئ إحدى المرأتين في الطلاق المبهم وله ان الملك ثابت فيهما ولذا كان له ان يستقدمهما وكان له الارش اذا جنى عليهما والمهر اذا وطئتا بشبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله بخلاف وطء إحدى الزوجتين لان المقصود منه الولد فيكون دليلا على الاستبقاء أما وطء الامه فلقتناه الشهوة لا لطلب الولد فلا يراد به الاستبقاء فصار كالاستخدام زيلبي وهل يثبت البيان في الطلاق المبهم بالمقدمات ففي از يادات لا يثبت وقال الكرخي التقييل كالوطء ولو طلق احدهما ينبغي ان لا يكون بيانا نهر عن البحر والعجب من صاحب الدر المختار حيث جزم بان الطلاق لا يكون بيانا ثم قال وهل التهديد بالطلاق كالطلاق كالعرض على البيع لم أره انتهى (قوله بيان في الطلاق المبهم) ولا بد ان يكون الطلاق باثنا أو قبل الدخول شربلية عن الفتح أم لو كان رجعيا لا يكون الوطء بيانا للطلاق الاخرى محل وطء المطلقة الرجعية بحر قنبل الطلاق لان الموت لا يكون بيانا في الاخبار اتفاقا فلو قال لغلامين أحدهما ابني أو قال بحاريتين احدا كما أم ولدي فبات أحدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد لان الاخبار يصح في المحي والميت بخلاف الانشاء حيث لا يصح الا في المحي تنوير وشرحه بقليل زيادة (قوله رق الذكر وعتق نصف الام والانثى) لان كلام الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام أولا بالام بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت أولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف وأما الابن فيرق في الحالين درر لان ولادته شرط تحريره الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها زيلبي (قوله فالقول للمولى مع يمينه) لانه يشكر شرط العتق زيلبي (قوله ويحلف على عدم العلم) لانه فعل الغير زيلبي (قوله وان نكل عتقت البنت والام) لان دعوى الام حرة الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لاسيما اذا لم يعرف لها أب بخلاف ما اذا كانت كبيرة زيلبي (قوله وان نكل عتقت الام دون البنت) لان النكول حجة ضرورية فلا يتعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا قالوا وهذا يشير الى انها لو اقامت البينة يتعدى زيلبي (قوله والسادس الى قوله فتعتق البنت) يعني اذا نكل زيلبي وقوله دون الام لما ذكرنا أي من ان النكول حجة ضرورية (قوله لغت الشهادة عند أبي حنيفة) أما الاولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عنده ولا دعوى منه ههنا لكونه مجهولا وأما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامه لكن الشهادة على العتق المبهم مردودة كما في أحد العبدین درر (قوله وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامه) ذكر في الاشباه من كتاب القضاء ان ما تقبل فيه الشهادة حسبة بلا دعوى ثمانية أشياء ذكرها في منظومة ابن وهبان وهي الوقف وطلاق الزوجة وتعليق ملاقاة حرة الامه وتدابيرها والمخامع وهلال رمضان والنسب قال وزدت خمسة حد الزنا وحد الشرب والابلاء والظهار وحرمة المصاهرة والمراد بالوقف الشهادة بأصله لا بريعه انتهى (قوله وعندهما تقبل) والخلاف مبني على ان العتق من حقوق العباد عنده فتتوقف الشهادة على دعوى العبد لا فرق في ذلك بين الحرية الطارئة أو الأصلية في الاصح ولا تتحقق لها من المملوك فلفت ومن حقوق الله تعالى عندهما فلم تتوقف وعتق الامه وان لم يتوقف على الدعوى اجماعا لما فيه



من تحريم فرجها على المولى وهو خالص حقه تعالى فأشبه الطلاق إلا أن العتق المبهم لا يوجب تحريم  
الفرج عنده على ما ترنهر (قوله إلا أن تكون في وصية) استثناء متصل يعني لغت الشهادة في كل  
الأحوال إلا في هاتين الحالتين وما في البحر من أنه منقطع فغيره ترنهر (قوله ويجبر على البيان) فإني  
أزيلي وتبعه العيني من قوله ولو شهد أنه طلق إحدى نسائه جازت الشهادة ويجبر الزوج على أن يطلق  
أحدهما بالاجماع أي يجبر على أن يبين الطلاق المبهم في أحدهما وهذا هو المراد (قوله فإن شهد أنه أعتق  
أحد عبديه في مرض موته الخ) هذا شرح وبيان لقوله إلا أن تكون في وصية (قوله والقياس أن  
لا تقبل) للجهالة المدعى وهو أحد العبدین مبهما درر وعزى زاده واعلم أن للاستحسان وجهين أحدهما  
أن العتق في المرض والتدبير مطلقا وصية والمخصم فيها ما هو الموصى لانه حقه فكان مدعيه تقديرا  
وعنه خلاف وهو الوصي أو الوارث والثاني أن العتق بالموت يشيع فيها ولهذا يعتق نصف كل واحد منهما  
فصار كل واحد حقه ما وفي كل من الوجهين كلام يعلم بجراعة النهر (فروع) شهد بعتق سالم ولم يعرفوه  
عتق ولوله عبدان كل اسمه سالم وجد فلا كشهادتهما بعتقه لمعينة سمها فتنسب اسمها أو يطلق إحدى  
زوجتيه وسمها فتنسب اسمها لم تقبل للجهالة در عن الفتح

## \* (باب الحلف بالعتق) \*

كذا في الهداية ووقع في بعض نسخ المتن الدخول مكان العتق أي الحلف بالعتق معلقا بالدخول وما هنا  
أولى لكونه أوضح والمراد كما في البحر أن يجعل العتق جزءا على الحلف بأن يعلق العتق بشئ قال في النهر ولما  
كان التعليق مؤثرا في السبب أخره وذكره التليق بالولادة في معتق البعض لبيان أنه يعتق منه البعض  
عند عدم العلم انتهى (قوله وسكون اللام وكسر اللام) فيه وقوع الظاهر موقع الغيبر من غير نكتة  
جوى (قوله القسم) هذا باعتبار معناه اللزوي لا باعتبار المراد هنا فالمراد به التعليق جوى (قوله ومن  
قال) الواو زائدة والاولى اسقاطا ما ولا يست استثنائية كما في القسم الثاني وقال العيني في شرح الهداية أنه نلق  
من أخواه إلا أن تارة هذه تسمى وأوالا استفتاح جوى (قوله أن دخلت الدار الخ) يعني وهو من أهل  
التخيير لما في البرهان لو قال عبدا وكتب ما ساما لك حرقتك فلك عبدا فهو قن عنده لأن من ليس أهلا  
للتخيير العتق ليس أهلا لتعليقه وحكمه بعتقه لأن المعاق بالشرط كالمنجز عند وجوده وقال السكال في باب  
التدبير لو قال العبد أو المكاتبة إذا أعتقت فكل مملوك أملاكه حرقتك فلك لمو كاعتق بخلاف ما لو قال  
كل مملوك أملاكه إلى خمسين سنة فهو حرقتك قبل ذلك فلك لا يعتق عند أبي حنيفة وقال لا يعتق انتهى  
فلتنبه له شربلالية فأشار بقوله فليتنبه له إلى أن الفرق بين المسئلتين اللتين ذكرهما السكال يعسر  
حيث قال الإمام بالعتق في الأولى دون الثانية مع أن مقتضى ما ذكره في البرهان عدم العتق فيه ما على  
أن ما علل به في البرهان مشكل أيضا لأنه لا تعلق فيما ذكره أصلا إلا أن يكون المراد إذا أعتقت فكل  
ما ساء ملكه حربينة مادكره من التعليل خاويل من أن ما في تدبير فتح القدير مثل ما في البرهان غير سديد  
(تجمة) لا فرق بين كون التعليق بأن أو إذا أو إذا ما أو متى أو متى ما أو لا بين كونه منجزا أو معلقا قدم الشرط  
أو أخره نهر وفيه نظرا إذا فرض الكلام في التعليق اللهم إلا أن يراد بالمنجز المعلق بكائن جوى (فروع) قال  
لعبدان لم تدخل اليوم الدار فأت حرقتك اليوم فقال العبد لم أدخل وقال المولى دخلت كان القول  
للمولى وإن كان الظاهر شاهد للعبد جوى عن ابن الحاي ووجه شهادة الظاهر لعبدان الأصل عدم  
الدخول (قوله فهو حر) كذا في الهداية ولا حاجة إلى تدبير لفظة فهو شربلالية (قوله عتق ما يملك  
بعده) سواء كان في ملكه أو تحدد ملكه له نهر فأما إذا كان كلام المصنف متناول لمن كان في ملكه قبل  
الحلف حيث بقي في ملكه إلى وقت الدخول إذا قوله ما يملك أي من هو في ملكه بعده أعم من أن يكون

(الأن تكون في وصية أو طلاق مبهم)  
بأن شهد أنه طلق إحدى نسائه  
تقبل الشهادة ويجبر على البيان أجماعا  
هذا إذا شهد أنه أعتق  
أحد عبديه فإن شهد أنه أعتق  
أحد عبديه في مرض موته أو مرضه وأدبا  
على تدبيره في مرض موته أو بعد موته  
الشهادة في مرض موته أو بعد موته  
تقبل استحسانا والقياس أن لا تقبل  
ولو شهد بعد موته أنه قال في محضه  
أحدكم حرقتك أو لا تقبل والاصح أنها تقبل  
مشائخنا لا تقبل والاصح أنها تقبل  
\* (باب الحلف بالعتق) \*  
الحلف بالفتح وسكون اللام وكسر  
اللام القسم وبكسر الحاء وسكون  
اللام العهد (ومن قال أن دخلت  
الدار فكل مملوك لي يومئذ) أي يوم  
أدخلك الدار فهو (حرقتك ما يملك  
بعده) أي بعد اليومين (به) أي  
بالدخول مطلقا

الملك فيه ثابنا قبل الحلف او تجدد بعده وبه استغنى عما ذكره السيد الحموي حيث قال اماما ملكه قبله وبقي الى وقت الدخول فيعتق بالطريق الاولى انتهى لكن قال في البحر ولو قال المصنف عتق ما هو مملوك له وقت الدخول لكان اطهر لان من كان في ملكه وقت الحلف واستقر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ملكا متجددا (قوله سواء كان له - لا او نهارا) لان اليوم اضيف الى الدخول وهو فعل لا يمتد مراد به مطلق الوقت نهرا وليس هذا بكلي جوي عن القهستاني (قوله لا يعتق الذي ملكه بعد اليمين) بل يقتصر على المملوك وقت التكلم فلم يملك في ملكه شيء يوم حلف كانت اليمين لغوا نهرا (قوله لا يتناول الحمل) لانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس لا الاعضاء وكذا لا يتناول المكاتب ايضا درر لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد اقال في البحر وقد مناه لا يدخل تحت لفظ العبد ايضا (قوله غيرك) انما قيد به لانه لو لم يقبل دخلت الام في لفظ كل مملوك فيعتق الحمل تبعه لانه وكذا لو قال كل مملوك لي حر وله حمل مملوك بطريق الوصية لا يعتق وكذا لا يعتق حمل أمته لو قال كل مملوك ذكركي حر وان كان الحمل ذكرا والتقييد بالذكر للاحتراز عما لو أطلقه حيث تدخل الحامل فيه فيدخل الحمل تبعه فيعتق درر قيد بالحمل لانه يتناول المهرمون والمأذون والمؤجر من العبيد والامه وأمهات الاولاد واولادهم ولا يدخل المكاتب ولا العبد المشترك ولا عبد التاجر كالجنيين الابانية وقال محمد يعقوب نواهم واولا وأما المديون فعند الامام لا يعتق ولا بالانية وقال الثاني يعتق بها وعند الثالث بدونها وفي المحيط المشترك لا يدخل تحت قوله ان ملكك مملوك فهو حر الا اذا ملك النصف الاثر بعده ولو نوى الذكور فقط لم يصدق قضاء وان صدق ديانة بخلاف ماله في كلهم أحرار ونوى الرجال فقط حيث لا يصدق في الديانة ايضا والامرق كافي النهر عن الفتح ان كلهم تأكيد للعامة قبله وهو ماله في كل جمعة مضاف فيهم وهو برفع احتمال المجاز غالبا والتخصيص يوجب المجاز فلا يجوز بخلاف كل مملوك فان الثابت فيه أصل العموم فقط وقبل التخصيص انتهى وقوله كالجنيين أي كعدم دخول الجنيين تحت لفظ المملوك يعني ولم تكن أمه في ملكه بال اوصى له بالجنيين فقط وما في المجتبي من أنه لا يدخل العبد المهرمون والمأذون في التجارة سبق قلم بحر ولو قال لم أر دية المدبر فالمدبر كور في آيات الاصل انه لا يصدق ديانة وقضاء وذكري كتاب العتق انه يصدق ديانة لا قضاء وهو الصحيح جوي عن البرجندي (قوله فهو حر بعد غد) قيد بجعله طرفا للحر لا بد لجعله طرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أم ملكه غدا فهو حر ولا يمتد له عتق من ملكه في غده ومن كان في ملكه قبل كذا في البدائع وقصره الثاني على الاول وهو رواية ابن سماعة عن محمد وعلي هذا الخلاف اذا قال كل مملوك أم ملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر الليلة التي يهل فيها الهلال ومن الغد الى الليل للعرف نهرا (قوله مذحلف فقط) لان قوله كل مملوك لي للعالم وكذا كل ما أم ملكه ولهذا يستعمل فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين او سوف فينصرف مطلقه الى المحال درر لكونه الحقيقة الموضوع لما للفظ (قوله لا من ملكه بعد اليمين) فلا يعتق ولا يصير مدبرا من ملكه بعد اليمين (قوله ولكن بموته عتق في الثانية من ملك بعده من ثلثه) فالمتاصل ان من كان في ملكه وقت اليمين مدبر مطلق ومن ملك بعده مدبر مقيده فثقتان بموت المولى عند أبي حنيفة ومحمد وأما بقوله من ثلثه انهما ان خرجا من الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيته فيه وان كان على المولى دين مستغرق فانهما يسدان في جميع قيمتهما كما هو حكم المدبر بعد الموت بحر واعلم ان المراد بالاولى هي ما لو قال كل مملوك لي أو أم ملكه فهو حر بعد غد والثانية هي ما لو قال كل مملوك لي أو أم ملكه فهو حر بعد موتي ولما كان مقتضى قول المصنف يتناول من ملكه مذحلف فقط عدم عتق المملوك بعد اليمين بموته أقسم الشارح لفظة الاستدراك (قوله أي كما عتق بعد الموت من كان وقت اليمين) يعني من الثلث فان قلت حيث عتق كل من المملوك وقت الحلف والمملوك بعده بموت المولى من الثلث فلا فرق حينئذ بينهما في الحكم قلت الفرق الذي أشار اليه المصنف بقوله يتناول من ملكه مذحلف فقط هو جواز بيع المملوك

سواء كان ليلا او نهرا (ولو لم يقبل يومئذ) والمساواة بجائنا (لا) يعتق الذي ملكه بعد اليمين (والمملوك لا يتناول الحمل) مطلقا حتى لو قال لامته كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق حملها ولا فرق بين ان يولد لاقول من ستة اشهر او لا أكثر ولو قال (كل مملوك لي أو أم ملكه) فهو (حر بعد غد أو بعد موتي يتناول من ملكه مذحلف فقط) لا من ملكه بعد اليمين فيكون من ملكه في المسئلة الاولى حر وفي الثانية مدبر (و) لكن (بموته عتق) في الثانية (من ملكه) أي بعد اليمين (من ملكه) أي (بموت المولى) أي كما عتق بعد الموت من كان وقت اليمين

بعد الحلف قبل الموت لكونه مدبراً مقيداً بخلاف المملوك وقت الحلف حيث لا يجوز بيعه أصلاً لكونه مدبراً مطلقاً (قوله وقال أبو يوسف في النوادر الخ) لأن اللفظ حقيقة الحال كما مر فلا يتناول ما سئل عنه فان قلت يلزم على قوله ما أجمع بين الحقيقة والمجاز وتعميم المشترك على ما اختلفوا في المضارع قلت هذا اذا كان بسبب واحد وأما باعتبار سببين مختلفين فلا يلزم ذلك فكل ما به هذا الإيجاب عتق وإبصاء والإيجاب لا يصح إلا في الملك أو مضافاً إلى سببه وإبصاء لا يصح إلا في الموجود عند الموت فهذا الاعتبار صحيح هذا عني وهذا أي عدم تناول الحلف من ملكه بعد العيب اذ لم يكن له نية وأما اذ نوى في تناول الكل لانه نرى التشديد على نفسه فيصدق زبلي وأشار بقوله في النوادر إلى ان ما ذكره من عدم عتق من ملكه بعد العيب ليس هو الظاهر من مذهب أبي يوسف فقد نص في فتح القدير على انه يجوز عتق من كان في ملكه وقت العيب ومن ملك بعده أيضاً في ظاهر المذهب عن الكل شرناً لآلية (فروع) حلف لا يعتق عبد فكتب أو اشتري قريباً واشتري العبد نفسه حدث \* ان يعتق فأنت حرقه فاسد اعتق وصححنا لان دخلت دار فلان فأنت حرقه فلان وآخرا نه دخل عتق وفي ان كلمته لا لانها على فعل نفسه ولو شهد ابن فلان انه كلم أباهما جازت ان يجحد وكذا ان ادعاه عند محمّد وبطلها الثاني در قوله فباعه فاسد اعتق مقيد بما اذا لم يقبضه المشتري قبل البيع فان قبضه لم يعتق نهر (خاتمة) قدمنا عن البصران المكاتب لا يدخل تحت العبد كعدم دخوله تحت المملوك وكذا لا يدخل تحت المدبرون ذكره ابن الشحنة في شرح منظومة ابن وهبان فيمفرق بين العبد والمملوك من هذه الجهة فالعبد لا يتناول الامن كان الرق فيه كاملاً وهو القن بخلاف المملوك فانه شامل لكل من وجد فيه الملك اعم من ان يكون رقه كاملاً وانما قصا لكونه لا يتناول المكاتب كما سبق وكذا يفرق بينهما من وجه آخر وهو ان اسم المملوك يقع على الذكر والانثى بخلاف العبد حيث لا يقع الاعلى الذي ذكره خاصة نص عليه ابن وهبان في منظومته حيث قال

وفي كل عبد لي الذكور فقط حوى \* وفي كل مملوك يعم ويتنظر

قال ابن الشحنة الذكور مفعول حوى وفي البيت مستثنان من التنف الاولي قال ان دخلت الدار فكل عبد لي حرف هذا اللفظ يقع على الذكر ان دون الاناث فاذا دخلها عتق كل عبده دون الامه والمدبرين وامهات الاولاد والمكاتبين وما في البطون من الاجنة الا ان ينويهم \* الثانية لوقال كل مملوك لي حريق هذا اللفظ على الذكور والاناث جميعاً والظاهر انه أشار بقوله ويتنظر إلى نطر ذكره في الشرح على نظم الطرسوسي فانه أتى بلفظ عبيدي بالجمع والذي في التنف بلفظ الافراد ولما مثل ان يمنع ذلك ويفرق بين الجمع والافراد بان الجمع يغلب فيه المذكور على المؤنث والمملوك في أصل اللغة يطلق على سائر الاملاك من عين وعقار وغيره الا انه يختص بالتعارف بالرقيق نص عليه الراغب في مفرداته ويمكن ان يكون النظر في تعميم التنف المملوك للذكر والانثى والذي يظهر لي والله اعلم ان العرف هو المعبر في باب الايمان فراعاه تقتضي التسوية بين المملوك والعبد لانها انما يطلقان عرفاً على الذكران وان اعتبر وضع اللغة فينبغي أيضاً تساويهما في العموم فانه قال في القاموس العبد الانسان حراً كان او رقيقاً والمملوك والموضع يحتاج الى تحرير انتهى وقوله والمملوك معطوف على الانسان من قوله العبد الانسان فاشار الى ان العبد يطلق ويراد به الانسان مطلقاً ويطلق ويراد به خصوص المملوك

(باب العتق على جعل)

أنه لانه خلاف الاصل نهر (قوله بالضم) ويقبح در (قوله ما جعل للعامل على عمله) وكذا الجمالة بتقليد الجيم نهر عن المغرب خلافاً لما ذكره الجوهري وتبعه في العناية والدر من تخصيص الكسر (قوله)

وقال أبو يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد العيب ولو قال كل مملوك لي اذ امت فهو حر فهو على هذا الخلاف \* (باب العتق على جعل) \* بالضم ما جعل للعامل على عمله والمراد هنا ما يكون عوضاً عن العتق

سنة فانت حولا يعتق الاب بالشرط فلو خدمه اقل او عوضه عنها او قال ان خدمته وأولادى فانت بعض  
اولاده لا يعتق لان ان للتعليق درر ودر (قوله أى لزمه خدمته سنة) الزاد بالخدمة خدمة البيت  
على الوجه المتعارف بين الناس وبقية أجرة المثل جوى عن البرجندى وقوله وبقية أجرة المثل يعنى  
على قول من اوجب قيمة الخدمة وهو محمد بن زفر كاسيد كره الشارح وهل نفقة عياله لو فقير على  
مولاه في المدة كالموصل له بالخدمة أو يكتب لاتفاق حتى يستغنى ثم يخدم كالمعسر بحث في البحر الثاني  
وامنصف أى مصنف التنوير الاول درر وصاحب النهر أقر ما بحثه في البحر ونصه وسكتوا في مسألة الكتاب  
عن حكم نفقته ونفقة أولاده حيث لا مال له وهى حادثة الفتوى قال في البحر وينبغى ان يقال انه يشتغل  
بالاكتساب للاتفاق فان استغنى خدام المولى لانه الآن في حكم المعسر فصار كما ذاعته على مال ولم يقدر  
عليه انتهى (قوله ولومات المولى أو العبد الخ) ينبغى ان يكون المرض الذى لا يرجى برؤه كالعمى ونحوه  
كالموت نهر (قوله تجب قيمته) فتؤخذ منه أو من تركه (قوله وعند محمد تجب عليه قيمة خدمته سنة)  
قال في الحاوى القدسي ويقول محمدناخذ نهر قالوا وهذه الخلافية مبينة على خلافية أخرى هي ما لو قال  
لعبد بعت نفسك منك بهذه العين فهلكت العين تجب قيمة العبد عندهما وقيمة العين عند محمد درر  
لكن قال الكمال ولا يخفى ان بناء هذه على تلك ليس بأولى من عكسه بل الخلاف فيهما ما ابتدأ  
شرئلا لية لمجدها معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما  
لو تزوج امرأة على عيب فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولما انه  
معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت ما لا يبراد العقد عليه فصار كما  
لو اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض أو استحققت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامة  
ز يلجى وفائدة الخلاف انما تظهر اذا اختلفت قيمة العبد وقيمة الخدمة عيني (قوله أعنتها بالف درهم)  
لم يقل على وكان الاولى ذكرها كما في بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى وافاد  
بقوله وأبت ان لها الامتناع من تزوجه لانها ملكت نفسها بالعتق بحر (قوله بمجانا) لا بد لا يصح  
اشتراط بدل العتق على الاجنبي بخلاف الخلع والفرق كما في الشرئلا لية عن الكمال ان الاجنبي في الخلع  
كالمرأة لم يحصل لها ملك ما لم تسكن تملكه بخلاف العتق فانه ثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع  
والشراء وغير ذلك ولا يجب العوض الاعلى من حصل له المعوض انتهى (قوله والمسئلة بمجانا) يعنى  
أبت ان تزوجه (قوله قسم الالف الخ) طريق القسمة ان تضم قيمة الامة الى مهر مثلها ويقسم عليهما  
الالف التي اشترطها الاجنبي فاما ان تتساوى القيمة ومهر المثل فيجب عليه نصف الذى سماه لاولى  
ويستقط عنه النصف واما ان يتفاوتا بان كانت قيمتها مثلا الفين ومهر مثلها ألف فيجب للمولى ثلثا الالف  
ويستقط ثلثها وهو كذا لو كان قيمتها ثلاثة آلاف ومهرها ألف فيجب ربع الالف شرئلا لية عن الفتح  
(قوله ما أصاب القيمة فقط) لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضاء فقد قابل الالف بآزقة شراء وبالبيع  
نسكا كما فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل حصة ما لم سلم له وهو البضع ولم يبطل  
البيع باشتراط النكاح لانه مقتضى صحة العتق عنه فيكون مدرجا فيه فلا يراعى فيه شرائطه بل شرائط  
المقتضى وهو العتق ولو اعتق أمته أو مدبرته أو مكاتبته على ان تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان  
لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصلح مهر وعند أبي يوسف يجوز جعل  
العتق صداقا لانه عليه السلام أعتق صفيية ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان عليه السلام مخصوصا  
بالنكاح بغير مهر فان أبت ان تزوجه فعليها قيمتها في قولهم جميعا وكذا لو أعتقت المرأة عبدا على ان  
يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان أبى فعليها قيمته زيلجى مع شرئلا لية بخلاف أم الولد اذا أعتقها على ان  
تزوجها نفسها فانها اذا أبت لاسعاية عليها نهر عن الحنابلة (قوله ما أصاب القيمة سقط في الوجه الاول  
الخ) لانه قابل الالف بآزقة والبيع فيقسم عليهما فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره زيلجى والمراد

أى لزمه خدمته سنة (ولومات)  
المولى أو العبد قبل ان يخدمه سنة  
(تجب قيمته) عليه عندهما وعند  
محمد رجوع عليه قيمة خدمته سنة وهو  
قول زفر كذا في التجامع الصغير الخافى  
(ولو قال) لرجل (أعتقها بالف)  
درهم أو على الف درهم (على ان  
تزوجنيها ففعل فابت) الامة (ان  
تزوجنيها ففعل فابت) الامة في الحال (مجانا)  
ولا تنزل عنى (ولو زاد عنى)  
ولا تنزل عنى (ولو زاد عنى)  
ما قال اعتق أمك هذه عنى على  
الف درهم والمسئلة بمجانا (قسم  
الالف على قيمتها ومهر مثلها ووجب  
على الأمر (ما أصاب القيمة فقط)  
وما أصاب مهر المثل بطل عنه وانما  
قيده بقوله فابت لانها لو تزوجت  
نفسها منه قدمت الالف على قيمة  
الامة ومهر مثلها فإسقاط الالف وهو للمولى  
سقط في الوجه الثاني وما أصاب مهر المثل  
كالمرأة المأثورة

بالموجبه الازل عدم زياده عنى والثاني زيادتها (تفه) أعتق عنى عبدا وانت حرة فاعتق عبدا لا يعتق  
 وفي اذا لم يعتق لانه ادخال في ملكه فيكون راضيا بالزيادة وأما العتق اخراج لان كسبه ملك للمولى في  
 واستفيد من تعليله بان كسبه ملك للمولى ان كلامه خرج خطأ بالعبده المأذون أو نقول يثبت له الاذن  
 ضمن لانه في معنى المعلق عتقه على الاداء وقد سبق في المتن حيث قال ولوعلى عتقه بأدائه صار مأذونا  
 واستفيد أيضا ان عدم العتق لا يخص المخاطب بل الذي اعتقه المخاطب لا يعتق أيضا ولو قال لا يعتقان  
 لكان أولى اما عدم عتق المخاطب فن صرح كلامه اذ هو المراد من قوله لا يعتق دل عليه سياق قوله  
 وفي اذا لم يعتق واما عدم عتق الآخر فاستفيد من تعليله في جانب الادخال في ملكه بانه يكون راضيا  
 بالزيادة فغفاده في جانب الاخراج من ملكه لا يكون راضيا بها فتدبر (فرغ) أنت حر وعليك  
 ألف عتق مجانا تقدم متنا في الخلع

## \* (باب التدبير) \*

لما كان التدبير اعتاقا مقيدا او المقيد بمنزلة المركب والمركب بعد المفرد ناسب ذكر التدبير بعد العتق حموى  
 عن المفتاح وقدمه على الاستيلاء لشموله الذكر والاني نهر (قوله وفي الشرع الخ) وما في الدرر من انه  
 شرعا يستعمل كل من لفظ التدبير والمدير في المطلق والمقيد والظاهر ان اشتراكه بينهما معنوي لان اللفظ  
 يحتاج الى تعدد الوضع وهو خلاف الظاهر فلا يصار اليه بل ادليل رده في الشرع لاني بانه خلاف ظاهر  
 كلام عامة ائمتنا حيث قصروه شرعا على المدير المطلق فلم يستعملوه في المقيد (قوله هو تعليق العتق الخ)  
 والاضافة كاعتقتك بعدموتى كالتعليق نهر (قوله بمطلق موته) ولومعنى كان متا الى مائة سنة  
 وغلب موته قبلها هو المختار لانه كالكاش لا محالة تنوير وشرحه وقال السكال والمصنف أى صاحب  
 الهداية كالتناقض فانه في النكاح اعتبره توقينا وبطل به النكاح وهنا جعله تأييدا موجبا للتدبير واجاب  
 في البحر بانه اعتبره في النكاح توقينا انتهى عن النكاح الموقت فالاحتمال منعه تقديم المحرم على الميسر  
 لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه وأما هنا فنظر الى التأيد المعنوي ولا مانع منه فالاصل  
 اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا تناقض ولهذا كان هو المختار وان كان الواجب جزم بانه ليس بمدير مطلق  
 تسوية بينه وبين النكاح شرعيا لاني (قوله او بمطلق موت رجل آخر) مخالف لما في الدرر حيث قال  
 هو تعليق العتق بالموت سواء كان موته أو موت غيره لكن تعقبه في الشرع لاني بما في البحر من قوله خرج  
 بتعليقه بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حرة لا يصير مديرا أصلا لا مطلقا ولا مقيدا  
 فاذا مات فلان عتق من غير شئ انتهى (قوله لا يكون مديرا) أى اصلا بل تعليقا بشرط وهذا بالنسبة  
 للثانية واما الاولى فمعنى قوله لا يكون مديرا أى مطلقا بل هو مديرا مقيدا وكذا يكون مديرا مقيدا لوعلقه  
 بموته وموت فلان حتى كان للورثة يسمه اذ مات قبل فلان نعم لو مات فلان قبله كان مطلقا كذا في النهر  
 وفيه تدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولدت لاقول من ستة أشهر كان مديرا والا فلا نهر (قوله فيجوز  
 بيعه) أى قبل وجود الشرط لا بعده لافرق في عتقه بعد وجود الشرط بين المدير المقيد والمعلق عتقه  
 على شرط وانما الفرق من وجه آخر هو ان المدير بقسميه يعتق من الثلث والمعلق عتقه بالشرط من كل  
 المسال نهر (قوله كذا مات الى قوله دبرتك) هذا التمثيل للتدبير المطلق لانه علق عتقه بمطلق موته  
 فيصير به مديرا لانه صرح فيه ويوم اذا قرن بفعل لا يمتد برأيه مطلق الوقت فيكون مديرا مطلقا ولو نوى  
 النهادرون الليل لا يكون مديرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالدليل ولا فرق في الحكم بين ان يكون التعليق  
 باذا اومتى أو ان وكذا لو قال اعتقتك بعدموتى أو انت عتق أو معتق أو محرر بعد موتى وكذا ان مات  
 فانت حرة لانه تعليق بالموت وان كان كائنا ما كانا وكذا ان حدثت بى حدث فانت حرة لان الحدث يراد به

\* (باب التدبير) \*  
 واهل البيت من البحر البالغ العاقل  
 على عبده كفى العتق والتدبير هو  
 في اللغة ان يتطرق الى ما تؤول اليه  
 حاقبه وفي الشرع (هو تعليق العتق  
 بمطلق موته) أى موت المولى وانما  
 قال بمطلق موته لانه لو قيد بموته بمصر  
 كذا او بمطلق موت رجل آخر  
 لا يكون مديرا خلافا لغيره فيجوز بيعه  
 كما ياتي في هذا الباب (كذا مات  
 فانت حرة وانت حرة يوم أموت او)  
 فانت حر



الموت وكذا أنت حرم موق لان اقتران الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه فكان اثباتا للعتق في حال وجود الموت وكذا لو قال في موق لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا كقوله أنت طالق في دعوىك المار وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة أو الهلاك لانه معناه ولا يحتاج الى النية في هذه الالفاظ لانها صريحة فيه لخاصة ان الفضايلة ثلاثة أنواع أحدها ان يصرح بالتدبير بان يقول دبرتك أو يضيف المحرمة الى ما بعد موته كقوله أنت حر بعد موق والثاني ان يكون بلفظ التعليق كقوله ان مت فانت حر ونحوه من القران بالموت والثالث ان يكون بلفظ الوصية بان قال أو صيت لك برقبك أو بعقلك لان العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية به وصية بالعتق وكذا لو أوصى له بثلث ماله لأن رقبته من جلة ماله فكان موصى له بثلث رقبته وهو عليك بعد الموت وتلك العبد من نفسه اعتاق وعن الثاني فيمن أوصى لعبد به سهم من ماله انه يعتق بعد موته ولو بجزء لا اذا جزم عبارة عن الشيء المهم والتعيين فيه الى الورثة بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخلا في الوصية زيلبي ونهر وفي قول الزيلبي وكذا في موق لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامحا وانما هو بمعناه لانه لو كان شرطا لطلعت في قوله لاجنية أنت طالق في ذلكا حاكم مع انها لا تطلق بحر (قوله عن دبرمي) بضم الباء وسكونها حموى عن المفتاح (قوله فلا يباع) ولو جمع بينه وبين قن ينبنى ان يسرى الفساد الى القن نهر والمراد بيعه من غيره وامايعة من نفسه أو هبته منه فاعتاق بحال أو بالمال حموى عن البرجندى ولو اراد ان يدبره على وجه يملك بيعه يقول اذا مت وانت في ملكي فانت حر يصير مديرا مقيدا واذا مات وهو في ملكه يعتق نهر عن الولوالجية وفيه عن الظهيرية لو قضى قاض يجوز بيعه نفذ وكان هذا للتدبير حتى لو عاد اليه ومات على ملكه لم يعتق واستشكل بانه انما يبطل بالقضاء ما هو مختلف فيه وذلك لزوم التدبير لا صحة التعليق فينبغي ان يبطل وصف الزوم لا غير انتهى (قوله ولا يرهن) لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء من المالكية بطريق البيع وهو ليس محل للبيع كام الولد زيلبي (قوله وتنسخ) أي المدبرة أي المولى يزوجهما من انسان لان ملكه ثابت فيه بخلاف البيع ونحوه فانه يبطل حقه فيه عني وذكر الضمير العائد على المدبرة نظر الشخصها (قوله وقال الشافعي يجوز بيعه) وغيره من التصرفات لما روي ان رجلا اعتق غلاما له عن دبرمه فاحتاج فاحذه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه مني فاشتره نعيم بن عبدالله ولسار وايه ابن عمر انه عليه السلام قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وما رواه لا يحتج به لانه يحتمل انه كان مديرا مقيدا ويحتمل انه باع منه فته بان أجره والاجارة تسمى ببيع ابلة أهل المدينة لان فيها بيع المنفعة ويحتمل انه باعه في وقت كان يباع المحر بالدين ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة زيلبي (قوله وقد يكون التدبير بلفظ المعين) ومنه قول المصنف المتقدم اذا مت فانت حر حموى (قوله نحو ان يقول ان مت فانت حر الخ) الف والتشريف في كلامه مرتب (قوله أو قال أو صيت لك الخ) ولو قال العبد لا قبل فهو مدير وليس له رده بحر (قوله وكذا لو قال ان مت فلا سبيل عليك لاحد يكون مديرا) لم يقيد بالنية مع ان نفي السبيل كناية لا يعتق بها الا بالنية كما تقدم في صدر الباب الا ان يكون قوله ان مت قرينة فلم توقف على النية حموى وفي النهر لو زاد ان شاء الله صح الاستثناء بخلاف ما لو قال أنت حر بعد موق ان شاء الله حيث لا يصح والفرق ان الاستثناء في الاول من الامر وهو باطل وفي الثاني من الايجاب نهر وحموى من الولوالجية وهو مشكل لان ما ذكره من الفرق وهو ان الاستثناء من الامر باطل بخلافه من الايجاب صريح في ان الاستثناء من الامر لا يصح امامن الايجاب فصح والذي في البحر عن الولوالجي قال مريض اعتقوا فلانا بعد موق ان شاء الله تعالى صح الايضاح بخلاف أنت حر بعد موق ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان الاستثناء في الامر باطل وفي الايجاب صحيح انتهى ومنه يعلم ان قوله في النهر وحموى ولو زاد ان شاء الله صح الاستثناء صوابه صح الايضاح فيلاثم قوله والفرق ان الاستثناء في الاول من الامر وهو

(عن دبرمي) أي بعد موق (أو) أنت (مدير أو دبرك فلا يباع ولا يوهب ولا يورث) (و) لكن (يستخدم) وقال الشافعي يجوز بيعه وهبته وقد يكون التدبير بلفظ المعين والوصية نحو ان يقول ان مت فانت حر أو قال أو صيت لك بعقلك أو بثلث مالي وكذا لو قال ان مت فلا سبيل عليك لاحد يكون مديرا

باطل لئلا يبق الاشكال من وجه آخر وهو ان قوله لا سبيل عليك لاحد ليس بامر والذي يظهر ان  
 زيادة الاستثناء بعد قوله لا سبيل عليك لاحد لا محل لها هنا وانما محلها بعد قوله اعتقوا فلانا بعد موتى  
 والظاهر ان التقيد بالمريض في قول صاحب البحر رضى قال اعتقوا فلانا بعد موتى اتفاق فلا فرق في  
 الحكم المذكور بين الصحيح والمريض لان الامر باعتاقه بعد الموت يكون وصية بالعتق وان كان وقت  
 صدور الامر صحيحا فلان معنى تخصيص المريض به (قوله وبموت الخ) عطف على جملة لا يباع وقدم  
 المعمول على عامله ليفيد المحصر والتقدير بموته لا بموت غيره احترازا عما لو علق عتقه بموته وموت فلان  
 فبات فلان فانه لا يعتق حيوى لكن يصير مدبرا مطلقا كما قدمناه عن النهر فيعتق بموت السيد بخلاف  
 ما اذا مات السيد قبل فلان حيث يبطل التدبير اصلا كما لو علق عتقه على شرط فبات قبل وجود الشرط  
 واعلم ان المراد بالموت ما يعم المحكى كحقاقه مرتداد (قوله عتق) في آخر جزء من حياة المولى در (قوله  
 من ثلثه) ان لم تكن قيمته ازيد من ثلث تركته ويسعى فيما زاد من قيمته على ثلث تركته ان لم تجز الورثة  
 فلو خرج من الثلث ثم هلكت التركة قبل ان تصل الى الورثة فلهم حق السعاية حيوى عن البرجندى  
 وان لم يخرج من الثلث يسعى بحسابه در واعلم انه يستثنى من وجوب السعاية على المدبر حيث لم يخرج من  
 الثلث ما لو ولد المدبرة من سيدها كما في التنوير ونحوه ولو ولد المدبرة من سيدها فهي ام ولده وبطل  
 التدبير وعلاه شارحه بان التدبير من الثلث والاستيلاء من الكل فكان اقوى (قوله أى من ثلث ماله)  
 يوم موته لما روينا ولانه وصية ونفاذها منه ولهذا لم يفرق المحال بين كون التدبير في الصحة أو في المرض  
 الا اذا قال في صحته أنت حر او مدبر ومات بلا بيان فانه يعتق نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث  
 وفي المخانية يصح تدبير المحجور عليه بالسغة وبموته يسعى في كل قيمته وفيها ان وصية المحجور عليه من  
 الثلث جائزة فيطلب الفرق نهر وافر المحوى واقول هذا من صاحب النهر غفلة عما ذكره هو اول الباب  
 حيث قال ولعل الفرق هو ان التدبير اتلاف الا ان بخلاف الوصية فانها بعد الموت وله الرجوع قبله فلا  
 اتلاف فيها انتهى (فرع) قتل المدبر سيده سعى في قيمته كمدبر السفيه ولو قتلته ام الولد لاشئ عليها در عن  
 المحجورة وفيه من الدر من فصل الجنانية على العبد المدبر اذا قتل مولاه خطأ سعى في قيمته ولو عدا قتله  
 الوارث أو استسعا في قيمته ثم قتله انتهى (قوله أى لم يكن له مال سواء) وله وارث لم يجز التدبير حتى  
 لو لم يكن له وارث أو كان لكنه اجازة يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه  
 الوارث در ولو كان كاتب مدبره فان خرج من الثلث عتق بالتدبير وسقطت عنه الكتابة وان لم يكن له  
 مال غيره فان شاء سعى في بدل الكتابة أو في ثلثي قيمته عند الامام وقال الشافى سعى في الاقل منهما بلا خيار  
 وقال الثالث يسعى في الاقل من ثلثي البدل أو قيمته ولو كاتبه ثم دبره خير عند الامام بين ان يسعى في ثلثي  
 قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وقال يسعى في اقلهما عينا نهر عن الفتح (قوله وسعى في كله لو مديونا) لانه  
 وصية وهل نفاذها الثلث ولم يسلم للموصى له شئ الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن  
 نقص العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته عني (قوله هذا اذا كان الدين مستغرقا) اعلم ان الدين المحيط  
 بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال والمحاباة في عقود العوض في مرض الموت  
 الا باجازه الدينين وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمتنع تصرفهم الا باجازه شيخنا عن الفوائد  
 البدرية لابن الفرس وقوله في مرض الموت يتعلق بجميع المذكورين قبله (قوله وان لم يكن فيقدر الدين)  
 صورته اذا كانت قيمة العبد تسعين وعليه دين ثلاثون فانه يسعى في الثلاثين ويسقط عنه عشرون  
 ويسعى للورثة في اربعين نص على ذلك في البحر بقوله قيدنا بكون الدين مستغرقا لانه لو كان الدين  
 اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في شرح  
 الطحاوى انتهى (قوله ثم الثلثين) أى ثم يسعى في قدر الثلثين من قيمته بعد الدين للورثة ويسقط  
 عنه الثلث بعد الدين شيخنا (قوله ثم قد اجل القيمة) فيه ان المصنف لم يذكر القيمة حتى يقال انه اجل

(وبموت عتق) المدبر كله (من ثلثه)  
 أى من ثلث ماله (و) لكن (يسعى  
 في ثلثه لو) كان المولى (فقيرا)  
 أى لم يكن له مال سواء بعد موته (و) سعى  
 فى (كله لو) كان المولى (مديونا) هذا  
 اذا كان الدين مستغرقا لماله وان لم  
 يكن فيقدر الدين ثم الثلثين ثم قد  
 اجل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته  
 قنا او مدبرا قبل انه يسعى في قيمته  
 مدبرا



توقف في ذلك ونص عبارة ازيلي ومن المقيدان يقول انت حر قبل موتى شهر او يوم ومضى الشهر او اليوم فهو مقيد حتى يملك بيعه وقال زفر لا يملك لانه مطلق لا يتيقن به قلنا احتمال موته قبل الشهر كان قائما وقت البيع فصار مقيدا فلا يتغير بعد ذلك بمضى الشهر او اليوم ولا ان المدبر هو الذي يعتق بموت مولاه وهذا يعتق قبله الخ (قوله ويعتق العبد كما يعتق المدبر من ثلثه ان وجد الشرط) أى في المدبر بقسميه والمعلق عتقه بشرط غير موت المولى ومنه قول المصنف أنت حر بعد موت فلان يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط ويبطل التعليق بموت المولى قبل وجود الشرط كما لو قال ان دخلت الدار فانت حرقات المولى قبل الدخول شيخنا والتقييد بغير موت المولى في المعلق عتقه بشرط لا يوضح الفرق بين المدبر بقسميه وبين المعلق عتقه بشرط فالمعلق عتقه على موت المولى يندرج تحته المدبر بقسميه لانه ان علق عتقه على مطلق موت المولى فهو المدبر المطلق وان علق عتقه على موت المولى وشئ آخر فهو المدبر المقيد ومن المقيد ما اذا قال أنت حر بعد موتى وموت فلان فان مات فلان قبل المولى فحينئذ يصير مدبرا أى مطلقا هكذا يتعين فهم عبارة المبسوط وان كان سوق كلام البحر يوهم ان المعلق عتقه على موت المولى وموت فلان لا يكون مدبرا أصلا وسبق عن النهر التصريح بأنه اذا مات فلان قبله كان مطلقا والمحاصل ان المدبر المطلق والمقيد لا بد وان يكون عتقه معلقا بموت المولى اما مطلقا ومقيدا بشئ آخر من وصف أو نحوه اما المعلق عتقه على شرط فلا دخل لموت المولى في التعليق أصلا والى هذا وقعت الإشارة بتقييد الشرط بكونه غير موت المولى فافهم (قوله ان وجد الشرط) نبه بذلك على انه لا بد ان يموت في سفره هذا أو مرضه أو في المدة المعينة فلو أقام أو صح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطان اليمن قبل الموت بحر (قوله ولو قال من مرضى هذا فهو حر لا يعتق) انظر كيف تفهم هذه المسئلة ثم وجد في نسخة ابن المصنف زيادة قوله فقتل قبل قوله لا يعتق وقد استقام الكلام ومثل ما في نسخة ابن المصنف في البحر والتوير ونص عبارة التوير مع شرحه قال ان مات من مرضى هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضى ففرق بين من وفي انتهى ولم يذكروا وجه الفرق وكذا لم يذكره في البحر أيضا وكأنه لو ضوحه وهو ان شرط عتقه اذا قال من مرضى هذا فقتل لم يوجد وهو ان يكون موته ناشئا عن هذا المرض بان يكون المرض هو المؤثر في الموت ضرورة كون من للسببية بخلاف في فانه ليس فيها ما يقتضى ذلك (قوله قال محمد هو مرض واحد) أى ما ذكر من الحمى والصداع وبطرق وجه كونها مرضا واحدا فان المذكور في كتب الطب انها مرضان حموى (قوله ثم جن ومات مجنونا لا يبطل) وان كان في التدبير معنى الوصية (قوله ولو أوصى برفقه ثم جن الخ) والفرق ان التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكره ولا تجوز وصيته بحر عن الظهيرية والمحاصل ان التدبير كالوصية الا في ثلاث اذا دبر ثم جن لا يبطل بخلافها الثانية لا يبطل التدبير بالرجوع بخلافها الثالثة دبر مع الاكراه يصح بخلافها اشارة وتنوير قال في الدر ويزاد مدبر السفينة ومدبر قتل سيده انتهى ووجه المخالفة بالنظر للسفينة ان تدبير السفينة لو كان كالوصية لوجب السهاية عليه فيما زاد على الثلث مع انه يسمى في كل القيمة وبالنظر للقتل ان اعتبارها بالوصية يقتضى بطلان التدبير مع انه لا يبطل بل يسمى في قيمته (قوله ثلاث خيارات في الموسر) هي التضمين والتدبير والاستسعاء (قوله واثنان في المعسر) هو التدبير والاستسعاء

(باب الاستیلاء)

وهو يحصل بشيئين احدهما ان يدعى السيد ولد امته قنة كانت الامه أو مدبرة الثاني ان يملك الزوج زوجته الامه التي ولدت منه فانه يفسد النكاح وتصير ام ولد بلا دعوة ووجه آخر عند زفر وهو ان يستولدها بالزنا ثم يملكها تصير ام ولد له وهو القياس وفي الاستقصان لا تصير وهو قول علمائنا

الثلاثة جوى عن البرجندى وظاهره انه لا يشترط تصديق مولاها وظاهر ما في الشرع بلاية انه شرط  
 ونصه ملك من اقربا مومية ولدها من زنا وصدقه مولاها لم تصرام ولده عندنا وهو استحسان والقياس  
 ان تصير وهو قول زفر بدليل انه لو ملك الولد عتق عليه بلا خلاف بين اصحابنا كما في البدائع انتهى فيصير  
 ما في البرجندى على ما اذا وجد التصديق (قوله هو في اللغة طلب الولد) أي مطلقا وأم الولد تصدق لغة  
 على الزوجة وغيرها ممن لها ولد وان لم يكن ثابت النسب شرعيا بلية عن الفقه (قوله طلب الولد من الامة)  
 ولو مشتركة أو ثبت له الملك فيها ما لا كمالا لو ولدت بنكاح ثم ملكها أو ولى الاب جارية ابنه فولدت  
 فادعاه الاب فانها تصير أم ولده ويثبت النسب كما مر فلهذا لم يضاف الامة الى نفسه كما في الدرر لعدم  
 سهوله لا مشتركة ولما يلزم عليه من الجمع بين الحقيقة والمجاز بالنظر للملكة بعد الاستيلاء بالنكاح وان  
 احبب عنه بأن التقيد بأمته نظرا الى الغالب وحال الحال المسلم على الصلاح (قوله فهو من الاسماء  
 الغالبة) الغلبة عبارة عن قصر اللفظ العام على بعض افراده في الاستعمال جوى (قوله الملك كامل)  
 بنصب الملك على انه اسم ان ورفع كامل على انه الخبر وجلة في المدبر وأم الولد يتعلق بالملك وكذا يقال في  
 قوله والرق ناقص بنصب الرق ورفع ناقص خلافا لما ذكره السيد المحوى من ان الصواب نصب كامل  
 وناقص على الحال فانه سهو ظاهر مبنيان توهم ان جلة في المدبر وأم الولد هي الخبر وليس كذلك قيل ويجوز  
 ان يكون اسم ان ضمير الشأن محذوف والمالك كامل خبران وفي أم الولد متعلق بكامل كما نخرج عليه ان  
 من أشد الناس عذابا لمصورون (قوله ولدت أمة) ولو مدبرة غير ان التدبير يطل على ما مر ومقتضاه  
 عدم صحته بعد الاستيلاء الا ان المسطور في المحيط صحته واطلاقه يفيد انه لا فرق بين كون الولادة من  
 جماع أو استدخال منه نهر (قوله من السيد) بأن اعترف به فسقط ما قيل ان في العبارة قصورا لان المدار  
 على ثبوت النسب منه ولا دها منه لا تستلزمه على ان لا نسلم كون المدار على ثبوت النسب بل على مجرد  
 الدعوة ثبت النسب معها أولا لما نقلوه من انه لو ادعى نسب ولده أمة التي زوجه من عبده فان نسبها  
 يثبت من العبد لان السيد وصارت أم ولده لا قساره واطلاقهم بع الذي والمرئد والمستأمن  
 ومالو ولدت منه حال كونها زوجته أو موطوءة بشبهة ثم ملكها بعد قال في البحر ولو قال حملت لكان أولى  
 لما في البدائع لو قال حملها مني صارت أم ولده وكذلك لو قال هي حبل مني أو ما في بطنها من ولد فهو مني  
 ولا يقبل منه انه كان رجلا وصدقه وقيد في النهر بما اذا وضعته لقل من ستة أشهر من وقت  
 الاعتراف فان ولدته لاكثر لا تصير أم ولده استدلالا بما ذكره الزيلعي حيث قال لو اعترف بالحمل فجاءت  
 به لسته أشهر من وقت الاقرار لزمه للثبوت بوجوده وقت الاقرار الخ ودخل تحت عموم قوله بأن اعترف  
 به ما لو صدر منه الاعتراف في مرض موته لكن قال في الشرع بلاية اذا لم يكن معها ولد ولا بها حمل منه  
 تعتق من الثلث باقرار المريض كما في البحر انتهى فقهولهم أم الولد تعتق من جميع المال بموت المولى ليس  
 على عموم بل يستثنى منه ما لو ثبتت امومية ولدها بمجرد اقراره في مرض موته وفي القنية متى ولدت الامة  
 من سيدها صارت أم ولدي نفس الامر وانما تشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاء الجنون والمعنونة مع  
 عدم الدعوة منها انتهى جوى عن البرجندى قال ومنه يعلم سقوط ما استشكله في البحر من انه لا يصح  
 الدعوة من الجنون ووجه السقوط ان صيرورتها أم ولده لا يتوقف على الدعوة ويظهر عدم الحاجة الى  
 ما اجاب به في النهر من انه يمكن ان تكون الدعوة من وليه كعرض الاسلام قال وظاهر ان هذا الجواب  
 لا يصح للفرق الظاهر بين عرض الاسلام والدعوة ان في الدعوة تمثيل النسب على الغير وهو لا يجوز انتهى  
 (قوله لم تملك) بالتشديد يشير الى قول الزيلعي أي لا يجوز تمليكها ويغنى عن تأويل المحقق لم تملك أي  
 ملكا بعد ملك سيدها فلا بد ان ملك سيدها شيئا ولو فاض بجواز بيعها لم ينفذ في أظهر الروايات  
 ولو ملكها بسبي بعد ارتدادها فهي أم ولده بخلاف المدبر نهر وفي بعض النسخ ذكر بدل قوله بسبي بسبب  
 والمعنى لا يختلف واعلم ان عتق أم الولد يتكرر بتكرار الملك كعتق المهرم يتكرر بتكرار الملك وتفسيره

في اللغة هو طلب الولد مطلقا  
 وفي الشرع هو طلب الولد من الامة  
 فهو من الاسماء الغالبة والمناسبة بين  
 البابين ان في المدبر وأم الولد الملك  
 كامل والرق ناقص (ولدت أمة من  
 السيد تملك) الامة وهو قول عامة  
 الصحابة وبه قال جمهور الفقهاء



إذا أعتق أم ولده وأرتدت ولم تحق بدار الحرب ثم سببت فاشترى المولى فانها تعود أم ولد وكذلك لو ملك ذات رحم محرم منه وعتقت عليه ثم أرتدت ولم تحق بدار الحرب ثم سببت فاشترى واعتقت عليه ثانيا وثالثا جوى عن قاضيهان ومقتضى قوله في النهر بخلاف المذنب انه اذا ارتدت ولم تحق بدار الحرب ففسى فاشترى المولى لا يعود مدبرا (قوله وقال بعض العلماء وأصحاب الطواهر الخ) حكى عن أبي سعيد البردى شيخ الكرخي أنه خرج حاجا من بردعة فوصل يوم الجمعة بغداد فرأى بعد صلاة الجمعة قوما جالسا للنظر وفيهم داود فسأله حنفي عن بيع أم الولد فقال يجوز بيعها لأن بيعها كان جائزا قبل العلوق بالاجماع فحقن على هذا الاجماع حتى ينقضي اجماع آخر لأن ما ثبت باليقين لا يزول الا بيقين مثله فحصر الحنفي فانه لا يقبل القياس وخبر الواحد لا يوجب اليقين فقال أبو سعيد اجتمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق لأن في بطنها ولدا حرا فحقن على هذا الاجماع حتى ينقضي اجماع آخر فتحيد داود وانقطع قلبا رأى وهنه ووهن أصحابه في الفقه ترك الخروج الى الحج وجلس للتدريس فاجتمع عليه أصحاب داود وكان على ذلك حتى سمع ليلة من دياره يقول فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينقع الناس فيمكث في الارض فما لبث ساعة أن قرع أناس بابيه وأخبره بموت داود فاستقر أمره بعد ذلك زيلعي والبردى بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخره العين المهملة نسبة الى بردعة بلدة باقضى اذربيجان وبعضهم يحكم الدال واسمه احمد بن الحسين والبردى بذال محبة نسبة الحسن بن صفوان صاحب ابن أبي الدنيا شيخنا عن طبقات عبد القادر القرشي (قوله اذا ولدت من غيره يجوز بيعها) ولو كان ولدها من غيره انى لم يحزلها ان يستمتع بها فقولهم ولدا المولى في حكم أمه فيما لا مانع منه وقد وجد المانع وهو وطؤها وهذه اجماعية وهي واردة على الاطلاق شرعية لا على السكال ووجه الورود أنه يجوز له الاستمتاع بأم ولده فلو كان ولدا أم الولد في حكم أمه من جميع الوجوه لمحل الاستمتاع بولدها اذا كان أنثى وليس كذلك (قوله وتستخدم) لقيام ملاك كالمذنب وفيه إيماء الى ان المكسب والعقروا رش الجنابة له ولو باع خدمتها منها أو كاتبها على خدمتها جاز وتعتق يعني اذا أدت ما قابل الخدمة من المال أو تمت مدة الخدمة التي وقعت الكتابة عليها نهر (قوله وتزوج) ولم يقل بعد استبرأه دلالة على انه لا يجب على المولى بل يندب فان جاءت بولد لاق من ستة أشهر من وقت النكاح فسد لا أكثر وان ادعاه المولى الا انه يعتق عليه نهر (قوله أى بعد اعتراف منه بالولد) الظاهر ان يقال أى بعد الولد مع الاعتراف به جوى (قوله ثبت نسبه بلا دعوة) لانه لما ادعى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا وقال عليه السلام الولد للفراش وصارت كالمذكورة ولهذا أعتقه المولى أو مات عنها تحب عليها العدة بثلاث حيز هذا اذا لم تحرم عليه أما اذا حرمت عليه بوطأ أمها ونحوه لم يثبت الا بالدعوة لانه قطع الفراش زيلعي وأراد بنحوه ما لو حرمت عليه بوطئه لبنتها أو وطئها ابنه أو أبوه أو حرمت عليه برضاع أو كتابة كفى النهر أو كانت المحرمه بسبب ارضاعها زوجته الصغيرة أو تزوجها كفى الشرع لا لية ولا ينفى انه يجب ان يفصل بين ان تأتى به لا قبل من ستة أشهر من حين عروض المحرمه أو لتمامها ففي الاول يجب ان يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بأن العلوق كان قبل عروض المحرمه نهر عن الفتح بقى ان ماسبق من تعليل الزيلعي المسئلة بأنه لما ادعى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا يقتضى انه لا فراش للامة ويخالفه ما في صدر الشريعة جوى وأقول المسئلة تختلف فيها فمن ذهب الى ان الفراش اثنان قوى وهو فراش المنكحة وضعيف وهو فراش أم الولد فانتفى ولدها بمجرد النفي وولد المنكحة باللعان كفى الشرع لا لية عن الفتح وصرح في الهداية بأن الامه ليست بفراش ومنهم من جعل الفراش ثلاثة كصاحب البدائع ويوافقه ماسبق في فصل المحرمات قوى وهو فراش المنكحة حتى يثبت النسب بلا دعوة ولا ينتفى الا باللعان وضعيف وهو فراش الامه حتى لا يثبت منه النسب الا بالدعوة والوسط فراش أم الولد حتى يثبت منه النسب من غير دعوة ويأتى من غير لعان ومنهم من جعل الفراش أربعة وزاد فراش المعتمدة

وقال بعض العلماء وأصحاب الطواهر  
يجوز بيعها قيد بقوله من السيد لانها اذا  
ولدت من غيره يجوز بيعها وتليدها اتفاقا  
(وتوطأ وتستخدم وتزوج فان  
ولدت بعده) أى بعد اعتراف منه  
بالولد الاول (ثبت نسبه) منه (بلا  
دعوة) ما لم ينه

وذكر أنه أقوى من فراش المنكوحه لان نسب ولدها لا ينتفي أصلاً كما في الدراى لا ينتفي بنفيه  
ولان العان لعدم اللعان والمراد بالمعتدة المعتدة عن بائش شينلو هو ظاهر لان المعتدة عن رجعي لا تخرج  
عن كونها منكوحة فاذا كان الخلاف في ان الامة هل لها فراش أم لا ثابتاً فلا معنى لاستشكال المحوى  
ما ذكره الزبلي بأنه مخالف لما في صدر الشريعة (قوله بخلاف الولد الاول) والخلاف ان وط الامة  
يقصده قضاء الشهوة دون الولد فاذا اعترف بالاول بقى الولد مقصوداً منها فصارت فراشا كما سبق (قوله  
وقال الشافعي ثبت) اذا اعترف بالوطاء ولن عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد وطئها بحضنة لان  
في المنكوحه ثبت بالعقد المفضى الى الولد بواسطة الوطء فلان يكون الوطء نفسه مع كونه أكثر اقضاء  
مثبتاً للنسب أولى وبه أخذنا لما وجد ولنا انه لا فراش لها لانها لو صارت فراشاً لوطء لوجب بزوال  
فراشها ما يسمى عدة فاذا كان كذلك لا يثبت الا باعترافه عيني وينبغي أن يشهد بعني على اعترافه لثلا  
يسترق ولده بعد موته دروا قول مقتضى ما سبق عن البرجسدي معزيا الى القنية وأقره السيد المحوى  
عدم توقف ثبوت نسب ولد الامة على الدعوة بل يكفي السكوت عن نفيه فالدعوة انما تشترط من حيث  
القضاء فقط لا في نفس الامر (قوله وينتفي بنفيه) من غير توقف على لعان الا اذا قضى به قاض غير حنفى  
يرى ذلك فيلزمه بالقضاء او تطاول الزمان وهو ساكت كما مر في الامان لانه دليل الرضا فلا ينتفي بنفيه في  
هاتين الصورتين تنوير وشرحه زاد في الشريعة لانه ما لو اعتقها فانه يثبت نسب ولدها الى ستير من يوم  
الاعتاق كما اذا ماتت ولا يمكن نفيه لان فراشها نكاحاً كدائها محرمية انتهى (قوله وحضنها) بالتشديد وهو عبارة  
عن حفظها عما يوجب ريباً (قوله وعن محمد الخ) الظاهر ان المراد بالعلم غلبة الظن ولن يغلب على ظنه  
كون الولد منه الا بالتحصين مع عدم العزل فيرجع حينئذ لما قاله الامام (قوله ويعتقها بعد موته) بأن  
يدبرها أو يوصى بعتقها محوى (قوله وعققت بموته الخ) لانه عليه السلام أمر بعتق أمهات الاولاد وان  
لا يبعن في دين ولا يعملن من الثلث نهر عن العناية (نقطة) سئل أبو بكر عن رجل مات وترك أم ولد هل  
يجب لها النفقة في ماله قال ان كان له ماله ولد فلها النفقة وان لم يكن له ماله ولد فلان نفقة لها محوى عن  
أبي الحلبي معزيا للقاضي خن (قوله من كل ماله) هذا اذا كان اقراره بالولدى في الصحة أو المرض ومعها ولد  
أو كانت حبلى فان لم يكن شئ من ذلك عتقت من الثلث لانه عند عدم الشاهد أقرب بالعتق وهو وصية نهر  
عن المحيط وغيره وقد تقدم قال واذا عتقت فخاف يدها للمولى الا اذا أوصى لها بكافي الخمانية وعن محمد  
استحسن ان اترك لها لمخفة وقصا ومقنعة اما المديرفلا شئ له من الثياب ككذافي الجعتي ولا فرق في ان  
ما في يد أم الولد للمولى بين ان تكون عتقت بموته أو بتفخيذ العتق محوى عن شرح الوهبانية معزيا الى معين  
المفتي قال ولو كان في يده العبد مال وعليه ثياب وأعتق لم يكن له من ذلك الا ثوب واحد يستبره فاذا كان  
في الثياب ما هو أجود فالأى الى المولى فيختار له ثوباً متهايد فعه اليه على حسب ما تسمع به نفسه انتهى  
(قوله ولم تسع لغريمه شيئاً) الظاهر ان يقال في شئ محوى وانما عتقت عنها السعاية لما ورد في الحديث  
الذى سبق في أمهات الاولاد من قوله عليه السلام وان لا يبعن في دين وكذا السعاية عليها للورثة نهر فلو  
أطلق المصنف في السعاية لكان أولى الا ان يقال ان ذلك مفهوم بالاولى لانه اذا انتفت عنها السعاية  
لغريم فيما اذا كان على المولى دين فلان تنتفي عنها السعاية للورثة بالطريق الاولى لانه انما يكون عند  
عدم الدين ويرد على المصنف ما في شرح الجمع لابن الضياء ان الراهن اذا استولد المرهونة معسراته  
في دينه ولا ترجع عليه انتهى وقد يقال بعدم الوارد لان المصنف نفى عنها السعاية بعد موته وهذه تلزمها  
السعاية في حياته بدليل قوله ولا ترجع عليه وانما تلزمها السعاية في دينه الذي ارتهنت به لان حق المرتهن  
تعلق بها قبل الاستيلاء محوى بقى ان يقال ظاهر كلام شرح الجمع يقتضى انه يجوز للراهن وطء الامة  
المرهونة وليس كذلك في الدرر وعزى زاده على ما يشير اليه سياق كلامهما ان الراهن لا يجوز له وطء  
الامة ولا لبس الثوب وان كان باذن المرتهن اذ غير الوطء واللبس فيجوز لكل من الراهن والمترهن ان

(بخلاف الولد الاول) فانه لا يثبت  
نسبه منه مالم يقرب بالنسب وقال  
الشافعي ثبت نسب من ولد دعوة  
ان كان مقرباً بالوطء (وينتفي) نسب  
الولد الثاني (بنفيه) مطلقاً وعن أبي  
حنيفة اذا وطئها ولم يعزل عنها وحضنها  
فعلية ان يدعى نسب ولدها وليس  
له ان ينفيه فيما بينه وبين الله تعالى  
ولو عزل عنها ولم يحضنها له ان ينفيه  
وعن أبي يوسف انه اذا وطئها  
ولم يستبرأ بعد ذلك حتى ولدت  
فعلية ان يدعى نسب ولدها وعن محمد انه  
يعزل حضنها أو لم يحضنها وعن محمد انه  
قال لا ينبغي ان يدعى النسب اذا لم يعلم  
انه منه ولكن ينبغي ان يعتق الولد  
ويستبرأ ما يوقعها بعد موته  
(وعتقت) أم الولد (بعونه من كل ماله  
ولم تسع لغريمه) شيئاً

ينتفع بالرهن اذا كان باذن الاخر شيئا (قوله ولو اسلمت أم ولد النصراني) أراد به الكافر تهر  
(قوله أو مدبرته) فالمدبرة كام الولد تب السعالية على كل منهما غير أن أم الولد تسمى في ثلث قيمتها  
بوالمدبرة في الثلثين ولم أر أن المسكينة كام الولد أم لا تمظهر أن التقيد بأم الولد والمدبرة ليس علم المحكم  
في المسكينة بالاولى لان وجوب السعاية عليها ثابت قبل اسلامها (قوله قومت قيمة عدل) أي قومها  
عدل حموي وهي وان كانت عند الامام غير متقومة الا ان الذي يعتقده قومها وقد قال علماؤنا خصوصية  
الذي والد ابية يوم القيامة أشد من خصوصية المسلم نهر وذ كرى الخانية من الغصب مسلم غصب من ذي  
مالا أو سرقه فإنه يعاقب عليه يوم القيامة لانه أخذ مالا معصوما والذي لا يرجي منه العفو بخلاف المسلم  
فكانت خصوصية الذي أشد وعند الخصوصية لا يعطى ثواب طاعة المسلم للكافر لانه ليس من أهل  
الثواب ولا وجه لانه يوضع على المسلم وبال كافر الكافر فيبقى في خصوصيته وعن هذا قالوا ان خصوصية الدابة  
تكون أشد من خصوصية الذي على الذي انتهى (قوله وهي كالمسكينة) الا انها لا ترد الى ارق  
بجزها نهر ولا حاجة الى ما زاده بعضهم من قوله والمدبر اذا اسلم كام الولد لتصریح الشارح به حيث  
قال ولو اسلمت أم ولد النصراني أو مدبرته كما سبق (قوله وقال زفر تعلق في الحال) لان في استدانة الملك  
عليها ذلا وازال ذلك الكافر عن المسلم واجبة وذلك بالبيع أو العتق وقد تعذر الاول فتعين الثاني ولنا انه  
تعذر ابقاؤها في ملك المولى ويده وتعدر ازاله ملك الذي يجانا لان ملكه محترم فتخرج الى الحرية  
بالسعاية نظرا للمجانين فلو قلنا بزوال ملكه في الحال تنوأن في الاكتساب لمحصل مقصودها بخلاف  
ما اذا لم تعتق لانها تنشط وتجهتد على الاكتساب لتنال شرف الحرية زيلعي (قوله وان مات مولاه  
عتقت بالسعاية) ولو ماتت هي ومعه مولد ولد في سعايتها سعى فيما عليها نهر عن المحيط (قوله وان ولدت  
بنكاح) ولو فاسدا أو مشروطا فيه كونها حرة الاصل فاذا هي أمة أو وطء بشبهة نهر وظاهر اطلاقه عدم  
اشتراط الدخول لو كان فاسدا وهو خلاف ما في الترتيب لالبية عن الفتح حيث قال وهذا اذا اتصل به  
الدخول انتهى (فرع) أم الولد اذا نكحت نكاحا فاسدا ودخل بها الزوج وجاءت بولد ثبت النسب من  
الزوج وان ادعاه المولى لان النكاح الفاسد أقوى من استلحاق النسب حموي عن الظهيرية (قوله ثم  
ملكها بشراء أو غيره) وسواء ملكها كلها أو بعضها نهر وما زيد في كلام بعضهم من قوله بأي سبب كان  
لا حاجة اليه لانه مستغنى عنه بقول الشارح بشراء أو غيره (قوله فهي أم ولده) من وقت ملكها لامن  
وقت العلوق وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه وان الخلاف يظهر فيما لو ملك ولد لها من غيره قبل ان  
يملكها يجوز بيعه عندنا خلافا له بخلاف الحادث في ملكه من غيره فإنه في حكم أمه ومعلوم ان أولاده منها  
أحرار بملكه لهم نهر (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه السلام إمامة ولدت من سيدها فهي حرة  
عن دبر منه شرط لثبوت العتق لما ان تكون الولادة من سيدها وهذه ولدت من زوجها لامن سيدها  
ولانها عقلت برقيق فلا تكون أم ولده لان ثبوت أمومية الولد باعتبار علوق الولد لانه جزء الام في تلك  
الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية والجزئية تثبت بينهما بنسبة الولد الى كل واحد  
منهما كلا وقد ثبت النسب فثبتت الجزئية بانتساب الولد اليهما ولا معتبر بما ذكر من جزئية الجنين  
لانه لو اعتق ما في بطنها لم يثبت لما حق العتق ولا حقيقة ولو كان لاجل الاتصال بها لثبت ولا حاجة له فيما  
روى لانه لانص فيه على ان العلوق وجد في ملكه وهو نظير ملك القريب فانه لا يشترط لعتقه ان  
يكون حادنا في ملكه ولو استولدها بملك يمين ثم استحققت ثم ملكها صارت أم ولده عندنا وله فيها  
قولان زيلعي واحترز بالنكاح عما لو ولدت بالزنا ثم ملكها الزاني لا تكون أم ولده خلافا لزفر  
وانما يعتق عليه باعتبار انه جزء حقيقة بغير واسطة فكانت أم الولد بالزنا نظير من اشترى أخاه من  
الزنا حيث لا يعتق عليه الا ان يكون أخاه من أمه كما في النهاية قال السيد الحموي من هذا يخرج جواب  
حادثة الفتوى وهي جارية هربت عند رجل ووطئها وولدت منه هل اذا ضمن قيمتها تصير أم ولده فيجتمع

(ولو اسلمت أم ولد النصراني) أو مدبرته  
قومت قيمة عدل و (سعت في قيمتها)  
وهي كالمسكينة لا تعتق حتى تؤدي  
السعاية وقال زفر تعلق في الحال  
والسعاية دين عليها وهذا الخلاف  
فيم اذا عرض الاسلام على المولى  
فان اسلم بقيت على حالها وان  
مات مولاه عتقت بالسعاية وانما  
قيديا بام الولد لانه لو اسلم عبد النصراني  
او أمته وعرض على المولى الاسلام  
فان اسلم على بيعه (وان ولدت بنكاح  
فلكها) أي اذا تزوج رجل أمة  
فولدت ثم ملكها بشراء أو غيره (فهى  
أم ولده) عندنا خلافا للشافعي

عليه بيعها وتخليصها انتهى ووجه العلم بجوابه ما علم من انه اذا ملكها بعد ان ولدت من الزنا لا تصير ام ولد خلافا لفرق على هذا لا يمنع عليه بيعها ولا تخليصها (قوله مشتركة بينهما) عم كلامه ما اذا كان الشريك اباه وهو من العجب اذ يجب هنا العقر ولو كانت للابن خاصة لا يجب والفرق ان الوطء هنا لم يصادف محلا خاليا عن الملك وشبهته فلا يحتاج الى اثبات الملك في الكل فيجب نصف العقر كما في الاجنبى بخلاف ما اذا كانت للابن خاصة جوى عن ابن الضياء (قوله ثبت نسبه من المدعى) مسلما كان او كافرا صحيحا او مريضا حرا او مكاتبان فحز كان له بيعها كما في الظاهر يريه وفيها اخوان اشترى بامه حاملا بغيته بولد فادعاه احدى ما فعله نصف قيمة الولد ولا يعتق بالقراءة لان الدعوة لما تقدمت اضيف الحكم اليها (قوله وزمه نصف قيمتها) يوم العلوق لان امومية الولد تثبت من ذلك الوقت ولا يختلف بين ان يكون موسرا او معسرا لانه ضمان تلك بخلاف ضمان العتق على ما عرف في موضعه زيلعي وكما تعتبر القيمة يوم العلوق فكذا العقر شر نبلاية عن الفتح (قوله وزمه نصف عقرها) لانه وطئ جارية مشتركة اذ ملكه ثبت بعد الوطء حكما للاستيلاد فثبت للملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنة خيث لا يجب عليه العقر زيلعي والفرق بين استيلاد الاب لها ولا ملك له فيها وبين كونه شريكا لابنته فيها انه اذا لم يكن له فيها ملك مست الحاجة الى اثبات الملك فيها سابقا على الوطء فقياله عن الزنا فلا عقر واذا كان له فيها ملك كفي لذلك فعليه نصف العقر شر نبلاية و به يتضح ما سبق عن ابن الضياء (قوله لاقيمته) لانه علق حرا الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فيحدث الولد على ملكه فلم يعلق منه شيء على ملك شريكه زيلعي (قوله عبارة عن مهر المثل بكم تسهأجر) الظاهر ان في العبارة سقطا والاصل وقيل يتطرق بكم الخ كما يدل على ذلك قوله والقدر الذي تستأجر به على الزنا يجعل عقرها وفي السراج والعقرا اذ كفي المحرث براديه مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو مهر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها وفي الفيض للذكرى وقيل في المحرث يتطرق الى مثل تلك المحار ية بكم تزوج فيعتبر بذلك ود المختار جوى (قوله وان ادعى الخ) فرضها في الاثنين لعدم الاختلاف فيما وان كان عند الامام يثبت من أكثر خلافا للثاني وقصره محمد على ثلاثة وزفر على خمسة وفي الغاية لو تنازع فيه امرأتان أو أكثر قضى به بين الكل عند الامام خلافا لهما ولو امرأة ورجل قضى به بينهما عند ابيها وقال للرجل ولو كانت المنازعة بين رجلين وامرأتين كل يدعى انه ابنه من هذه المرأة قضى به بين الرجلين فقط نهر (قوله معا) اوجهل السابق در (قوله ثبت نسبه منهما) ثم لا يثبت نسب ولدان بلا دعوة محرمة الوطء در (قوله اذا كان العلوق في ملكها) فلا تصير المشتركة حبل ام ولد لهما بادعائهما ولدها لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاد فيعتق الولد مقتصرا على وقت الدعوة بخلاف دعوة الاستيلاد فان شرطها كون العلوق في الملك شر نبلاية عن الفتح وفيها ان الولاء فيه يثبت لكل منهما اذا ادعياه ولو كان العلوق في ملك احدى ما صار لا أثر لثمة فيها ثم ادعياه فالولد لمن حصل العلوق في ملكه كما في المفتاح وفي الدر وبإدعاء احدى ما يعني بعدما اشتريها حبل يضمن نصف قيمة الولد لا العقر انتهى (فرع) قال احدا كما أم ولدى ومات قبل البيان كان البيان للورثة جوى عن قاضيهان (قوله الا اذا كان أحد الشريكين أب الآخر) وبه عرف انه لو ادعاه الابن والاب والمجد قدّم المجد نهر عن الظهيرية (قوله فحينئذ دعوة الاب والمسلم أولى) ويقدم المحر على العبد والذمي على المرتد والكاتب على المجوسى ومن تقدم نكاحه حتى لو كان الحمل على ملك احدى ما نكحها فاشترى باها معا فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء فادعياه فهي ام ولد للنكاح أولا قيد بادعائهما النسب لانه لو ادعى احدى ما العتق والاخر النسب قدم الثاني نهر وقوله والذمي على المرتد مخالف لما في الزيلعي ونصه المرتد أولى من الذمي ثم رأيت الشيخ شاهين كتب ما نصه قوله والذمي على المرتد قال في الفتح ولو كانت الدعوة بين ذمي ومرتد فالولد للمرتد لانه أقرب الى الاسلام ومثله في الزيلعي فها هنا سبق فلم انتهى وأقول في كونه سابق فلم نظر لان ما في البحر والدر موافق لما

مشتركة بينهما (ثبت نسبه من المدعى) (وهي) تنكها (أم ولده وزمه نصف قيمتها) لشريكه يوم العلوق (و) وزمه (نصف عقرها لاقيمته) أى قيمة ولده وفي المبسوط العقر عبارة عن مهر المثل بكم تستأجر على الزنا فعليه نصفه تعالى من ذلك مسح جملها لوجاز الاستئجار على الزنا فاعقرها (وان تستأجر به على الزنا يجعل عقرها) اذا كان ادعياه معا ثبت نسبه منهما (اذا كان العلوق في ملكهما الا اذا كان مسلما الشريكين أب الآخر) وكان مسلما والاخر ذميا فحينئذ دعوة الاب والمسلم أولى





الاستيلاء فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب لجهة الاستيلاء ذيلعي (قوله ولولم يكن يوما ثبت نسبه منه) وتصير أمه أم ولده أيضا اذا ملكها لان الاقرار باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع درر (خاتمة) صدقة فطر الولد اذا ادعى الشريك كان نسبه عليهما لكن عند أبي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وعند محمد عليهما صدقة واحدة واما الأم فلا يجب على واحد منهما صدقة فطرها على المولى ويجوز لها (فروع) أم الولد لا تغسل مولاها بعد الموت ولا تملكه بالأسر ويجب صدقة فطرها على المولى ويجوز لها السفر بغير محرم وتصل بغير قناع جوى عن قاضيهان ولو أراد وطء امته ولا نصير أم ولده يملكها لطفله ثم يتزوجها روالله اعلم

هذا آخر المجزء الثاني باعتبار أصل  
التجربة

(كتاب الايمان) \*

اشترك كل من اليمين والطلاق والعتاق والنكاح في ان الاكراه والمنزل لا يؤثر فيه غير انه قدم النكاح لقربه من العبادات وأولاه الطلاق لان دفعه بعد تحققه ثم ذكر العتاق بعده لمشاركته الطلاق في تمام معناه الذي هو الاسقاط واعلم ان مفهوم اليمين لغة جملة أولى النشائية صريحة المجزئ من تؤكد بها جملة بعدها خبرية وتخرج بالنشائية تعليق نحو الطلاق والعتاق فان الأولى ليست بانشاء نهى فليست التعليق ايمانا للغة ويعكز عليه ما ساقى من البحر (قوله وهو في اللغة القوة) عبارة النهر واليمين لغة لفظ مشترك بين المجارحة والقوة والقسم الا ان قولهم كفى المغرب وغيره سمي الحلف يمينا لان المحالف يتقوى بالقسم أو أنهم كانوا يمتسكون بأيمانهم عند القسم يفيد كفاي الفتح ان لفظ اليمين منقول اه وفيه نظره ان المنقول يغير فيه المعنى الأصلي وهذا ليس كذلك جوى قال وبين مفهوم اليمين اللغوي والشرعي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوي في الحلف بغيره ما يعظم وانفراد الشرعي في الحلف في التعليقات اه (قوله وفي الشرع الخ) عبارة الملتقط اليمين في الشرع عبارة عن تقوية الخبر بكراهة تعالى أو صفاته على وجه مخصوص أو تعليق الجزاء بالشرط على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع الاول يختص باسم القسم والنوع الثاني بمصطلحات الفقهاء والمصنف خص النوع الاول بالذكر لان الكفارة انما تكون فيه وأيضا يمين اللغو وانما يكون فيه وأما الطلاق والعتاق والنذر فلا يكون لغوا اه واليمين بالله تعالى وصفاته لا يكره لكن تقليده أولى من تكثيره جوى وركنهما اللفظ المستعمل فيها وشرطها كون المحالف مكلفا مسليا زادا في الدراية التحرية وتبعه الشئ وهو سهو لقولهم ان العبد اذا حنث بكفر بالصوم وسبى الغاني يقع صدقة في نفس السامع تارة وأخرى حل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها وجوب البر فيما اذا حلف على طاعة أو ترك معصية والحنث فيما اذا حلف على صدهم لو نذبه فيما اذا كان هدم المحلوف عليه جائزا نهر ولم يذكر اماكن البر مع انه شرط انعقادها خلافا لابي يوسف ولا الكفارة مع انها من حكمها (فروع) في البحر عن الولو الجنية من أراد أن يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا أريد الحلف بالله بخشي على ايمانه (قوله احد طر في الخبر) هما الصدق والكذب أو النفي والاثبات وهذا أولى لقول المحققين ان له طرفا واحدا هو الصدق والكذب احتمال عقل والاول هو المشهور ولهذا اقتصر عليه في النهر وغيره كالعيني مع اللابان من شأن الخبر احتمال له الصدق والكذب (قوله بالمقسم به) سواء كان اسما من اسمائه تعالى أو صفة أو التزام مكروه كفر أو زوال ملك فدخلت التعليق نهر والحاصل ان التعليق يمين شرعا لا في خمس مذكورة في الاشياء فلو حلف لا يحلف حنث بطلاق وعتق درأى بتعليق طلاق وتعليق عتق وفي البحر عن البدائع التعليق يمين في اللغة أيضا لان محمد أطلق عليه يميننا وقوله حجة في اللغة وذكر ان فائدة الخلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لا يحنث اه

ولولم يكن يوما ثبت نسبه منه وسبب  
ان شاء الله تعالى في كتاب المكاتب  
\* (كتاب الايمان)  
جميع يمين وهو في اللغة عبارة عن  
القوة وفي الشرع (اليمين تقوية أحد  
طرق الخبر) بالمقسم به

(قوله خلفه على ما مضى الخ) شروع في الكلام على تقسيم اليمين بالله لا بغيره الى غموس ولغو ومنعقدة ووجه المحصر كما في الزيلعي انه لا تغلوا ما ان يكون فيها مؤاخذه أو لا الثاني لغو ولا يغلوا ما ان تكون المؤاخذه ذنبية أو عقوبة فالاول المنعقدة والثاني الغموس اه وتعييده اليمين بكونها بالله للاحتراز عما لو كانت بغيره لان كلام الغموس والغلو لا يتصور في اليمين بغيره لان تعليق الطلاق والعناق والنذر بأمر كائن في الماضي لا يتحقق فيه الغلو والغموس لان الطلاق يقع به وكذا العناق والنذر وسواء كان وقت اليمين طالما أو لم يكن فان قلت هذا منقوض بما لو قال هو يهودي أو نصراني ان فعل كذا لشيء قد فعله فانه غموس مع انه ليس بيمينا بالله تعالى قلت هو كناية عن اليمين بالله تعالى وان لم يعقل وجه الكناية كما في البدائع فان قلت برده على المحصر في الثلاثة ما لو قال والله اني لقاتل آل ن في حال قيامه فانها عين مع انها ليست منها قلت نقل في النهر عن صدر الشريعة انه أجاب بأن المراد بها اليمين التي اعتبرها الشرع وترتب عليها الاحكام وردت في البحر بان عدم الائتم فيها حكم وفيه نظر اه قال في الدرر والمراد بترتب الاحكام ترتب المؤاخذه الاخرى وية على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة اه ثم رأيت في حاشية نوح أنندي ذكر وجه الكناية حيث قال لانه لما جعل الشرط على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه لغيره ففعلناه بيمينا اه (قوله كذبا) حال من فاعل المصدر وقوله عمد اصفه مصدر محذوف والتقدير حلف الشخص كذبا وعمدا ويجوز ان يكونا حال من فاعل المصدر أيضا وعليه فهم من الاحول المتداخلة أو المترادفة جوى قال ويجوز ان يكونا صفتي مصدر محذوف أى حلفه حلفا كذبا وعمدا قلت وهذا أحسن لما ذكره السيد المحوى من ان وقوع المصدر حالا مقصور على السماع (قوله لانه يغس صاحبه الخ) فان قلت ان الغموس ليست بين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين مقدم شروع والكبيرة ضد الم شروع قلت سميت بيمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع المحر بيعا لوجود صورة البيع فيه بحر عن المبسوط (قوله لان حلفه على اثبات شيء أو نفيه في الحال كذبا) كذبا (ظنا لغو) وعند الشافعي عين اللغو ان يجري على لسانه بلا قصد سواء كان في الماضي أو في الآتي بان قصد التسبيح فغيري على لسانه اليمين (واتم الحالف في الاول) فيستغفر (قوله دون الثاني

(خلفه على) اثبات أمر (ماض) أو نفيه حال كونه كذبا عمد الغموس هو فعل بمعنى فاعل لانه يغس صاحبه في الائتم ثم في النار واعلم ان التعديد بالماضي اتفاق أو نفيه في الحال كذبا على اثبات شيء أو نفيه في الحال كذبا عمد الغموس أيضا (و) حلفه على ماض كذبا (ظنا لغو) وعند الشافعي عين اللغو ان يجري على لسانه بلا قصد سواء كان في الماضي أو في الآتي بان قصد التسبيح فغيري على لسانه اليمين (واتم الحالف في الاول) فيستغفر (قوله دون الثاني

الثاني) لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد التقصيد  
 لانه فعل القلب والمراد بالموأخذة الكفارة لانه تعالى فسرهما في آية أخرى بقوله عز وجل ولا يمكن  
 يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد بالتقصد التقصيد ايضاً وفيه توفيق بين الآيتين زيلعي  
 (قوله وحلفه على آت) سواء كان في الفعل نحو والله لا عطين زيد أو الترك كقول الله لا أكلم زيد فبمعنى  
 الفعل ان يفعل مرة وفي الترك ان يتركه أبداً حتى فعل مرة فقد حثت فتلزمه الكفارة هبني واعلم ان الفعل  
 المقابل للترك مفتوح الفاء لا ما هو مصطلح النحاة ولا مصطلح المتكلمين والمشهور للكسور الا انه  
 بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسماً للأثر المترتب على المعنى المصدرى الا ان الاسم يستعمل بمعنى  
 المصدر فهو ستافى وأشار الشارح حيث أقحم لفظة أمر الى ان آت صفة موصوف محذوف قال صدر الشريعة  
 الاحسن ان يقال وآت بترك كلمة على ليكون معطوفاً على ماض وغير محتاج الى تقدير اه واعلم ان اليمين  
 المنعقدة على أنواع منه ما يجب المحنت فيه كقبحه ان المسلم ومنه ما يجب فيه البر كفعل الفرائض ومنه  
 ما يستوى فيه البر والمحن كسائر المباحات بر جندی ولكن حفظ اليمين أولى أي البر فيها أولى من المحنت  
 كافي المتنبى جوى (قوله منعقد) أي على أمر يفعله أو لا يفعله ويجب أن يراد بالفعل فعل المخالف  
 ليخرج نحو والله لا أموت ولا تطلع الشمس فانها في هذين غموس نهر (قوله لا في الغموس واللغو) أشار  
 الشارح به الى ان تقييد المصنف بقسط للاختراز عن مذهب الامام الشافعي من وجوب الكفارة عنده  
 في الغموس فلا ينافي ان في المنعقدة اثماً لا كصفاً فهمه الزيلعي من ان التقييد به للاختراز عن الاثم في  
 المنعقدة فلهذا اعترض بانه لا معنى لقوله فقط لان في اليمين المنعقدة اثماً ايضاً ولفظ الكفارة بني عنه  
 وهي لا تنجب الا لرفع الاثم اه (تنجسة) الكفارة ترفع الاثم وان لم تنب تنوير (قوله وعند الشافعي في  
 الغموس كفارة ايضاً) لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستئذان كاذباً فاشبه  
 المعقود ونساق قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها وهو اشارة الى الصحابة وحكاية لاجسامهم  
 وابن عباس كأنه اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيها وهو اشارة الى الصحابة وحكاية لاجسامهم  
 زيلعي (قوله ولو كان المخالف) أي المفهوم من المخلف جوى (قوله أو ناسياً) أراد به الخطي كما اذا أراد أن  
 يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء والمجيء الى ذلك ان حقيقة النسيان في اليمين لا تصور زيلعي  
 وقال العيني بل تصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف ورده في البحر بانه فعل المخلوف  
 عليه لان حلفه كان ناسياً اه وفيه نظر اذ فعل المخلوف عليه ناسياً لا ينافي كونه يميناً بدليل انه يكفر مرتين  
 مرة باعتبار انه فعل المخلوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين نهر واعلم انه يلزم على تفسير الناسي هنا  
 بالخطي وفي المحنت بحقيقة استعمال اللفظ في حقيقةه وبجانه ثم نبالة (فرع) رجل حلف ان لا يفعل  
 كذا فذسى انه كيف حلف بالطلاق او بالصوم قالوا لا شيء عليه الا ان يتذكر بحر عن الخائبة والمحن هو  
 المخلف في اليمين واصله الاثم يقال بلغ الغلام المحنت أي المعصية لانه اذا وقع منه المخلف في اليمين اثم لانه  
 هتك حرمة اسم الله تعالى جوى عن البرجندی (قوله أو حثت كذلك) لان الفعل حقيقة لا ينعدم  
 بالاكرام والنسيان وهو الشرط كذا قالوا وهذا يفيدان معنى الاكرام عليه انه اكره ان يفعل المخلوف عليه  
 ولو لم يفعله كما لو حلف لا يشرب فصب الماء في حلقه مكرها فلا حثت عليه نهر ومقتضى قوله فصب مكرها  
 انه لو كان بدون الاكرام يحنث فيشكل بمسأبأى ولو حلف لا يخرج فخرج فحنث لا يحنث مطلقاً ولو كان  
 راضياً بالانحراج حيث لم يكن بامر فقياسه عدم المحنت هنا بالصب ايضاً ولو برضاه ثم ظهر الفرق وهو انه  
 في مسألة الانحراج لم يوجد المخلوف عليه أصلاً بخلاف ما هنا لانه باقتلاع الماء بعد صبه اختياراً يكون  
 آتياً بالمخلوف عليه وهو الشرب (قوله بفعل المخلوف عليه) لاجازاً ان تكون الباء صلة قوله مكرها فانه  
 يتعدى بعلى ولا جازاً ان تكون صلة قوله ناسياً لانه يتعدى بنفسه بل زائدة صلة قوله مكرها محذوفة  
 والتقدير ولو حثت مكرها على فعل المخلوف عليه أو ناسياً بالمخلوف عليه جوى ولا يخفى ما فيه من التكاف

(و) حلفه (على) أمر (آت) مستقبل  
 (منعقد وفيه الكفارة) عند  
 المحنت (فقط) لا في الغموس واللغو  
 وعند الشافعي في الغموس كفارة  
 ايضاً (ولو) كان المخالف عند المخلف  
 (مكرها أو ناسياً) وقال الشافعي  
 لا ينعقد بينهما حتى لا تنجب الكفارة  
 (أو حثت كذلك) أي ولو حثت مكرها  
 أو ناسياً بفعل المخلوف عليه وكذا اذا  
 فعله وهو معنى عليه أو يحثون

والاولى جعل اليمين متعاقبة بحث في كلام الشارح أو كلام المصنف (قوله واليمين بالله) أي اليمين بمعنى  
الحلف الصادق بالقسم وبالعليق بالتزام مكره وعلى هذا ففي كلامه استخدام وقع بين ظاهرين حموى  
واطلاق في قوله واليمين بالله فمما لو كان برفع المصنف أو نصبها وحذفها وكذا باسم الله تحالف النصارى وكذا  
باسم الله عند محمد ورجحه في البحر رد لكن نقل الحموى عن ابن الحلي لوقال باسم الله لا يفعلوا واختلفوا واختلفوا  
لا يكون عينا انتهى فقد اختلف الترجيح وذكر الولا الحموى رجل قال لا يشرع الله لفعل كذا أو قال والله  
لتفعلن كذا وقال لا يشرع ان أراد كل من المبتدئ والجيب الحلف بكون كل منهما حاله لان قوله نعم  
جواب والجواب يتضمن إعادة ماقى السؤال فيصير كأنه قال نعم والله لا تفعلن وان أراد المبتدئ الاستخلاف  
وأراد الجيب الوعد فلا يمين وان أراد المبتدئ الاستخلاف وأراد الجيب الحلف فالجيب الف والمبتدئ  
لان كلامهما حموى ما يحمله وان لم ينو واحد منهما شيئا ففي قوله الله المحالف هو الجيب وفي قوله والله  
المحالف هو المبتدئ انتهى (قوله والرجح الخ) أفاد باطلا أنه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو  
بين تعارفه أولا وهو الصحيح وبه اندفع ماقى الولا الحموى من أنه لو قال والرجح لا تفعلن كذا ان أراد به  
السورة لا يكون عينا لانه يصير كأنه قال والقرآن وان أراد به الله يكون عينا بحرف تصرف وجع بينه ما يعلم  
انه لا فرق بين المختص كالرجح وبين اسم لا يختص كالرجح (قوله والمحق) من أسماء الله تعالى قال تعالى  
ذلك بان الله هو الحق درر (قوله وجلاله وكبريائه) بيان للصفات والاراد بها المصادر التي يشتق  
منها أسماء يمكن ان تطلق على الله تعالى شرعا وان لم يسمع من الشارع اطلاقه والجلال هو العظمة  
وقيل كونه لا شرف الا وهوله والكبرياء هي كونه يرى غيره حقيرا بالاضافة الى ذاته ويتطرق الى غيره نظر  
المالك الى عبده حموى عن البرجندى (قوله واقسم) وكذا اعزم نهر لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف  
عرفا وهذه الصيغة للمحال حقيقة تريلي قبل لا يحتاج في هذه الالفاظ لانية لان المتبادر منه المحال وقيل  
لا بد منها لاحتمال العدة أي الاستقبال حموى (قوله وانهد) بفتح المعجمة والماء وضمه أو كسر المصنف خطأ  
قيد بالمضارع لانه محل الخلاف بيننا وبين الشافعي اما الماضي فمحو حلفت أو أقسمت أو شهدت بالله  
لا تفعلن فيمين بلا خلاف كذا في الفتح الا انه في شرح المجمع حكى الاتفاق على ان شهد بالله يمين واعلم  
انه وقع في النهاية وتبعه في الدراية ان مجرد قول القائل أقسم أو حلفت موجب للكفارة من غير ذكر  
محلف عليه ولا حث تسمكا بما في الذخيرة ان قوله على يمين موجب للكفارة واقسم ملحق به وهذا  
وهم بين اذا ليمين بذكر المقسم عليه وما في الذخيرة من مناه اذا وجد ذكر المقسم عليه وحث كما في الاصل نهر  
ولو قال اللهم اني أشهدك اني لا افعل كذا فليس يمين لعدم التعارف بجر (قوله وان لم يقل بالله) لقوله  
تعالى اذا قسموا البصر منها مصححين وقوله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم وفي الآية الاخرى اتخذوا  
ايمانهم جنة وادعى في الفتح ان الاستدلال بالآيتين الأولى على المدعى خبط اذ قوله أقسموا مجرد عن  
وجود قسم منهم وهو لا يستلزم ان ذلك القسم كان قولهم نقسم لنصرهم فانهم لو قالوا والله لنصرهم  
مصححين يصح ان يقال في الاخبار عنهم أقسموا البصر منها ومثله في يحلفون لكم لترضوا عنهم لا يستلزم كون  
حلفهم بلفظ الحلف اصلا فضلا عن لفظ الحلف بلا ذكر اسمه تعالى انتهى قال في النهر ويمكن ان يقال  
سلنا انه لا يلزم ما ذكر لكن يصدق بالمدعى وهذا اقدر كاف في الاستدلال به على المدعى فتدبره انتهى  
أقول قد تدبرناه فوجدناه كلاما صدر لا عن تدبره انه اذا كان صادقا بالمدعى مع صدقه بغيره لا يكون  
المدعى متعينا واذا كان كذلك فاي كفاية في الاستدلال به بقى ان يقال ان قول صاحب الفتح بالآيتين  
الأوليين يقتضي صحة الاستدلال بالآية الثالثة ولا طنة حموى (قوله وأمر الله) بفتح العين أي  
بقاؤه وهو من صفات الذات فكأنه قال وبقاء الله واظم وان كان بمعنى البقاء أيضا الا انه لم يستعمل  
في القسم قال الرضى لان القسم موضع التخييف لا كثرة استعماله وظاهرا مع اللام مرفوع على الابتداء  
والنحو محذوف وجوبا أي قسمي وحذف لسد جواب القسم مسدود ومع حذفها منسوب له ب المصادر

(واليمين) مشروع (بالله والرجح  
والرجح) والمحق (وعزته وجلاله  
وكبريائه واقسم واحلف وأشهد  
وان لم يقل) في هذه الالفاظ الثلاثة  
(بالله) وقال زفر اذا لم يقل بالله  
في هذه العصول لا يكون عينا  
(ولعمركه) أي بقاؤه (وأمر الله)  
معناه يمين الله عند أهل الكوفة

وحرف القسم محذوف تقول بحرف الله ما فعلت ولا يلحق الحذف في الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فانها  
 لحقت بالفتحة بين وبين حرف قال في الفتح واما قولهم بحرف الله ما فعلت فمعناه ما قرارك له بالبقاء وينبغي  
 ان لا يمدد معينا لانه حلف بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده انتهى وفي البرازية وسلمان الله عينا  
 في الاصح ان اراد به قدرة الله تعالى نهر وبحر (قوله وهو جمع عينا) فحذفت الهمزة والنون تخفيفا  
 فقبل ايم الله بفتح الهمزة وكسرهما وربما حذفوا الياء ايضا فقاوا ايم الله وربما بقوا الميم وحدها مضمومة  
 ومكسورة فقاوا الم الله وربما قالوا من الله بتثنية الميم فالجمع تسعة اوجه عيني ولا ينبغي ما فيه من  
 المناقاة حيث قال فتبيل الخ بطريق التفريع على ما قبله والصواب ابدال الفاء بالواو وليكون اشارة  
 الى الخلاف في ان همزة الوصل او القطع بدليل ما في البحر حيث قال وهمزة عين بالقطع وانما وصلت  
 في الوصل تخفيفا لكثرة الاستعمال ومذهب سيويه انها همزة وصل اجتلبت ليعلم النطق به كهمزة  
 ابن من الاسماء الساكنة الاوائل انتهى وقال في البحر ويقال من الله بضم الميم والنون وفتحهما  
 وكسرهما الخ وقال البصريون ليست هذه جمعا والهمزة للوصل والجمع لا يجوز ان يخفف حتى يبقى على  
 حرفين واختار ازاج وابن كيسان قول الكوفيين وقالوا انما خففت همزتها وطرحت في الوصل  
 لكثرة استعمالهم والمفرد لا يأتي على افعول زايي وفي الحديث و ايم الله ان كان تخفيفا بالامارة اي اسامة  
 ابن زيد حين طعن بعض الناس في امارته وهو في الحديث بكسر الميم لو والقسم وانما انضم اذا لم يكن  
 في اوله حرف القسم نهر (قوله وعند اهل البصرة الخ) عبارة النهر وعند سيويه كلمة اشتقت من اليمين  
 ساكنة الاوّل اجتلبت لساكنة الهمزة للنطق انتهى ونقل المحمدي عن البرجندي ان ايم الله مأخوذ من اليمن  
 وهو البركة فمعنى ايم الله بركة الله قسّمى والعرب كانوا يحلفون باليمن انتهى (قوله ولو كان جمع عينا  
 لما سقطت همزته عند الوصل) لانها همزة قطع عندهم وجوابه من طرف الكوفيين ان يقال انما حذف  
 همزة في الوصل تخفيفا كما حذف النون في الوصل لذلك شيخنا (قوله وعند اهل البصرة الخ) بالجبر بواسطة واو  
 القسم كذا قبل فعل هذا ينبغي ان يكون في عبارة المتن واوان احداهما العطف على ما تقدم والثانية  
 للقسم ويحتمل الرفع على ان يكون التقدير عهداته قسما وانما كان عهداته عينا لان المحالف عاهدان  
 يفعل ذلك الشيء اولا ففعله حموي عن البرجندي وكذا الحلف بالزمة ولهذا يسمى الذي معاها را  
 واطلقه فشمع ما اذا لم ينو لغلبة اسمة مال العهد والميثاق في معنى اليمن فينصرفان اليه الا اذا قصد غير  
 اليمن فيدين بحر (قوله وعلى نذر) او يمين وكذا على عهدان معناها على موجب النذر او موجب اليمين  
 او موجب العهد وان لم يضاف الى الله تعالى لان هذه اللفاظ تستعمل عرفا في الحلف بحيث لا يفهم  
 منها غيره فلا حاجة الى الاضافة حموي (قوله حتى اذا قال ان فعلت كذا الخ) لا بد منه لما في البحر واما  
 كونه حالفا بقوله على نذر ونذر الله يشترط ان يذكر الحلو ف عليه لكونه عينا منعقدة نحو ان يقول  
 على نذر الله لا فعلن كذا ولا افعول كذا حتى اذا لم يعب بما حلف عليه لزمته كفارة اليمين واما اذا لم يسم شيئا  
 بان قال على نذر الله فانه لا يكون عينا لان اليمين انما تتحقق بحلف عليه ولكن لزمته الكفارة فيكون  
 هذا التزاما لا كفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في الفتح وفي النهر هذا اذا لم ينو بالنذر المطلق شيئا من  
 القرب المقصودة التي يصح النذر بها كالحج ونحوه فان نواه لزمه ما نوى وان ذكر صيغة النذر بان قال لله على  
 صلاة ركعتين مثلا او صوم يوم مطلقا عن الشرط او مع لقابه اؤذ كر لفظ النذر مسمى معه المنذور مثل لله  
 على نذر صوم يومين معا او مخيرا فسيأتي في الكفارة فظهر الفرق بين صيغة النذر ولفظ النذر كذا  
 في الفتح يريد ان لفظ النذر يكون عينا ونذرا اذا نوى به قربة واما صيغة النذر فلا تكون عينا البتة  
 انتهى واقره العلامة نوح أفندي (قوله فان نوى الخ) هذه الجملة الشرطية مع جزائها جواب لقوله اذا قال  
 ولذلك قرنهما بالفاء حموي (قوله وان فعل كذا هو كافر) لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم عيني  
 (قوله وعند الشافعي لا يكون عينا) لانه تعليق المعصية بالشرط فصارت كالقول ان فعل كذا فهو زان  
 او شارب خمر ونحوه ولنا ما روى عن ابن عباس انه قال من حلف بالتهود فهو يمين ولان حرمة كبره

وهو جمع عينا وعند اهل البصرة  
 هو من حروف القسم معناه والله ولو  
 كان جمع عينا لما سقطت همزته عند  
 الوصل (وعهد الله وميثاقه وعلى  
 نذر ونذر الله) حتى اذا قال ان فعلت  
 كذا فعلى نذر فان نوى قربة من  
 القرب التي يصح النذر بها لزمه ما نوى  
 وان لم يكن له نية فعليه كفارة عينا  
 (وان فعل كذا هو كافر) او صراني  
 او مجوسى او يهودى او برى من  
 الاسلام وعند الشافعي لا يكون عينا  
 هذا اذا كان في المستقبل اما اذا كان  
 في الماضي لشي قد فعله



هناك الاسم اذا احتمل التبديل على ما بينا بخلاف الزنا وشرب الخمر لانه يحتمل التبديل فلا يكون كالكفر  
 في الحرمة زيلبي ومعنى احتمال النسخ فيها ان حرمة ما تحتل السقوط أما الخمر فظاهر وأما السرقة فعند  
 لا ضرر او كذا اذا كرهت المرأة بالسيف على الزنا وأما الربا في دار الحرب وعلى هذا فيخرج ما لو قال هو  
 بأكل الميتة أو يستحل الخمر والخمران فعل كذا لانه علقه بمقتضى حرمة كذا في المجتهى بخلاف حرمة اسم  
 الله تعالى فانها لا تحتل السقوط قال في الفتح وفيه نظران كون الحرمة تحتل الارتقاع أو لا تحتمله لا أثر  
 له فانه ان كان يرجع الى تحريم المباح فهو عيب والاول ظاهر كلامه - ثم انه لو تعورف المحلف به كان عينا  
 وظاهر ما في الفتح فيقيد انه لو تعورف المحلف به لا يكون عينا حيث قال ان معنى اليمين ان يعلق ما يوجب  
 امتناعه من الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل أى فعل المحلوف عليه يصير  
 زانيا أو سارقا لانه لا يكون كذلك الا بفعل مستأنف يدخل في الوجود بخلاف قوله ان فعل كذا فهو  
 كافر فانه بالرضا به يكفر من غير توقف على عمل آخر نهر (قوله فهو الغموس) كان كنت فعلت كذا فهو  
 كافر وهو عام انه فعله نهر (قوله فلا يكفر الخ) واختلاف في قوله الله يعلم انه فعل كذا وهو يعلم بخلافه  
 وعامتهم على انه يكفر وقيل لا يكفر وهو رواية عن أبي يوسف لانه قصد ترويح الكذب دون الكفر كذا  
 في المجتهى نهر وسكذا الوطى المصحف قائلا ذلك لانه لرويح كذبه لا اهانة المصحف وفي المجتهى شهد الله  
 لا أفعل يستغفر الله ولا كفارة وكذا أشهدك وأشهد ملائكتك وفي الذخيرة ان فعلت كذا فلا اله في  
 السماء يكون عينا ولا يكفر وفي فانا برى من الشفاعة ليس يمين لان منكرها مبتدع لا كافر وكذا فصلاتي  
 رصاى لهذا الكافر وأما فوصى لليهود فيمين ان أراد به القرية لان أراد به الثواب دريبي ان يقال  
 ما سبق من قوله وكذا الوطى المصحف الخ فيقيد ان وضع القدم على المصحف لا يستلزم الاستخفاف ومثله  
 في الاشياء حيث قال يكفر بوضع الرجل على المصحف مستحقا ولا فلا انتهى (قوله وان كان جاهلا وعنده  
 الخ) وقع في بعض النسخ أو عنده باو والصواب الواو بدليل ما في الدرر حيث قال وكفران كان جاهلا  
 اعتقده كافر في الماضي والمستقبل لانه اذا أدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر انتهى  
 (قوله يكفر في الماضي والمستقبل) لانه دعى بالكفر (قوله وحكى الطحاوى عن أصحابنا انه ليس بيمين)  
 لا احتمال انه أراد به الغرائض زيلبي (قوله لا بعلمه) لانه برأيه المعلوم حتى لو أراد الصفة القائمة بذاته  
 كان عينا (قوله وغضبه وسخطه ورجته) لعدم تعارف الخلف بها والغضب والسخط يراد بهما العقوبة  
 ويراد بالرجة أثرها وهو الجحمة ومن ثم قلنا لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه ولعنته انه لا يكون عينا وفي  
 البدائع لو قال لا اله الا الله أو سبحان الله أو الله أكبر لا فعلن كذا لا يكون عينا لعدم العادة وما كوت الله  
 وجبروته يمين لانه من صفاته التي لا تستعمل الا في الصفة وفي الخاتمة لو قال بصفة الله لا فعلن كذا لا يكون  
 عينا لان من صفاته ما يكون في غيره نهر والسخط بفتح السين والخاء وضم السين وسكون الخاء خطأ جوى  
 عن ابن المحلى ولو قال وقدرة الله يكون عينا ما لم ينو المقدور وكذا قوته وأرادته ومشيئته ورضاه ومحبه  
 وكلامه وكذا سلطان الله ان أراد به القدرة والا فلا ولو قال لا اله الا الله لا أفعل لا يكون عينا الا ان ينوى  
 بغيره فاسبق عن النهر من انه لو قال لا اله الا الله لا يكون عينا محمول على عدم النية بقى أن ما في البحر من قوله  
 ورضاه فيه نظرا لانه مخالف لما سبق عن النهر من انه لا يكون عينا ووجه انه لم يتعارف الخلف به واليه  
 أشار بقوله ومن ثم يوافقه ما في الدرر من قوله ولا بصفة لا يخلف بها عرفا كرجته وعلمه ورضاه الخ فالمدار  
 على العرف حتى لو تعورف الخلف به كان عينا والى ذلك يشير ما ذكره الشارح من التعليل بعد قوله وهذا  
 أى ما ذكره العراقيون من الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل غير مرضى عندنا الخ حيث علل بقوله  
 لان الايمان مبنية على العرف فمن هنا ظهر انه ليس في كلام الشارح ما يقتضى موافقة ما ذكره في  
 البحر بل كلامه ظاهر في مخالفته (قوله والقرآن) لانه غير متعارف ولهذا نقل السمد المحوى عن  
 البحر جندى انه لو قال والقرآن ما فعلت كذا وهو يعلم انه كاذب يستغفر الله ويتوب انتهى لكن في النهر

فهو الغموس فلا يكفر في المسمى  
 عن أبي يوسف وقال محمد بن مقاتل  
 يكفر ولا يصح انه ان كان الرجل عالما  
 يكفر انه يمين لا يكفر في الماضي  
 يعرف انه يمين لا جاهلا وعنده  
 والمستقبل وان كان جاهلا وعنده  
 انه يكفر بالخلف يكفر في الماضي  
 والمستقبل ولو قال وأمانة الله يكون  
 عينا في رواية الاصل كانه قال والله  
 الامين وحكى الطحاوى عن أصحابنا  
 انه ليس بيمين (لا بعلمه) أى اليمين  
 مشروع بالله لا بعلمه (وغضبه وسخطه  
 ورجته والنبي والقرآن والسكينة)

من الفتح ان المحلف به متعارف فيكون عينا كما هو قول الائمة الثلاثة قال العيني وعندى انه لو حلف بالمصنف أو وضع يده عليه وقال وحق هذا فهو عيني (قوله ولو قال أنا بريء الخ) وكذا لو قال أنا بريء من القبلة أو من المؤمنين أو الصلاة أو الصوم أو من صوم رمضان نهر عن المجتبى لكن في الخلاصة كل ما يكون البراءة منه كفرا كالقرآن والصلاة فإذا قال أنا بريء منه فالخيار انه يكون عينا جوى عن البرجندى ولو قال من شهر رمضان فان أراد البراءة من فرضه كان عينا وان أراد من أجرة لا يكون عينا ولو قال أنا بريء من كل آية في المصنف فحين واحدة وكذا لو قال من الكتب الاربعة أو من الله ورسوله ولو كرر لفظ بريء كان عليه كفارتان وإزادوا الله ورسوله بريثان منه كان عليه أربع كفارات وعلى هذا لو قال بريء من الفرقان وبري من التوراة وبري من الانجيل وبري من الزبور كان عليه أربع كفارات ولو قال ان فعلت كذا أنا بريء من الله ألف مرة كان عليه كفارة واحدة وفي الخاتمة لو قال ودين الله وطاعته وحدوده وأشريعته لا يكون عينا (فرع) قال في الفتح المحلف بيمينك أو حياة رأس السلطان ان اعترافه بالبرء واجب كغيره وفي تمة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من يقول بيميناتي وحياتي أن يكفر ولو أن العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك نهر وعن ابن مسعود لان احلف بالله كاذبا أحب الى من ان احلف بغير الله صادقا واعلم انه وقع في كلام بعضهم زيادة قوله وكذا لو قال أنا بريء من الاسلام ولا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره الشارح عقب قول المصنف وان فعل كذا فهو كافر (قوله ولو قال أنا بريء من المصنف لا يكون عينا) يخالف ما في النهر وحاصل ما في النهر عن المجتبى والخاتمة ان التبر من المصنف عيني وأما المحلف به من غير تبرئ فليس بيمين (قوله وحق الله) لانه يحتمل المحقق التي على العباد فهو الصلاة والزكاة وقال أبو يوسف عيني لان حق الله حقيقة وبه قالت الثلاثة وهو المختار عندى عيني وفي الدر واختار في الاختيار انه عيني للعرف ولو الباء فيمين اتفاقا بجر قيد بالمضاف لان المعروف عيني واجماعا واعترض بان الحق المعروف يطلق على غيره ومنه فإذا بعد الحق الا الضلال فلما جاءهم الحق من عندنا فكيف يكون عينا بلا خلاف وأجيب بانه ان نوى اليمين باسم الله يكون عينا والا فلا وأنت خير بانه على المختار اذا ثبت كونه اسم الله لا يقتضيه الى النية وان أطلق على غيره نهر ولو قال حق لا يكون عينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكأنه قال افعل كذا لا محالة زيلعي ولا يخفى ان ما ذكره من التعليل يفيد انه لم يرد به اسم الله تعالى وحينئذ فلا ينافي ما ذكره قاضيان من ان المعصية انه ان أراد به اسم الله يكون عينا والمخاض ان ما قيل من ان الحق اذا ذكر منكرا لا يكون عينا معلا بما قدمناه من انه يراد به تحقيق الوعد الخ لا ينافي نهي قاضيان خلافا لما يظهر من سياق كلام النهر وفي المجتبى بحرمة الله تحق الله وفي فتاوى النسفي بحرمة شهد الله اولاه الا الله ليس بيمين نهر والحرمة اسم بمعنى الاحترام وحرمة الله ما لا يحل انتهاكه فهو في الحقيقة قسم بغير الله جوى عن البرجندى (قوله ووجهه عندهما) عبارة البحر ولو قال ووجه الله فهو عيني لان الوجه المضاف الى الله تعالى يراد به الذات (قوله وعنه انه يكون عينا) جعله العيني قولاً لا بيمين (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه الخ) تقدم الكلام عليه مستوفى فلا نعيده (قوله أو صفته) المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتغير ذاتا ولا يعمل عليها فهو كالعظمة ونحوها بخلاف نحو العظم نهر (قوله وهما مشروعان) لا ينافي هذا ما سياتي في كلام الشارح من ان المحلف بالله مشروع دون غيره لان ما سياتي على قول العراقيين وهو غير مرضي كما سياتي (قوله ولكن الثاني مكروه عند البعض) صريح في ان الكراهة لاتنافي المشروعية جوى ووجه الكراهة ما ورد من النهي عن المحلف بغير الله ووجه ما عليه العامة من عدم الكراهة انه يحصل به الوثيقة وما ورد من النهي محمول على المحلف بغير الله تعالى لاعلى وجه الوثيقة كقولهم يا بئيك ولعمرك (قوله مطلقا سواء اراد اليمين الخ) وسواء كان خاصا أو مشتركا (قوله وقال بعض أصحابنا الخ) رجه بعضهم بانه ان كان مستعلا بالله وغيره لا ينعين ارادة أحدهما الا بالنية ككلام في الفتح وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على المخلوق لكن تعين الخالق مراد بالذات

ولو قال أنا بريء من النبي والقرآن  
يكون عينا ولو قال أنا بريء من  
المصنف لا يكون عينا بخلاف ما لو قال  
أنا بريء مما في المصنف فانه يكون عينا  
(و لا حق الله) ووجهه عندهما هو  
رواية عن أبي يوسف وعنه انه يكون  
عينا (و لا لو قال ان فعلته فعلى  
عيني وسخطه أو ان فعلته أنا ان  
أنا سارق أو أنا شارب نهر  
أو كل ربنا اعلم ان اليمين نعان عيني  
أو كل ربنا اعلم ان أوصفته ويمين  
بانه سبحانه وتعالى أو صفته ويمين  
بغيره وهما مشروعان ولكن الذي  
مكروه عند البعض وعند عامة  
العلماء لا يكره أيضا ثم الاول اما  
ان يكون باسم من أسماء الله تعالى  
كالله والرحمن وسائر اسمائه عز وجل  
أو بصفة من صفاته كعزته وجلاله  
وكبريائه فان كان باسم من اسمائه  
سبحانه صح اليمين مطلقا سواء  
أراد اليمين أو لم يرد سواء تعارف  
الناس المحلف به أو لم يتعارفوا وقال  
بعض أصحابنا كل اسم لا يعنى به غير  
الله كالله والرحمن فهو عيني مطلقا  
وما سمي به غيره كالعليم والمحكم  
والقادر فان أراد به عينا فهو عيني



وبقاء عمله شاذ في غير القسم اما في القسم فطردا انتهى قيد باضمار المحر وف لانه لا يظهر في المقسم عليه حرف  
التأكيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما لما في المحيط والحلف بالعربية ان يقول في الائنات والله  
لا فعل كذا أو والله لقد فعلت كذا مقر ونا بكلمة التوكيد وفي النفي يقول والله لا فعل كذا والله ما فعلت  
كذا حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا فكتون  
لا مضمره فيه بحر لكن في الوقاية مع شرحها الصدر الشريعة لا يفعله يقع على الابدو يفعله على مرة اعلم ان  
قوله لا يفعله هذا في العرف سلب لقوله يفعله وقوله يفعله واقع على مرة فقوله لا يفعله يكون لا يبدى انتهى  
فانت ترى انه ترك في الائنات اللام والنون فيحالف ما رعن المحيط وقوله وفي النفي يقول والله لا فعل  
كذا فهو منه انه لا يقول في النفي لا افعل فلوقاله انعقدت يمينه على النفي وكانت النون زائدة غاطا  
لا سيما اذا انضم الى التصريح بأداء النفي قصدا لمخالفة الحلف على النفي وبه عرف جواب حادثة رفعت  
للفقير حلف على عدم شراء الشيء بلفظ والله لا اشتريه فأجبت بانه بحث بشرايه لان المضارع الواقع  
جواب قسم انما يؤكذب النون اذا كان مثبتا فان لم يكن مثبتا لم يؤكذب النون نحو والله لا يفعله كذا وكذا  
لا يؤكذب النون المضارع الواقع جواب قسم الا اذا كان مستقبلا فان كان حالاً نحو والله ليقوم زيد الا ان  
لا يؤكذب ايضا قال ابن مالك في خلاصته او مثبتا في قسم مستقبلا شيخنا وظاهر ان هذا الجواب منه تأييد  
لما في الوقاية وشرحها ومثله في النقيابة وشرحها للقهستاني حيث اعتبر قصده الحلف على عدم الشراء  
بخلاف ما سبق عن المحيط فانه مستلزم لعدم اعتبار قصده (قوله منصوبا بنزع الخافض) أي بالفعل  
بسبب نزع الخافض وانما جعل النصب بالفعل دون نزع الخافض دفعا لما ورد عليه من ان نزع الخافض  
غير عامل (قوله وعند اهل الكوفة الخ) قال في البحر وينبغي انه اذا نصب يكون عينا بلا خلاف لان  
أهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب أكثر كما ذكره عبد القاهر وبه اندفع  
ما في المبسوط من ان النصب مذهب أهل البصرة والخفض مذهب أهل الكوفة الا ان يكون مراده ان  
الخلاف في الارضية لا في أصل المجواز انتهى بقى ان يقال ما اقتضاه كلام الشارح وغيره من انه يكون  
حالف مع المخذف والا ضمرا أي سواء نصب او جر هو احد قولين والقول الثاني ما نقله السيد المحمدي عن  
البرجندي من انه لا يكون عينا الا اذا تكلم به مجرورا أما اذا سكن الماء ونصبها او رفعها فلا لانه لم يأت  
بحرف القسم ولا بآثاره انتهى ومثله في البحر أيضا عن الظهيرية (قوله ولو قال الله يكون عينا) والمذكور  
في كتب النحوان اللام انما تستعمل في القسم اذا كان المقسم عليه أمرا يتجرب منه انتهى حموي عن  
البرجندي (قوله وكفارته) أي اليمين بمعنى القسم او الحلف فلا يرد انها مؤنثة سماتها نهر ولهذا تعقب  
الشيخ شاهين العميني حيث قال أي كفارة اليمين بان الصواب كفارة الحلف والقسم وهذا من اضافته  
الشيء الى شرطه اذ السبب كما سيأتي انما هو الحنث نهر ومصرفه امصرف از كاه فكل من لا يجوز صرف  
الزكاة اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه فلا يعطيه لآبيه وان علا ولا لولده وان سفل وكذا الصدقة  
المنذورة ولو أعطى كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغيره ومولاها فقير لا يجوز كالأعطى أباه وامه وهما  
مملوكان للغير لا يجوز بحر عن الحنثية قال ويرد على الكلية الدفع الى الذي فانه حائز في الكفارة دون  
الزكاة انتهى لكن الفتوى على قول الثاني من عدم جواز دفعها لذي در (تنبيه) في البحر عن  
المخالصة والتجريد تعدد الكفارة بتعدد اليمين والمجلس والجالس سواء الخ قلت فكفارة اليمين لا تدخل  
فيها لكن حكى القهستاني فيه خلافا بل نقل عن المنية وشرف الأئمة ترجيح التداخل اذا كثرت اليمينان  
ولو قال عذبت بالناسي الاول ففي حله بالله لا يقبل وبجج او عمرة يقبل وفي الاصل هو يهودي هو نصراني  
يمينا وكذا الله والله أو الله والرحمن في الاصح وانفقوا ان والله والرحمن يمينان وبلا طاف واحدة  
در والذي في البحر عن الاصل لو قال هو يهودي هو نصراني ان فعل كذا فيمين واحدة ولو قال هو يهودي  
ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فهم يمينان انتهى واعلم ان ظاهر كلام البحر يقتضي ثبوت

منصوبا بنزع الخافض وعند اهل  
الكوفة يكون مجرورا ليكون  
دالا على المخذف ولو قال الله يكون  
عينا لان عناء باقية اذ الباء واللام  
تبعان (وكفارته)

المخلاف في تعدد الكفارة إذا كان بين الاسمين المقسم بهما أو واحدة سواء اتحد الاسمان كقوله والله  
والله أو اختلفا كقوله والله والرحمن بخلاف ما إذا كان بينهما أو وان فإنه تعدد عليه الكفارة باتفاق  
وظاهر الرواية وبه أخذ أكثر المشايخ تعدد الكفارة إذا اختلفت الواو والواحدة بين الاسمين مطلقا اتحدا  
واختلفا على ما هو الظاهر من عبارة البحر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن عليه كفارة واحدة لأنه إذا  
اتحد ذكر الواو يحتمل أن تكون وأعطى ويحتمل أن تكون وأوقف فلا يثبت القسم بالشك بخلاف  
ما إذا تعدد ذكر الواو لأن أحدهما للعطف والآخر للقسم بحر وقيل لا تعدد اليمين مع اتحاد الاسم إلا إذا  
كان يواوينا وأما إذا اختلفت فأنما تعدد ولو يواو واحدة وبهذا القول جزم في البرهان (قوله تحرير برقة)  
عبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآلية وليفيدان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه  
فتوى عن الكفارة لا يجوز بحر (قوله أو أطعام عشرة مساكين) تحقيقا وتقديرًا حتى لو أعطى مسكينا  
واحدًا في عشرة أيام كل يوم نصف صاع يجوز ولو أعطاه في يوم واحد بدفعات في عشر ساعات قيل يجوز  
وقيل لا وهو الصحيح لأنه إنما جاز إعطاؤه في اليوم الثاني تنزيلا له منزلة مسكين آخر لتجدد الحاجة (قوله  
كهما في الظهار) فيه ادخال الكاف على الضمير المنفصل وهو لا يجوز في السعة جوى (قوله في أنه يجوز  
الح) ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وأما الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء بحر (قوله مطلقا)  
أي مسلة أو كافر ذكر أو أواني صغيرة أو كبيرة بحر (قوله ويجوز في الطعام الح) فإن ملك أعطى نصف  
صاع من براوصاع من تمر أو شعير لكل مسكين وإن أباح غداهم وعشايم فإن كان خبز البر لا يحتاج إلى  
الادام وإن غيره احتج إليه وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من منحنطة عن  
كفارة الأيمان لا يجوز إلا عن كفارة واحدة غدا أي حنيفة وأبي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة  
الامام السرخسي لو أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة أجزاء ذلك عن الطعام إن كان الطعام أرخص من  
الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الإباحة أما إذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة  
ولو أدى إلى مسكين مدام حنطة ونصف صاع من شعير يجوز بحر واستفيد منه أن المدرع صاع وفيه  
عن الحنانية لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدام ثم استغناهم افتقر وانما أعاد  
عليهم مدام أعان أبي يوسف لا يجوز ذلك لأنهم لما استغنا صاروا جبال لا يجوز صرف الكفارة إليهم فيبطل  
ما أدى كما لو أدى إلى مكاتب مدام رد في الرق ثم كوتب نانيًا ثم أعطاهم ما لا يجوز انتهى (قوله ونحوهما)  
من كونها غير فائت جنس المنفعة ولا مستحقة للحرية بجهة (قوله أو كسوتهم) كلمة والتخيير فكان  
الأوجب أحد الأشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي التكليف لأن محتمة بإمكان الامتثال وهو ثابت لأنه بفعل  
أحدهما فيبطل قول من قال إن التخيير يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط ببعض  
كما في التحرير وفي شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة إلا واحد وهو ما كان أعلى قيمة ولو ترك  
الكل بما قب على واحد وهو ما كان أدنى قيمة لأن الفرض يسقط بالادنى بحر (تنبيه) يجوز أن يكسو  
مسكينًا واحدًا في عشر ساعات من يوم عشرة أثواب أو ثوبًا واحدًا بأن يؤديه إليه ثم يسترده منه إليه أو إلى  
غيره بالهبة أو غيرها لأن لتبدل الوصف تأثيرًا في تبدل العين لكن لا يجوز عندا كثرهم قهستاني عن  
الكشف وقوله لكن لا يجوز الح يحتمل تعلقه بالنسبة فقط أو بها وبالأولى أيضا وهو الظاهر بدليل  
ما قدمناه من تعميم عدم الأجزاء فيما إذا أعطى طعام العشرة لشخص واحد في عشر ساعات من يوم واحد  
مع الإلزامه أنما جاز إعطاؤه في اليوم الثاني لتجدد الحاجة (قوله بما يسترعاة البدن) وفي الثوب يعتبر حال  
القباض إن كان يصلح للقباض يجوز والأفلا وقال بعض مشايخنا إن كان يصلح لأوساط الناس يجوز  
وهو الأشبه بالصواب ولو أعطى ثوبًا خلقا عن كفارة اليمين إن أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة  
المجدد يعني أكثر من ثلاثة أشهر جاز وأما القلنسوة فلا يجوز بحال وأعلم أنه لا بد من النية لصحة التكفير  
في الأواع الثلاثة بحر عن الفتح (تنبيه) اللازم ثوب والأفضل كسوة ثوبين أو ثلاثة وهذا للرجل أما

تحرير برقة أو أطعام عشرة مساكين  
كهما أي ككاتب الظهار في أنه يجوز  
في كفارة (الظهار) في أنه يجوز  
تحرير برقة مطلقا ويجوز في الطعام  
التكليف والإباحة ونحوهما لا في أنه  
على سبيل البدلية حتى أنه لا يكون مخيرا  
(أو كسوتهم بما يسترعاة البدن)



المرأة فلا بد من خمار مع الثوب شرئيلية (قوله حتى لا يجوز السراويل) الا باعتبار قيمة الاطعام در  
 (قوله فان عجز عن أحدها) شرطه لانه لو كان عنده احد الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه  
 بحر وقوله لانه لو كان عنده احد الثلاثة يشير الى ان المراد من قوله فان عجز عن أحدها أي عن واحد  
 لا بعينه فالشرط العجز عن الثلاثة كما في الدرر وقال قاضيان لا يجوز التكفير بالصوم الا من عجز عما سوى  
 الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاس والكفاف منزل  
 بسكنه وثوب بلبسه ويستعوز به وقوت يومه ولو كان له عبد محتاج لمخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم  
 لانه قادر على الاعتاق شرئيلية ولو كفر بالصوم ناسيا لما في ملكه من احد الثلاثة فالصحيح انه لا يميزه  
 ولو كان له مال وعليه دين فان قضى دينه بذلك المال كفر بالصوم وان صام قبل قضاء الدين قيل لا يجوز  
 وقيل لا يجوز بحر وينبغي تقييد الخلاف بما اذا كان الدين حالا فان كان ماعليه من الدين مؤجلا فكفر  
 بالصوم قبل حلول الاجل لم يميز بالاتفاق ولا كلام انه لو كان ماله غائبا او دينه مؤجلا فصام انه يجوز  
 نهر وقوله اودينه مؤجلا راد الدين الذي له على غيره هذا اذا لم يكن ماله الغائب عبدا فان كان عبدا  
 يجوز في الكفارة لا يجوز له الصوم ولا بد من بقاء العجز الى تمام الصوم حتى لو اسرا وأعتق العبد قبل ان  
 يفرغ من الصوم ولو بساعة فاصاب مالا استأنف التكفير بالمال نهر وقوله أو أعتق بضم همزة أعتق  
 وكسر تائه يعني كفر العبد بالصوم فقبل الفراغ أعتق وأصاب مالا استأنف التكفير بالمال (قوله  
 متتابعة) فالتفريق غير جائز ولو عذر المحيض نهر من الخلاصة (قوله وعند الشافعي ان شاء تابع وان  
 شاء فرق) لا طلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود وأي ثلاثة ايام متتابعات فجاز التقييد بها لانها مشهورة  
 زيلبي (قوله حالة الاداء) حتى لو وهب ماله وسله ثم صام ثم رجع في الهبة أجزاء الصوم فهذا يستثنى من  
 قولهم ان الرجوع فسخ من الاصل در (قوله دون الوجوب) قيد بحالة الاداء دون الوجوب لان اعتبار  
 الفقر والغنى عندنا عند ارادة التكفير بخلاف المحدثان المعتبر فيه وقت الوجوب حتى يتنصف بالرق  
 شرئيلية عن الفتح - حتى لو كان وقت ارتكاب سبب المحدثان المعتبر فيه وقت الوجوب حتى يتنصف بالرق  
 الشافعي عند المحدث هو يعتبر به بالمحدث فانه يعتبر فيه التنصيف بالرق وقت الوجوب ولنا ان الصوم بدل  
 عن التكفير بالمال فيعتبر فيه وقت الاداء كالتييم بدل عن الماء فيصار اليه عند عدم الماء وقت  
 الاستعمال بخلاف المحدثان حد العبد ليس ببديل عن حد الارار زيلبي (قوله ولا يكفر قبل المحدث)  
 لان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل المحدث واليمين ليست بسبب وجوب الكفارة لان أدنى درجات  
 السبب ان يكون مفضيا الى الحكم طر بقاله واليمين مانعة من المحدث محرمة له فكيف تكون سببا له  
 ونظر فيه في النهر بان كون المحدث جنسية مطلقة ممنوع لانه قد يكون فرضا قال المجوز والاولى ان يقال  
 هذا التعليل مبنى على ما هو المستفيض الغالب واما كون المحدث يكون فرضا فذلك نادر كما يوهى اليه  
 التعبير بقدر في قولهم قد يكون فرضا انتهى ولو قدم التكفير لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة تطوعا كما  
 اذا قدم الزكاة قبل المحول ثم ذهب المال زيلبي بقي ان يقال ما سبق من ان اليمين ليست بسبب وجوب  
 الكفارة بخالف لما في العناية حيث قال في وجوب الكفارة عند المحدث كلام لان المحدث سرام ومعصية  
 وفي الكفارة معنى العبادة حتى لا تجب الكفارة في حنث الكفر وان حنث مسلما او محرما لا يكون سببا  
 للعبادة قلت السبب في وجوب الكفارة اليمين والمحدث شرط فلا تضاهى الكفارة الى الشرط بل الى  
 السبب انتهى (قوله وعند الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل المحدث) لقوله عليه السلام اذا حلفت  
 على عين فكفر عن يمينك ثم انت الذي هو خير وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب  
 ولنا ما سبق بيانه من ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل المحدث وتأويل ما رواه ان جميع ان كلمة ثم فيه  
 بمعنى الواو كقوله تعالى فلك رقة أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذمقربة او مسكينا فامرية ثم كان من  
 الدين آمنوا تقديره وكان قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها زيلبي (تتمه) يجوز

حتى لا يجوز السراويل التعصير  
 ولا قدر ما يستبره العورة الغليظة على  
 قوله ما وهو الاصح وعن محمد ان ادناه  
 ما يستبره العورة (فان عجز عن أحدها  
 صام ثلاثة ايام متتابعة) وعند  
 الشافعي ان شاء تابع وان شاء فرق  
 ثم الديار والاعمار يعتبر حالة الاداء  
 دون الوجوب وعند الشافعي عند  
 الحنث حتى لو حنث وهو موسر  
 ثم اسرجا بالصوم وبكسه لا عندنا  
 وعنده على القاب (ولا يكفر قبل  
 الحنث) مطلقا سواء كان بالمال  
 او بالصوم وعند الشافعي يجوز  
 التكفير بالمال قبل الحنث

التكفير بعد الجرح قبل الموت بالاتفاق على ما يعلم من كلامهم لكونه بعد السبب اذا جرح مفض الى الموت وما ذكره عزى من ان المراد جرح الصيد في الحرم تعقبه الشيخ عبد المحي بانه لا وجه له بل كذا جرح الا دعى خطأ كما يؤخذ من كلام الزيلعي وغيره انتهى (قوله دون الصوم) لان المال يمتثل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه اما البدني فلا يمتثل الفصل فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب لان الفصل لما وجب وجب ادائه اذا الصوم هو الاداء بعينه بخلاف المال لان المال مع الفعل متغير فاذا ان يتصف المال بالوجوب ولا يثبت وجوب الاداء زيلعي (قوله ومن حلف على معصية) قيد بالمعصية لانه لو لم يكن فتارة يكون المحدث أولى كالحلف على تركه وماه زوجته شهرا أو ضرب عبده أو شكايته مدونه ان لم يواف به وتارة يكون البرأولى كما اذا حلف ان لا يأكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب ولو قيل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا ايما نكح على ما هو المختار في تأويله انه البر فيها ممكن كذا في الفتح وبقي قسم رابع وهو ان يكون المخلوف عليه واجبا قبل الحلف نعم ولا صلح الظاهر اليوم فان البر فيه فرض وكذا اذا كان المخلوف عليه ترك معصية نهر (قوله أوليقتل فلانا) هذا اذا كانت بينه موقفة فار كانت مطلقة لا يثبت الا في آخر جزء من اجزاء حياته فيوصى بالكفارة اذا هلك المالحف ويكفر اذا هلك المخلوف عليه (قوله ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر) لقوله عليه السلام من حلف على بين ورأى غير ما خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن بينه معناه من حلف على مقسم عليه من فعل أو ترك لان اليمين مركبة من مقسم به وهو بالله ومقسم عليه وهو قوله لا فعلن أو لا فعل فكان من باب ذكر السكول وارادة البعض وفي وجه الاستدلال به نظر لانه قال ورأى غير ما خيرا منها فالمدعى مطلق والدلائل مشروط برؤية غير ما خيرا منها والجواب ان حال المسلم يقتضي ان يرى ترك المعصية خيرا منها فيجعل الشرط موجودا نظر الى حاله عنانية (قوله ولا كفارة على كافر وان حنث مسلما) لعدم اهليته لليمين لقوله تعالى انهم لا ايمان لهم ولان الكفارة عبادة في ذاتها وكونها حقوبة بالنظر الى سببها والكافر ليس اهلا للعبادة ولا حكمها فلا تشرع في حقه اصلا وعن هذا قلنا لو انه ارتد بعد ما حلف مسلما ثم اسلم بحنث لا تلزمه الكفارة وكذا لو نذر ما هو قربة من صدقة أو صوم لا يلزمه شيء وقوله تعالى وان نكحوا ايمانهم من بعد عهدهم فامرارها صورة الايمان اذا المقصود منها رجاء النكول والكافران لم تثبت اليمين في حقه شرعا لكنه يعتد حرمته اليمين بالله تعالى نهر وزيلعي (قوله وعند الشافعي تلزمه الكفارة) لان اليمين تعتد للبر وهو اهل له لان البر يتحقق ممن يعتد تعظيم حرمته اسم الله فيصمله اعتقاده على البر ولهذا يستعطف في الدعوى والمحسومات ولنا قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم ولا نه ليس باهل لليمين لان المقصود منه البر تعظيما لله والكافر ليس من اهله لانه هانك حرمته الاسم بالكفر والتعظيم مع الملتك لا يمتنع بخلاف الاستحلاف في المحسومات لانه اهل لمقصوده وهو النكول أو الاقرار زيلعي وقوله لمقصوده أي لمقصود الاستحلاف أي للمقصود من الاستحلاف على المحذف ولا يصال (قوله ومن حرم ملكه) وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين ان يكون مال كاله حتى لو قال ملك فلان أو ماله على حرام يكون عينا الا اذا اراد به الاخبار عن المحرمه زيلعي واعلم ان المراد من قوله ومن حرم ملكه أي على نفسه اما لو جعل حرمته معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكله لا يحنث شرعا لبلية عن البر ثم اعلم انه اذا كان ملكه محرما كالحجر وقال هذا حرام على ثم اقدم على شربه فعند أبي حنيفة تجب الكفارة وعند أبي يوسف لا تجب والمختار للفتوى انه ان اراد به التحريم تجب الكفارة وان اراد الاخبار او لم ينوشها لا تجب كذا في المنصورية ولو قال هذه الدراهم التي في يدي حرام على ان اشترى بها شيئا يحنث وان وهب أو تصدق بها لا يحنث لانه في العرف يراد بهذا التحريم الشراء مجرى البرجندى ومثله في الزيلعي معلل بان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة والهبة انتهى (قوله لم يحرم) لانه قلب الم شروع ولا قدرة له على ذلك عني واعلم ان المراد من قوله لم يحرم أي لعينه فلا يرد ما استشكل به بعضهم بانه لما

دون الصوم (ومن حلف على معصية) مثل ان لا يصلي أو لا يكلم اباه أو ليقتل فلانا في هذا اليوم مثلا (ينبغي) أي يجب (ان يحنث نفسه ويكفر) عن بينه لا يقال المحدث معصية أيضا لانه حرمة اسم الله تعالى لان هذه معصيته رخصت في الشرع وما ذكرنا من المعاصي ليس بمخصص (ولا كفارة على كافر وان حنث) حال كونه (مسلما) وعند الشافعي تلزمه الكفارة (ومن حرم ملكه) بان قال حرمت على نوبي هذا (لم يحرم) (و) لكن (ان استباحه) على نفسه أي عامل بالمباح

لم يحرم لم يصح فيه لفظ الاستباحة ولا وجوب التكفير لان لفظ الاستباحة انما يذ كر عند تناول المحرام  
وكذلك وجوب الكفارة انما يذ كر عند ارتكاب المحرام والجواب ما اشرنا اليه من ان المراد بقوله لم يحرم أى  
لعينه فلا ينافي ثبوت الحرمة لغيره وهو اليمين الثابتة بقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك جوى  
عن المفتاح (قوله كفر) ليمينه لان تحريم المحلل يمين ومنه قولنا ز وجها أنت على حرام أو حرمتك على  
نفسى فلو طأ وعته في الجماع أو أكرهها كفرت محتى وفيه اكل هذا الرغيف على حرام حنت بالبعض وفي  
والله لا آكله لا يحنث الا بالكل زاد في الاشياء الا اذا لم يمكن اكله في مجلس واحد وراى ان ما سبق من  
قوله ومنه قولنا ز وجها أنت على حرام الخ جعله في البحر داخل تحت قول المصنف ومن حرم ماله ونصه  
وعبر عن ليشمل ما لو قالت ز وجها أنت على حرام الخ لكن تعقبه في النهي بان في شمول كلامه لذلك نظرا  
بيننا ووجه النظر كما ذكره المحوى ان جماعه لها واستمتاعه به ليس بمأكل كما هو حتى يدخل في عموم قوله ومن  
حرم ملكه انتهى (قوله وقال الشافعى لا كفارة عليه) لانه قلب الموضوع فلا تنه قد ايمين الا في النساء  
والجوارى ولنا قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال  
أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له امه يوطؤها فلم تنزل به عائشة وحفصة حتى حرما على  
نفسه فانزل الله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الخ الآية وقيل انه عليه السلام كان حرم  
العمل على نفسه والتمسك بالنص ظاهر لان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولان التحريم لما صار  
يمينا في الجوارى فكذا جميع المساحات اذا فرق بين مباح ومباح ز يلى بقى ان يقال ما سبق من قوله  
لم يحرم أى لعينه فلا ينافي ثبوت الحرمة لغيره وهو اليمين بشير الى الجواب عما عساه يقال كيف يكون  
مخيرا بين الفعل والترك مع انه بالفعل يحنث ويأثم بان يقال ثمرة التحخير تظهر في تحوير الفعل وان لم منه  
الحنث والاثم والا يلزم نسبة المصطفى صلى الله عليه وسلم لفعل ما لا يجوز (قوله والقياس ان يحنث  
كما فرغ) لان كلمة كل للعموم وقد باشر فعلا مباحا كما فرغ من يمينه وهو التنفس ونحوه ووجه الاستحسان  
ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم فيسقط اعتباره فاذا سقط ينصرف الى الطعام والشراب  
للتعارف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الابالية لسقوط اعتبار العموم واذا نواها كان  
ايلاء ولا تصرف اليمين عن الماء كقول والمشرى بلسافيه من التخفيف وهذا جواب ظاهر الرواية ز يلى  
وعزاه في البحر الى الهداية ثم قال مع ان عبارة الحكم في الكافي اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن  
نيته قال نوى يمينافهسى يمين يكفرها ولا تدخل امرأته في ذلك الا ان ينوى فان نواها دخلت فان اكل  
أو شرب أو قرب امرأته حنت وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له بية فهو يمين يكفرها ولا تدخل امرأته فيها  
ولو نوى به الطلاق فالقول فيه كالقول في المحرام أى يصح ما نوى وان نوى الكذب فهو كذب انتهى  
يقضى ان الامر موقوف على نيته وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية  
انتهى (قوله والفتوى على انه تبين امرأته بلاية) قال البرزوى في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ  
سمرقند ولم يتضح في عرف الساس في هذا لان من لا امرأة له يخلف به كما يخلف ذوا الحلية ولو كان العرف  
مستفيضا في ذلك لما استعمله الا ذوا الحلية فالصحح ان يقال ان نوى الطلاق يكون طلاقا مام من غير دلالة  
فالا حتما ان يقف الانسار فيه ولا يخالف المتقدمين انتهى قال الكمال وهذا اللفظ لم يتعارف في  
ديارنا بل المتعارف حرام على كلامك ونحوه ككاه ولبسه وتعارفوا ايضا المحرام يلزمى ولا شك في انهم  
يريدون الطلاق معلقا فانهم يذكرون بعده لا يفعل كذا أو لا فعلن وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمى  
لا يفعل كذا فانه يريد ان فعلت كذا فهى طالق ويحجب امثاله عليهم انتهى (تنبيهه) اذا لم يكن  
له امرأة وقد حلف بالصيغة العامة يلزمه كفارة يمين اذا أكل أو شرب شرنا بلاية عن البحر ولو كان له  
وقت اليمين امرأة فابانها ثم فعل المحلوف عليه بعد العدة لا كفارة عليه لانصرافها الى الطلاق ولو سح  
امرأة بعد اليمين ثم باشر الشرط اختلفوا والفتوى على ان زوجته لا تبين لانه جعل يمينافه وقتة فلا ينصرف

من سنن الالفاظ الفارسية بترجمتها  
في إحدى الملازم الابنية ان شاء الله  
تعالى

(كفر) وعند الشافعى لا كفارة  
عليه (و) لو قال (كل حل على حرام فهو)  
واقع (على العموم والشراب) فحنث  
بأكله وشربه وان قيل الا ان ينوى  
غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ  
لانه باشر فعلا حلالا كالنفس وفتح  
العنين ونحوهما وهو قول زفر  
(والفتوى على انه تبين امرأته  
بلاية) أى بية الطلاق وكذا  
لو قال حلال بروى حرام أو حلال الله  
أو حلال المسلمين وان قال لم نؤ الطلاق  
أو صدق قضاء وفي قوله هرجه  
بدست راست كبرم بروى حرام قيل  
يجعل طلاقا بلاية وهو اختيار مشايخ  
سمرقند والصحح ان نقيض طلاقا  
ونقول ان نوى الطلاق يحجب كبرم قيل  
ولو قال هرجه بدست حب كبرم ولو قال  
لا يكون طلاقا الابالية قيل لا يكون  
هرجه بدست كبرم قيل لا بشرط البية  
طلاقا الابالية وقيل لا بشرط البية

الى الطلاق بعده نهر (قوله ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان الخ) يتقرر وجهه ويراجع البحر والنهر جموى قلت ظاهره في البحر والنهر عن الظهيرية من وقوع الطلاق البائن عليهن اذا كن ثلاثا أو اربعاً وقوعه عليهما أيضا لكن استدرك عليه في النهر بما في الدراية لو كان له امرأتان وقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى على كذا وله امرأتان أو أكثر انتهى وظاهر قوله أو أكثر أن وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثا أو اربعاً فهو قول مقابل لما سبق عن الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقا سواء كان له امرأتان أو أكثر في الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وان كان في البحر لم يملك خلافه ولم يذكر ما نقله في النهر عن الدراية (قوله ومن نذر الخ) النذر ايجاب الانسان على نفسه شيئا جموى عن المفتاح والنذر لا يدخل تحت المحكم فلا يخبره القاضي دروعله اذ يلجى في الاكراه بانه لا مطالب له في الدنيا شيخنا (قوله وفيه) الوفاء ضد النذير يقال وفي بعهده وفاء أو في معنى شيخنا عن المختار وقوله وفي أى عليه الوفاء به وجوباً هدية ومن المتأخرين من قال بفرضيته وهو الاظهر شرئاً ليلية عن البرهان وأراد بقوله وفي أى يلزمه الوفاء باصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه لانه لو عين درهم أو فقيراً أو مكاناً للتصدق أو للصلاة فان التعيين ليس بلازم بحجر بخلاف الوقف على الفقراء المقيمين ببلدة كذا لان مراعاة شرط الواقف لازم شيخنا واعلم انه يشترط لهمة النذر ان يكون من جنسه واجب أى فرض وان يكون عبادة مقصودة فخرج الوضوء وتكفين الميت كصوم وصلاة وصدقة ووقف واعتكاف واعتاق رقبة و حج ولوماشافاتها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق في الكفارة والمشي للحج على القادم من أهل مكة والقعدة الأخيرة في الصلاة وهي لبث كالاكتكاف ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والافعل للمسلمين فتح فلا يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كعبادة مريض وتشيع جنازة ودخول مسجد ولومجدد الرسول والاقصى لانه ليس من جنسها فرض مقصود وهذا هو الضابط درر وفي البحر شرائط خمس فزاد ان لا يكون معصية لذاته فصح نذر صوم يوم النحر لانه لغيره وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها وان لا يكون ما التزمه اكثر مما يملكه أو ما كالغيره فلو نذر التصديق بالف ولا يملك الا مائة تزمه المائة فقط خلاصة انتهى قلت ويراد ما في زواهر الجواهر ان لا يكون مستحيل السكون فلو نذر صوم امس أو اعتكافه لم يصح نذره درر واعلم ان ظاهر كلامه يعطى انه لو قال لله على ان اهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يلزمه شيء لفقد شرط الهمة وهو ان لا يكون المنذور في ملك غيره وبه صرح في البرازية لكن يشك في ما ذكره فيها من انه لو قال لاهدين هذه الشاة والمسئلة بحالها يلزمه النذر وان نوى يميناً كان يميناً انتهى فينظر وجه الفرق ولهذا قال في النهر والفرق بالتاكيد وعدمه مما لا أثر له يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الهمة هل يلزمه قيمتها أو يتوقف المحال على ملكها محل تردد انتهى واعلم انه وقع في النهر والفرق بين التاكيد وعدمه الخ والصواب بالتاكيد كما ذكرنا (تنبيه) حلف بالنذر ينوي صياماً ولم ينو عددا معلوماً صام ثلاثة ايام واذا نوى صدقة ولم ينو عددا اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع (قوله في الصورتين) يعني المطلق والمعلق لكن يجب في المحال في المطلق وعند وجود الشرط في المعلق لان المعلق كالمخز عند وجود الشرط زيلجى (قوله مطلقاً) أى سواء علقه بشرط براد كونه أولاً (قوله وعند محمد) في أكثر نسخ الدرس وعن محمد (قوله اذا علق نذره بشرط يريد كونه الخ) وهذا التفصيل مختار صاحب الهداية وهو وان كان قول المحققين فهو خلاف ظاهر الرواية ونظر فيه صاحب العناية وبين وجه النظر وقال عليه الوفاء بنفس النذر ولا ينفعه كفارة يمين لا طلاق المحدث يعني قوله عليه السلام من نذر وسعى فعله الوفاء بما سعى وردت نظره برسالة وقد بينت صحة حصر الهمة فيما قاله صاحب الهداية فيختار الناذر بين الوفاء بعين المنذور وبين كفارة يمين فيما اذا علق النذر بما لا يراد

ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر (ومن نذر نذراً مطلقاً) بان قال لله على صوم شهر مثلاً أو علقاً بشرط ووجد الشرط فيما اذا علق نذره بشرط (وفي به) في الصورتين مطلقاً وعن الشافعي انه يتعين عليه كفارة اليمين وعن محمد انه اذا علق نذره بشرط يريد كونه كقوله ان شئني الله مريض أو درغاني لا يخرج عنه بالكفارة

كونه وعليه الفتوى شرعية لبلالية والحاصل ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول لزوم الوفاء بالندور والثاني  
التفصيل الثالث التخيير مطلقا استفيد هذا من قوله في البحر بعد عزوه التفصيل لصاحب الهداية  
والندكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالندور وعينا منجزا كان أو معلقا وفي رواية النوادر هو بخير بين  
الوفاء وبين كفارة اليمين الخ ووجه الاستفادة ان قوله وفي رواية النوادر الخ باطلاقة شامل لما اذا كان  
مطلقا أو معلقا وكذا يشمل ما لو علقه على شرط براد كونه واستفيد مما قدمناه ان الترجيح مختلف  
فالشرع لا يري رجح تفصيل صاحب الهداية وصاحب العناية يرجح لزوم الوفاء بالندور ومطلقا تسكيا باطلاق  
المحدث ولم أر من رجح القول بالتخيير مطلقا وما في البحر من قوله بعد ان عزا القول بالتخيير الى رواية  
النوادر قال في الخلاصة وبه يقتضي فتحصل ان الفتوى على التخيير مطلقا تعقبه في النهر بان وضع المسئلة  
في الخلاصة في التعليق الذي لا يراد كونه يمنع ما دعه من الاطلاق اعني سواء اريد كونه أولا (قوله  
ويجب عليه الوفاء) تبع في القول بالوجوب صاحب الهداية لكنه خلاف الاظهر كما سبق (قوله  
يتخير بين الكفارة وبين الوفاء الخ) لان كلامه نذر بظاهره يبين معناه لانه قصده المنع عن ايجاد الشرط  
فيميل الى أي المجهتين بخلاف ما اذا علق بشرط يرد بثبوته لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود  
لان قصده الرغبة فيما جعله شرط ادور (قوله رجوع الى هذا القول) وهو التخيير فيما اذا علقه  
على شرط لا يراد كونه بعد ان كان يقول يلزمه الوفاء بما سمي من غير تخيير هذا حاصل ما يستفاد من  
كلام الشارح وفيه مخالفة لما في الخلاصة حيث قال لوجعل على نفسه حجا أو صلاة أو صدقة بما هو  
طاعة ان فعل كذا ففعله لزمه ذلك الشيء ولم يتجزه كفارة اليمين في ظاهر الرواية والمرزوي كان يقول  
ان شاء صام أو صلى أو حج وان شاء كفر وعن أبي حنيفة انه رجع عن هذا قبل موته بسبعة أيام وقال  
يجب فيه الكفارة قال السرخسي وهو اختياري لكثرة البلوى وهكذا اختاره الشهيد وبه يقتضي انتهى  
ولهذا قال السيد المحمدي المستفاد من عبارة الخلاصة آخر ان الفتوى على وجوب الكفارة لا التخيير انتهى  
(قوله وبه أي بالتخيير كان يقتضي اسماعيل الزاهد الخ) فعلى هذا اختلاف النقل عن السرخسي فالشارح  
نقل عنه الاقتناء بالتخيير وصاحب الخلاصة نقل عنه اختيار وجوب الكفارة من غير تخيير ويمكن دفع  
المخالفة اذا ما في الخلاصة من وجوب الكفارة لا ينافي انه يخرج عن العهد بما يفاها ما التزمه وعليه فاسم  
الاشارة من قوله رجوع عن هذا يرجع لما ذكره أولا من قوله ولم يتجزه كفارة اليمين لما ذكره المرزوي  
من التخيير خلافا لما فهمه السيد المحمدي (قوله بر) لقوله عليه السلام من حلف وقال ان شاء الله بر  
في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لتنفس  
أو سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر كلام المصنف ان اليمين منعقدة الا انه لا حث عليه اصلا لعدم  
الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد التعليق بالمشيئة ابطال  
وكذا كل ما يتعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به ولو حكما تبطله كنذر وطلاق وعناق واقرار عبادة أو معاملة  
وكذا سائر العقود سواء قصد الاستثناء أو لم يقصد له حكمه أو لم يعلم بخلاف المتعلق بالقلب كالكنية  
بحر وشرعية لبلالية وهذا اذا كان القول بصيغة الاخبار فلو بالامر أو النهي كاعتقوا عبدي بعد موتي  
ان شاء الله وبيع عبدي هذا ان شاء الله لم يصح الاستثناء در في الاول يبقى موصى له بالعق وفي الثاني  
يبقى وكذا لا يبيعه لكن قال المحمدي في حاشية الاشياء وظاهر اطلاق المصنف في الاقوال يشمل الاوامر  
وفي ذلك خلاف قال في العبادية الاستثناء هل يعمل في الاوامر قبل العمل وقيل لا وصرح بان ان شاء  
الله في الصوم لطلب التوفيق فظاهره انها ليست فيه للاستثناء معني يقال ان النية ليست من الاقوال  
فلا تبطل بالاستثناء (تنبيه) روي ان محمدا بن اسحاق صاحب المغازي كان عند المنصور فكان  
يقرأ عنده المغازي وأبو حنيفة كان حاضرا عنده فاراد ان يقرى الخليفة عليه فقال ان الشيخ يخالف جدك  
في الاستثناء المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يراد ان يفسد عليك

ويجب عليه الوفاء وان علقه بشرط  
لا يريد كونه كدخول الدار ونحوه  
يتخير بين الكفارة وبين الوفاء بما  
النزم وهو قول السافعي في المجديد  
وروي ان ابا حنيفة رجع الى هذا  
القول قبل موته بسبعة أيام وبه كان  
يقضي اسماعيل الزاهد في شمس  
الاعنة السرخسي ومشايع الخ (ولو  
وصل بماله ان شاء الله) بان قال  
والله لا فعل كذا ان شاء الله (بر)



ملكك لانه اذا حاز الاستثناء المنفصل فبارك الله لك في عهدك اذا فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يحلفون ولا يحشون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق وأخرجه من عنده وقال لابي حنيفة استر هذا على زبلي (قوله والمراد به عدم الاعتقاد) لان فيه عدم الحنث كالبر فاطلق عليه زبلي (فروع) نذر ان يذبح ولكنه فعله شاة لقصة الخليل والغاء الثاني والشافعي كثره بقتله ولما لو كان يذبح نفسه أو عبده وأوجب محمد الشاة ولو يذبح أبيه أو جده أو أمه لغا اجماعا لانهم ليسوا من كسبه ولو قال ان برأت من مرضي هذا ذبحت شاة أو على شاة اذبحها فبرأ لا يلزمه شيء لان الذبح ليس من جنسه فرض بل واجب كالأضحية الا اذا زاد واتصدق بلحمها لان التصديق من جنسه فرض وهي الزكاة فتح وبجر في متن الدرر تناقض تنوير وشرحه واعلم ان النذر المعلق على شرط يريد كونه لا يصح تبجيله قبل وجود شرطه تنوير فيما سبق بقي ان يقال ما سبق من تعليله عدم اللزوم فيما اذا قال ان برأت من مرضي صلى ذبح شاة بان الذبح ليس من جنسه فرض يفيد ان هدى المتعة والقران ليس بفرض

\* (باب الجين في الدخول والسكنى والخروج والاتبان وغير ذلك) \*

من الركوب لما كان انعقاد الجين للفعل أو الترك لم يكن بدم ذكر أنواع الأفعال فذكر في هذا الباب خمسة أفعال وقدم الدخول والسكنى لان أول ما يحتاج اليه الانسان المسكن الذي يدخل فيه ثم تتوارد عليه الأفعال نهر (قوله مبنية على العرف) فلا حنث في لا يدم يتأبى بيت العنكبوت الا بالنية در عن الفتح والمراد عرف المحالف فان كان من أهل اللغة اعترف به عرف أهلها وان لم يكن اعتبر عرف غيرهم وفي مشترك الاستعمال يعني بين أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف نهر وبجر واعلم ان بناء الايمان على العرف مقيد بما اذا لم يكن له نية فان كانت واللفظ يحمله انعقدت الجين باعتباره كذا في الفتح وفي البحر عن المحاموي المعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض انتهى ولعله قضاء وما ذكره الكمال ديانة فلا مخالفة شرعية لانية ويتفرع على اعتبار الالفاظ دون الاغراض ما لو اغتاط على شخص حلف لا يشتري له شيئا بفلس فاشترى له بدرهم أو أكثر لا يحنث كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح لان العبرة لعموم اللفظ الا في مسائل حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحدى عشر بخلاف البيع تنوير وشرحه عن الاشياء ثم رأيت في القهستاني ما نصه واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند أبي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض انتهى (قوله على الحقيقة) يعني الاغوية در لان الحقيقة أحق بالارادة زبلي لكن قال السيد المحمدي وشيخنا ان مذهب الشافعي ليس كذلك بل الايمان عنده مبنية على العرف انتهى واختلف النقل عن الامام أحمد فالعيني ذكره مع الشافعي في انها مبنية على الحقيقة وفي البحر ذكر انها عنده مبنية على النية مطلقا وكذا في الدر قال شيخنا فيكون من أحد در وايتان انتهى والظاهر ان المراد من قوله في البحر مطلقا أي سواء كان ما نواه حقيقة أم لا (قوله وعند مالك على معاني كلام القرآن) لانه نزل على أصح اللغات وأفصحها قلنا ان غرض المحالف ما هو المعهود المتعارف عنده فيتعبد بغرضه ولهذا وحلف لا يجلس على الفراش أو على البساط أو لا يستضيء بالسراج لا يحنث بجلوسه على الارض ولا بالاستضاءة بالنس زبلي (قوله لا يحنث بدخول الكعبة الخ) لان البيت عرفا ما أعد للبيتوتة وهذه البقاع لم تكن لها وينبغي ان يحنث بالدخول في البيت الحرام والمسجد دان نوى ذلك لان آيات القرآنية ناطقة باطلاق اسم البيت عليهما نهر (قوله والبيعة) بكسر الموحدة نهر وفي الغاية البيعة مع عبد النصارى والكنيسة لليهود قال القتيبي في تفسيره ذهبت صوامع للصائين وبيع للنجاري وصلوات أي سيوت صلوات يعني كائن لليهود ومساجد للمسلمين وفي الخلاصة عن الاصل حلف لا يسكن بيتا ولا نية له فسكن بيتا من شعرا وفسطاطا

والمراد به عدم الاعتقاد أي لا يحنث أصلا فلا يكون مبنيا  
\* (باب الجين في الدخول والسكنى والخروج والاتبان وغير ذلك) \*  
الأصل ان الالفاظ المستعملة في الجين مبنية على العرف عندنا وعند الشافعي مبنية على الحقيقة وعند مالك على معاني كلام القرآن ان بدخول الكعبة والتسجد والبيعة وهو عبد النصارى (والكنيسة)

أوخيمة لا بحث ان كان المخالف من أهل المصر وان كان من أهل البادية بحث شيخنا (قوله والدهلزي) بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب نهر (قوله وهو مسقف) ظاهره انه لو لم يكن مسقفا لم بحث وليس كذلك لان السقف وصف فالتقيده انفاقا والمخاض كفا في الشربلية عن الكمال ان كل موضع اذا أغلق الباب صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة يصلح للبيتوتة بحث بدخوله انتهى وذكر قبل هذا ان ذكر السقف في الدهليز لا حاجة اليه وعزاء الى الكمال ثم قال فكذا في الصفة واعلم ان ما ذكره في الهداية من تصحيحه البحث بدخول الصفة دون الدهليز وجري عليه صاحب الدرر متعقب ولهذا خالفه الكمال لان المعنى فيهما واحد (قوله وهو الساباط الذي يكون على باب الدار) مسقف له جذوع اطرافه على جدار الباب والاطراف الاخرى على جدار الجدار المقابل نهر (قوله ولا يكون فوقه بناء) عبارة التهستاني بلباسه فوقه أو مع بناء مقفحة الى الطريق كما في المحيط الخ ثم رأيت العلامة الواني أقروا ما ذكره في الدرر مع زيادة قوله ولو كان فوقه بناء لا يقال لملاحظة (قوله وفي عرف أهل الكوفة بحث في الصفة) لان صفاتهم كانت ذات حوائط أربعة والظاهر من عرف ديار صاحب هذا المختصر انها لا تبنى على هيئة البيوت بل تبنى ذات حوائط ثلاثة فلا تكون بيتا فلهذا قال لا بحث وقال في النهاية الاصح عندي انه بحث لان البيت اسم لشيء مسقف مدخله من جانب واحد وهو مبنى للبيتوتة فيه وهذا موجود في الصفة الا ان مدخلها أوسع من مدخل البيوت المعروفة فكان اسم البيت متناولا لها فبحث بسكاها الا ان يكون نوى البيوت دون الصفاف فيسدين لانه خص العام بنيتة زيلعي لكن لو أبدل سكناها بدخولها لكان أولى شيخنا (قوله لا بحث بدخولها خربة) لان البناء وصف وهو في الغائب معتبر بخلاف ما اذا كانت الدار مشارا اليها جوى والمراد بخبرها ان تصير ساحة فاما اذا زال بعض حيطانها فيبقى ان بحث في المنكر نهر الا اذا كان له نية بجزء من الفتح وظاهر اطلاقه عدم البحث اذا نوى في القضاة والديانة قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكرا فاشترى دارا خربة نفذ على الموكل لتعرفها من وجهه باعتبار بيان النش والمحلة والالم تصح الوكالة لتفاحش الجهالة وهي في اليمين منكرا من كل وجه فافترقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم دخله بحث وهو مروى عن أبي يوسف وقول أبي يوسف هو مسجد وان لم يكن مبنيا ويبقى بعد خرابه مسجد الى يوم القيامة هو المفتي به ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه فدخل تلك الزيادة لا بحث لان اليمين وقعت على بقعة معينة بخلاف الحلف على عدم دخول مسجد بني فلان أو دار بني فلان والمسئلة بجملتها فانه بحث لانه علق يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة بجزء واحد بقرينة قوله وقول أبي يوسف هو المفتي به عن قول محمد بن ان المسجد اذا خرب واستغنى عنه فانه يعود الى ملك الباني أو ورثته كما في الاسعاف (قوله وفي هذه الدار بحث بدخولها خربة) اختلف في تخريج هذه المسئلة فقيل اسم الدار لا يقع على العرصة قبل البناء وبعد ما بنيت تسمى دارا وحينئذ فالعرصة أصل في اطلاق هذه الاسماء والبناء بمنزلة الوصف والوصف في المعين غير معتبر جوى عن البرجندی (قوله وقال الفقيه أبو الليث ان كانت اليمين بالفارسية الخ) فالفرق بين المعرف والمنكر انما هو في العربية جوى عن البرجندی واعلم ان التفرقة بين المعرف والمنكر بالنسبة للدار اما البيت فلا فرق فيه بصر (قوله لا بحث) لانهم تبق دارا لا اعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها المساء أو جعلت نهر فدخله قيد بالاشارة مع التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما لو حلف لا يدخل هذه فانه بحث بدخولها على أي صفة كانت دارا أو معبدا أو جاما أو بستانا لان اليمين عتبت على المعين دون الاسم والعين باقية بجزء من الذخيرة (قوله كذا البيت الخ) قيد بالاشارة الى انه لا بحث في المنكر بالاولى اما اذا انهدم فلان والاسم عنه حتى لو سقط السقف وبقيت حيطانه بحث بدخوله وجعل في البدائع هذا في المعين اما المنكر فلا بحث فيه لانه بمنزلة الصفة له وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر انتهى وفيه نظر بل لا فرق بين المنكر والمعرف حيث صلح لان يبات فيه واما اذا بنى

(والدهليز والضلة والصفة) قال  
مشايخنا هذا اذا كان الدهليز مجال  
لواغلق الباب يبقى خارج البيت فان  
كان بحيث لو أغلق الباب يبقى داخل  
البيت وهو مسقف يجب ان بحث  
وكذا الظلة بالضم وهو الساباط الذي  
يكون على باب الدار ولا يكون فوقه  
بناء وفي عرف أهل الكوفة بحث  
في الصفة (وفي دارا بدخولها خربة  
أي لو حلف ان لا يدخل دارا منكرا  
لا بحث بدخولها حال كونها خربة  
في هذه  
(و) ان حلف أن لا يدخل  
الدار بحث بدخولها خربة (وان)  
كانت (بنيت دارا أخرى) مقامها  
(بعد الانهدام) وقال الفقيه أبو الليث  
ان كانت اليمين بالفارسية لا بحث  
في المنكر والمشار اليه الا بدخول  
المنية كذا في شرح النظم (وان)  
جعلت الدار المعينة (بستانا أو نهر)  
مسجدا أو جاما أو بيتا أو نهر  
فدخله (لا) بحث (كذا البيت)  
أي كما لا بحث ان حلف ان لا يدخل  
هذا البيت

بيتاً آخر ولو بنقض الأول فلان هذا المبنى غير البيت الذي منع نفسه من دخوله نهر وكذا إذا حلف لا يجلس  
 إلى هذه الاسطوانة أو إلى هذه الحائط فهدم ثم بنى بنقضه لم يحنث لان الحائط إذا هدم زال الاسم عنه  
 وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذا لو حلف أن لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لا يحنث  
 لان غير المبرى لا يسفى قبل بل انبوا فإذا كسره زال الاسم فبطلت اليمين وكذا إذا حلف على مقص فكسره  
 ثم أعاده لان الاسم قد زال بالكسر وكذا كل سكن أو سيف كسر ثم أعيد بخلاف ما لو نزع مسهما من المقص  
 ولم يكسر ثم أعيد فيه مسهما آخر فانه يحنث لان الاسم لم يزل بزوال المسهما وكذا ان نزع نصاب السكين  
 وجعل عليه نصاب آخر يحنث لان السكين اسم للحديدة ولو حلف على قبض لا يلبسه أو قباه محشوا أو مبطناً  
 أو جبة مبطنه أو محشوة أو قلنسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعيد يحنث لان الاسم باق بعد النقص  
 بخلاف ما لو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضت ثم أعيدت بذلك الخشب فركبها لا يحنث أو حلف لا يركب  
 هذا السرج فنقضه ثم أعاده لا يحنث زال الاسم بعد النقص بجر (قوله فهدم ثم دخل) الفرق بين الدار  
 والبيت حيث يحنث بدخول الدار منه دمة ولا يحنث بدخول البيت منه دما ان اسم الدار يطلق في العرف  
 على المتهمة واسم البيت لا يطلق على المتهمة سوى عن البرجندى (قوله أو بنى داراً أخرى) صوابه بيتاً  
 آخر كما في العيني (قوله والواقف على السطح داخل) لان السطح من الدار لا ترى ان المعتكف لا يفسد  
 اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد فإذا حلف لا يدخل هذه الدار فوقه على سطحها بأن توصل اليه من  
 سطح آخر فانه يحنث وقبل في عرفنا لا يحنث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابله قول المتأخرين ووفق  
 بينهما في الفتح يحمل ما في المختصر على ما إذا كان للسطح حضير وحمل مقابله على ما إذا لم يكن له حضير  
 أي سائر بجر ومقتضاه انه لو حلف لا يخرج منها فقصعد الى سطحها الذي لا حضير له ان يحنث والمسطور  
 في الفاية انه لا يحنث مطلقاً لانه ليس بخارج ويؤيده ما في المحيط لو ارتقى الى شجرة أغصانها خارج الدار  
 يحنث لو سقط سقط في الطريق لم يحنث نهر والسطح معروف وهو من كل شيء أعلاه سوى عن الصحاح قيسد  
 بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان فخر سرداباً تحت دار فلان أو قفاه فدخل السرداب أو القفاه  
 لم يحنث لانه لم يدخل ولو كان للقناة موضع مكشوف في الدار فان كان كبيراً استقى منه أهل الدار فإذا بلغ  
 ذلك الموضع حنث لانه من الدار وان لم ينتفع به أهل الدار لم يحنث لانه ليس من مرافق الدار ولا بعد داخله  
 داخل الدار ولو اتخذ فلان سرداباً تحت داره وجعل بيوتاً وجعل لها أبواباً الى الطريق فدخلها المخالف  
 حنث لان السرداب تحت الدار من بيوتها كذا في المحيط وأفاد باطلاقة انه لا فرق في المحلوف عليه بين  
 ان يكون داراً أو بيتاً أو مسجداً فان كان فوق المسجد مسكن فدخله لا يحنث لانه ليس بمسجد كما في البدائع  
 وأشار بقوله داخل الى الاحتراز عما لو حلف لا يدخل من باب هذه الدار فدخلها من غير الباب لم يحنث  
 لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نقب للدرباب آخر فدخل يحنث لانه عقد يمينه على الدخول من  
 باب منسوب للدار وقد وجد ذلك الباب المحادث كذلك وان عني به الأول يدين لان لفظه يحتمله ولا يدين  
 في القضاء لانه خلاف الظاهر وان عين الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنث  
 بجر (قوله والجدار) يعني الخاص ولهذا قال في البحر ولو كانت الحائط التي قام عليها مشتركة بينه وبين  
 جاره لم يحنث كما في الظهيرية والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنث بالوقوف  
 على سطحها أو حائطها أو شجرة فيها أو عتبتها حيث كانت داخل الباب أو دهرها أو حائطها أو كنيها  
 أو ظلتها أو بستانها الذي في وسطها أو يحنث بدخولها على أي صفة كان المخالف راكياً أو ماشياً أو محملاً  
 بأمره حافياً أو منتعلاً بشرط ان يكون مختاراً ولو دفعته الرمح أو وقعته في باب الدار فاصبح انه لا يحنث  
 ان كان لا يستطيع الامتناع وان كانت الدابة جوحاً فانفلتت وأدخلته في الدار وهو لا يستطيع امساكها  
 لا يحنث وان أدخله انسان مكرهاً فخرج منها ثم دخل مختاراً فافتوى على انه يحنث بجر عن الظهيرية  
 واعلم ان ما ذكره من ان الفتوى على انه يحنث يحمل على القول بعدم انحلال اليمين فيما لو حلف لا يدخل

(فهدم) ثم دخل (أو بنى داراً  
 أخرى) مقامها ثم دخل (والواقف  
 على السطح) والجدار (داخل) حتى  
 لو حلف ان لا يدخل هذا البيت  
 فوقف على سطحه أو جداره حنث



ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتنظر  
وهو متنظر فاستدام الطهارة أو النكاح لا يحنث بجر (قوله وهو المراد بدوام الدخول) أي الملك فيها  
أيما حموى (قوله والا فالدخول لا دوام له) إذا دوام على الفعل لا يتصور حقيقة لأن الدوام هو البقاء  
والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه فكان المراد بالدوام تحدداً مثله بجر  
(قوله ولو حلف أن لا يسكن الخ) لما كان بالأخذ في النقلة يبرذكر معناها (قوله أو المحلة) هي المسكنة  
في عرفنا بالحجارة والسكة كالمحلة بجر (قوله وأهله) الواو بمعنى أولان الحنث يحصل ببقاء أحداهما من  
غير توقف عليهم ما فلو قال نويت التحول بيد في خاصة لم يصدق في القضاء ويدين بجر عن البدائع (قوله  
وهو يريد أن لا يعود إليها) قيد بذلك ليعلم حثه فيما إذا أراد العود أولم يكن له نية بالاولى (قوله بخلاف  
المصر) أو البلد حيث لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل فيمارى عن أبي يوسف لأنه لا يعدسا كما  
في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الأول بجر لكن قال في النهر وفي عصرنا يعدسا كما بترك أهله ومتاعه فلو  
خرج وحده بنى أن يحنث (قوله أو القرية) أشار به إلى ما في البحر عن الهداية من أن القرية بمنزلة المصر  
في الصحيح من الجواب (قوله وإن كان وتدا) بكسر التاء أفصح من فتحها قه متأنى لأن السكنى تثبت بكل  
المتاع فتبقى بقاء شيء منه وهذا مذهب الإمام واختلاف الترجيح فالغلبة أبو الليث رجع قول الإمام ورجح  
في الهداية قول محمد ومنهم من صرح بأن الفتوى عليه كما في الفتح وصرح كثير كصاحب المحيط والفوائد  
الظهيرية والكافي بأن الفتوى على قول أبي يوسف فقد اختلف الترجيح والافقاه مذهب الإمام أولى لأنه  
أحوط وإن كان غيره أرفق ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء اليسير من المتاع عنده أنه لو انتقل  
المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما يضمن ذكره الرازي بجر ولا يحنث ما فيه  
من التفريط في الحفظ (قوله وعند محمد الخ) في الشرع بلالية عن البرهان هو أصح ما يقتضيه من التخصيص  
(قوله ومساخنة قالوا الخ) هذا تقييد لا إطلاق الحنث عند الإمام ببقاء القليل من المتاع يعني ما ذكر من أنه  
يحنث ببقاء القليل عند الإمام ليس على إطلاقه بل قيده المشايخ بما إذا كان ذلك الباقي مما يقصده  
السكنى (قوله فأما الأهل الخ) والمراد بالأهل زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأوهم بخدمته  
والقيام بأمره بجر عن البدائع (قوله بلا تأخير) وأعلم أنه إنما يحنث بتأخير ساعة أن أمكنه النقل فيها فأما إذا  
لم يقدر بأن دخل الليل وخاف من لص أو منع من ذي شوكة أو لم يجد ما ينتقل إليه أو أغلق عليه الباب فلم  
يقدر على فتحه أو كان شريفاً وضعيفاً عن حمل المتاع بنفسه ولم يجد من ينقلها لم يحنث ويلحق ذلك الوقت  
بالعدم للضرورة وقولنا وخاف من لص إنما هو قيد في الرجل إذا وجود الليل كاف في حق المرأة حتى لو قال  
لها ليلا إن سكت هذه الدار فانت طالق عذرت حتى تصبح لانها في معنى المكره بخلاف الرجل لأنه  
لا يخاف هو الخشاع وينبني في دياره أن يكون وجود الليل عذراً في حق الرجل أيضاً إذا كان يخشى من  
مصادفة الوالى أو اتباعه بخلاف ما إذا قال إن لم أخرج من هذا المنزل اليوم فأمر أنه طالق فقيده ومنع عن  
الخروج أو قال لا مرأته أن لم تبحني الليلة إلى البيت فانت طالق فنعها والدها حيث تطلق فيها هو الصحيح  
والفرق أن شرط الحنث في هذه المسئلة هو الفعل وهو السكنى وهو مكره فيه وللا كراهة تأخير في إعدام  
الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا اثر للا كراهة في إبطال العدم بجر (قوله وإذا انتقل إلى المسكنة  
الخ) ظاهر إطلاقه أنه لا فرق بين كور الدار ملكاً أو مستأجرة وسأني عن شرح السيد ما يخالفه حموى  
(قوله لا يبر) كذا في الهداية ودليله في الزوائد من نخرج بعياله من مصر فلم يتخذوطناً آخر يبقى وطنه  
الأول في حق الصلاة كذا هذا انتهى وفي الفتح وإطلاق عدم الحنث أوجه وكون وطنه باقياً في حق إتمام  
الصلاة مالم يستوطن غيره لا يستلزم تسميته ساكناً عرفاً بذلك المكان انتهى وفي الظهيرية والصحيح أنه  
يحنث مالم يتخذ مسكناً آخر بجر وفيه لو كان له في الدار زوجة يرادها الخروج فأبى ولم يقدر على إخراجها  
فأنه لا يحنث ببقائها (قوله وإن كان في طلب مسكن آخر فترك الامتعة الخ) وكذا الوبق هو فيها أيما

وهو المراد بدوام الدخول والا  
فالدخول لا دوام له فكيف يستقيم  
قوله لا دوام الدخول وقال الشافعي  
يحنث ولو حلف أن (لا يسكن هذه  
الدار أو البيت أو المحلة يخرج) منها  
(وبقى متاعه وأهله) وبها وهو يريد  
أن لا يعود إليها (حنث بخلاف) ولو  
حلف أن لا يسكن في هذه (المصر)  
أو القرية فخرج بنفسه وترك أهله  
ومتاعه فإنه لا يحنث قوله حنث أي  
حنث مطلقاً سواء بنى من متاعه قليل  
أو كثير وإن كان وتدا عند أبي حنيفة  
وعند أبي يوسف أن نقل الأقل يحنث وعليه  
لا يحنث وإن نقل الأقل يحنث ونقل إلى  
الفتوى وعند محمد أن نقل إلى  
المسكن الثاني ما يتأني له السكنى به  
لم يحنث ومساخنة قالوا إذا كان  
الباقي مما يقصده السكنى فأما أن  
بقي مكنسة أو وتدا أو قطعة حصير  
لا يبقى ساكناً فلا يحنث وهذا  
الاختلاف في نقل الامتعة فأما الأهل  
فلا بد من نقل الكل باختلاف  
وينبغي أن ينتقل إلى منزل آخر بلا  
تأخير حتى يبر وإذا انتقل إلى السكة  
أولى مسجد فالو لا يبر وإن كان  
في طلب مسكن آخر فترك الامتعة  
فيها لا يحنث في الصحيح إذا لم يفرط  
في الطلب وهذا إذا كان المخالف  
ذا عيال فإن كان في عيال غيره أو كان  
ابناً كبيراً يسكن مع أبيه أو كانت  
امراً لا يحنث بترك المتاع لأن المعتبر  
هنا مسكنه فقط



وهذا اذا كان بالعربية فاما اذا قال  
بالفارسية من بدين خانه  
اندر بناسم

(معاني الكلمات الفارسية)  
من بدين خانه اندر بناسم  
انا في هذه الدار فيما ما اكون  
اما الا اكون في هذه الدار اى لا اسكنها  
فخرج بنفسه بعزم ان لا يعود  
لا يحنث وان خرج بعزم ان يعود  
حنث قال الفقيه ابو الليث في الدار  
المستأجرة اذا سلم الدار الى  
صاحبها بر في يمينه وان كان  
هو والمتاع في السكة او المسجد  
كذلك في شرح السيد ولوحاف  
(لا يخرج) من المسجد (فانخرج)  
الحالف حال كونه (محمولا) ملتبسا  
(بأمره حنث) لو حلف ان لا يخرج  
فأخرج محمولا (برضا لا بأمره) وأخرج  
مكرها (لا يحنث) كذا يخرج (اي كما  
لا يحنث لو حلف ان لا يخرج منها) ان  
(الا الى جنازة فخرج) منها (البرهان) ان  
الحار ج (اي حاجة) أخرى وقال  
بعض مشايخنا ان أخرج برضا قلبه  
لا بأمره يحنث ولا يحنث الا في مكة فخرج  
(لا يخرج) أولا يذهب الى مكة فخرج  
من بيته حال كونه (بريد هاتم)  
رجع) من غير وصول اليها  
(حنث) واعلم انه يشترط للحنث  
ان يجاوز عمران مصره الى نية  
الخروج الى مكة حتى لو رجع قبل  
ان يجاوز عمران مصره لا يحنث  
وان كان على هذه الية

يطلب منزلا آخر وأخرج واشتغل بطلب دار أخرى لنقل الابل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها  
المتاع فلم يجد أيا ما يحنث وكذا لو كانت أمته كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة  
فلم يستكرى يحنث بجر (قوله وهذا اذا كان بالعربية) فتلخص من كلامه ان حنثه بترك متاعه وأهله  
مقيد بقيود ان تكون يمينه بالعربية وان يكون الحالف مستقلا بالسكنى وان لا يكون الترك لطلب منزل  
اذا لم يفرط في الطلب شيئا (قوله اذا سلم الدار الى صاحبها) استحسن هذا الفصيل في البحر ومال في  
الفتح الى اطلاق عدم الحنث بمعنى سلم المفتاح أولا وعليه بان العرف بعده غير ساكن (قوله ولو حلف  
لا يخرج من المسجد الخ) وفي البدائع الخروج من الدور المسكونة ان يخرج الحالف بنفسه ومتاعه  
وعياله كما اذا حلف لا يسكن ومن البلدان والقرى ان يخرج به دونه وخاصة وعلى هذا من صور المسئلة  
في البيت يحمل كلامه على ان الحالف كان تبعا لغيره في السكنى كما من نهر والبلدان بالضم كدكران  
شيئا (قوله لا يخرج فانخرج الخ) وهذا الحكم لا يختص بالحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل  
فأدخل محمولا أمره حنث وبرضاه لا بأمره أو مكرها لا بجر (قوله حنث) لان فعل المأمور يضاف اليه  
(قوله أو أخرج مكرها) بان حمله اتسان وأخرجه كارهه لذلك أما اذا توعد فخرج بنفسه حنثا يعرف  
ان الاكراه بهذا المعنى لا يعدم الفعل عندنا وقد تفرع جميع ان اليمين لا تعقل وقال السيد بن شعاع تعقل  
وهو أرفق بالناس واثرا الخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الانحراج فعلى الراجح يحنث لا على مقابلة نهر وفتح  
والصواب ان يقال ان اثر الخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الانحراج ثم خرج لان اليمين على الخروج  
فلا يحنث الا بالخروج ثانيه بعد ما دخل بجر واعلم ان صاحب البحر في فتاويه أفتى بانحلالها أخذا  
بقول ابن شعاع بقي ان ما سبق من انه اذا توعد فخرج بنفسه حنثا حكاية الفهستاني بقوله ونصه خرج  
يقدمه للتدبير يحنث وقيل يحنث كما في المحيط انتهى (قوله لا يحنث) أما اهدم الحنث فيما لو أخرج مكرها  
فبإتفاق وأما فيما اذا أخرج راضيا لا بأمره وعلى الصحيح كما سيذكره الشارح لان الفعل أغسا ينتقل بالامر  
ولم يوجد (قوله كلا يخرج الا الى جنازة) وأفاق في المحيط انه يكفي في قصد الخروج الى الجنازة الانفصال  
من باب الدار لانه بذلك بعد خارجا انتهى سواء مشى معها او صلى عليها أو لانهر (قوله أي كما لا يحنث لو حلف  
ان لا يخرج الخ) لان الموجود هو الخروج المستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج لان الخروج عبارة  
عن الانفصال من داخل والبيان الى حاجة أخرى عبارة عن الوصول فتغيرا فلا يحنث زيلعي (قوله فأتى  
بعض مشايخنا ان أخرج برضا قلبه لا بأمره يحنث الخ) هذا يتعلق بالحلف ان لا يخرج فأخرج محمولا برضاه  
لا بأمره ولو قدمه على قوله كلا يخرج الا الى جنازة كان أولى (قوله لا يخرج أولا يذهب الخ) لها من  
صرح بلفظ الروح وهو كثير في كلام المصريين وقد قال الازهرى الروح الذهاب سواء كان أول القبل  
أو آخره أو في الليل قال النووي وهذا هو الصواب انتهى فمضى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى  
الخروج بجر وانه يحنث بان الدليل خاص بالذهاب ليس بالالمذعى أعم فينبغي ان يمتنع على  
العرف الخ وفيه نظر اذ ليس في الدليل ما يقتضي التخصيص بالدليل (قوله ثم رجع) ظاهره انه يشترط  
لحنثه رجوعه وليس كذلك لانه يحنث بالخروج على قصد ما سواء رجع أم لم يرجع الا ان يراد به العود  
عن ارادته اياها وهذا اذ قد عجزها نهر والظاهر ان يقال تقييده بالرجوع ليعلم حنثه عند عدم  
رجوعه بالاولى (قوله واعلم انه يشترط للحنث الخ) ولو كان بينه وبين الحلو فليعلم حنثه دون مدة السفر  
شربلاية عن البحر وأقول الذي في البحر عن الفتح لو لم يكن بينه وبينها مدة السفر فينبغي ان يحنث بمجرد  
انفصاله من الداخل انتهى والظاهر ان قوله في الشربلاية ولو كان بينه وبين الحلو فليعلم حنثه ليس  
واصلاحا قبله بل سقط جواب الشرط وهو قوله لا يشترط لحنثه مجاوزة النهران دل على ذلك عز وجل البحر  
ومن هنا يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله على نية الخروج الى مكة) كانه ضمن لفظ أخرج  
أسافر للعلم بان المضى اليها سفر والفرق بين الخروج الى مكة حيث لا يحنث الا بمجاولزة لعمران بخلافه

الخروج الى الجنازة حيث لا يشترط فيه ذلك ان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة العرمان (قوله والذهاب كالخروج في الصحيح) وهذا اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى أحدهما فهو على ما نوى لانه نوى ما يحتمله لفظه زيلعي (قوله وقيل لا يحنث مالم يدخلها) لقوله تعالى اذهب الى فرعون والمراد الايمان وجه الاول انه بمنزلة الخروج يقال ذهب الى مكة بمعنى خرج اذا زال عن مكانه فلا يقتضي الوصول ولهذا صح ان يقال ذهب الى مكة قبل الوصول اليها كما يقال خرج الى مكة بخلاف الايمان زيلعي ثم في الخروج والذهاب تشترط النية عند الانفصال للحنث وفي الايمان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحنث نوى أول ينولان الخروج متنوع بمقتضى الخروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالخروج الى الجنازة بخلاف الايمان لان الوصول غير متنوع وفي البحر عن الذخيرة حلف ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت غمة حتى مضى العرس لا يحنث لانها أتت العرس بل العرس أنها انتهت (قوله حلف لياثيمه) هو على ان يأتي منزله أو حانوته لقيه أو لم يلقه وان في مسجده لم يحنث بجر (قوله فلم بأنه حتى مات حنث) واصل هذا ان الحالف في اليمين انه لم يلقه لا يحنث مادام الحالف والمخوف عليه قائمين لتصور البراءة اذ مات أحدهما فانه يحنث كذا في الغاية وبهذا ظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أيهما كان لانه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة وقد باليمين المطلقة لانها لو كانت مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبدى حتر فان الحنث معلق بالشرائط حتى اذا مات الحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل لا يحنث وأما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد بصبر وقيد بقوله حتى مات لانه لو ارتد ونحس بدرا الحرب لا يحنث وان كان ذلك موتا حكما لبطالان يمينه بالله تعالى بمجرد الرد كما مر نهر (قوله أي حصة أسباب الايمان) أي تهيئه لارادة الفعل على وجه الاختيار فخرج الممنوع وينبغي انما اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا الوجع فلم يأت حتى مضى الغد بجر (قوله وسلامة الآلات) أي الجوارح فالمرضى ليس بمستطيع نهر (قوله وارتعاس الموانع) كذا ذكره الزيلعي وتعقبه في النهر بان ذكره بعد قوله سلامة الأسباب والآلات حشو (قوله لا قضاء) وقيل يصدق قضاء أيضا لانه نوى حقيقة اذ اسم الاستطاعة يطلق بالاشتراك عليهم ما ورد به وان كان مشتركا لانه تعورف استعماله عند المطلاق عن القرينة لا عن الاول فصارت ظاهره فيه فلا يصدقه القاضي في خلافه فتنبه لآلية عن الفتح وفي الزيلعي واذا نوى استطاعة الفعل لا يتصور حنثه أبدا لانها لا تسبق الفعل انتهى (قوله شرط الاذن لكل خروج) لان معناه لا يخرج الا نورا جاملا صقيا باذني والمستثنى منه نكرك في سياق النفي فاما في العموم فاذا خرج منها بعض بقي ما عداه على حكم النفي فلو قال غنيت الاذن مرة يصدق ميانة وقضاء عنه أي خديفة ومحمد واحد الزوايتين عن أبي يوسف وعنه انه لا يصدق في القضاء وعليه الفتوى جوي عن البرجندي ويشترط ان لا يكون الخروج لوقوع غرق أو حرق غالب فان كان لم يحنث ثم اذا حنث بجر وجهارة بغير اذن لا يحنث بجر وجهارة أخرى ادم ما يوجب التكرار وانحلت اليمين بالاول كما في الظهيرية وطريق اسقاط هذا الاذن ان يقول كلما اردت الخروج فقد اذنت لك ولو نهاها عنه بعد ذلك لم يعمل نية عند أبي يوسف خلافا لمحمد وبه أخذ ابو الفضل واجمعوا أنه لو اذن لها في نكحة ثم نهاها عن تلك النكحة فان نية يعمل ولو اذن لها ثم قال كلما نيتك فقد اذنت لك فنهاها لم يصح نية وان لا تقوم قرينة على عدمه حتى لو قال لها في غضب ان نرى نوى التهديد لم يكن اذا نوى في المحيط خلفه ثلاثة ان لا يخرج من بخاري الا باذنهم بجر أحد هم لا يخرج واما مات أحد الثلاثة فخرج لم يحنث لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمين ولو قال الا باذن فلان فحلت المخوف عليه بطلت اليمين عندهما خلافا لابي يوسف ويشترط في اذنه ان تجمعها فلو غير مجموع لم يكن اذا قيل هذا قولها ما وعند أبي يوسف وزفر يكون اذنا والعصم انه على قولهما أيضا لا يكون الا بالسماح والعصم فلو اذن لها بانعربية ولا عهد لها بها فخرجت حنث نهر بخلاف لا يخرج الا بعلمه فخرجت وهو يراها فنهاها لم يحنث ولو اذن لها

والذهاب كالخروج في الصحيح وقيل لا يحنث فيه مالم يدخلها (وفي لا يأتها) أي فيما اذا حلف ان لا يأتي مكة (لا يحنث مالم يدخلها ولو حلف (لا يأتها) أي فلانا (فلم يأتها حتى مات حنث في آخر) جر من أجزاء (حياته) حلف استطاعة (غدا) ان استطاع فهو (لا يأتها) أي حصة أسباب استطاعة (العمة) أي حصة أسباب سلامة الآلات وارتفاع الايمان وسلامة الآلات مانع من مرض الموانع حتى لو لم يمنع عنه مانع من مرض أو سلطان أو طرد أو غير ذلك حنث (وان نوى) بها (الفساد) الحقيقة التي يحلها الله سبحانه للعبد حالة الفحل متقارن بقله عند اهل السنة (دين) أي صدق ديانة فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى لا قضاء حلف (لا يخرج) امرأته (الا باذني شرط) الاذن (لكل خروج)

بالحرج فخرجت بغير علمه لا يحسن وان لم ياذن لما خرجت وهو يرأها لا يحسن أيضا بصر عن الظهيرة  
وتقييده بالمنع في قوله بخلاف لا يخرج الا بعلمه فخرجت وهو يرأها منعها الخ ايعلم عدم الحنث عند عدم  
المنع منه بالاولى (قوله حتى لو اذن له مرة فخرجت الخ) ولو لم يكن الباب نهر (قوله فخرجت مرة  
اخرى بلاذن حنث) بشرط بقاء النكاح حتى لو اباها ثم تزوجها فخرجت بلاذن لم تطلق وان كان زوال  
الملك لا يبطل اليقين لانها لم تنقض الا على مدة بقاء النكاح نهر عن الفتح قال الزيلعي وهذا صحيح اذا كانت  
الزوجية قائمة وقت اليقين اما اذا قال ذلك لاجنبي او لاجنبية بان قال ان خرجت الا باذن فبعدى حر  
او امرأتى طالق فينبغي ان يصح ولا يتقيد بشئ انتهى قال في النهر وفيه تأمل (قوله بخلاف الا ان وحتى)  
لان كلمة حتى للغاية فتنتهي اليقين بها وكذا ان محمولة عليها والزنا والامر كالاذن زيلعي وهذه المسئلة  
تستدعي الفرق بين المصدر الصريح والمنسبك حموي (قوله ثم خرجت بعده بلاذن لم يحسن) ولو نوى  
التعدد بقوله الا ان آذن لك صدق قضاء لانه محتمل كلاهما وفيه تشديد على نفسه لان كلمة ان وما دخلت  
عليه بتأويل المصدر فتكون الباء فيه مقدرة فيصير كأنه قال الا بان آذن لك بخلاف العكس وهو ما اذا  
نوى الاذن مرة بقوله الا باذن حيث لا يصح قضاء لانه نوى التخفيف على نفسه زيلعي (قوله تقييد  
المخلف به) لان القرينة الحالية دلت على ان المراد ردّها عن تلك المخرجة او الضربة عرفا حموي عن  
البرجندى ومنه ما لو طلب جاعها فابت فقال ان لم تدخل في البيت فانت كذا فدخلت بعد سكون  
شهوته حنث (قوله لا ريث فيها) بالثناء المثلثة في المصباح راثر يشأ من باب ضرب ابطأ واستترته  
استبطأته انتهى فعلى هذا عطف ولا يثبت عطف تسيير (قوله أي من ساعته) سئل السغدني بماذا بقدر  
الغور قال ساعة واستدل بما ذكر في الجامع الصغير اذ ان يخرج فقال الزوج ان خرجت فعددت  
وجلست وخرجت بعد ذلك ساعة لا يحسن حموي عن البرجندى وفي البحر طول المشاحة لا يقطع الغورية  
وكذا الاشتغال بصلاة المكتوبة والوضوء وما ولا يشترط لعدم حنثه اذا خرجت بعد ساعة تضر تلك الهيئة  
الحاصلة مع ارادة الخروج أشار اليه في فتح القدير حيث قال امرأة تهيأت للخروج فخلع فاذا  
جلست ساعة ثم خرجت لا يحسن لان قصده منعه عن الخروج الذي تهيأت له فكأنه قال ان خرجت  
الساعة وهذا اذا لم يكن له نية فاذا نوى شيئا عمل به شرعا ليلية (قوله وتقدرا بوحيدة الخ) وكان العلماء  
قبل ابي حنيفة يقولون اليقين اما مؤبدة كذا يفعل او موقوفة كذا يفعل كذا اليوم فخرج ابو حنيفة قسما  
ناثما وهو الموقوفة معنى المعلقة لفظا وانما اخذه من حديث جابر وابنه حين دعيا الى نصره رجل فلفا  
ان لا ينصره ثم نصره بعد ذلك ولم يحسن حموي عن البرجندى (قوله ولم يسبقه احد اليها) لاني تسميتها  
ولاني حنثها ولم يخالفه احد فالناس كلهم عيال ابي حنيفة بحر (قوله فذهب الى منزله فتغدى لم  
يحسن) هذا اذا اقتصر على الجواب بقوله ان تغديت فبعدى حر اما لو قال ان تغديت اليوم او معك فبعدى  
حر فتغدى في بيته او معه في وقت آخر يحسن لانه زاد على الجواب فيكون مبتدئا ولا يقال ان موسى عليه  
السلام زاد في الجواب حين سئل عن العصا ولم يكن متبذرا لانا نقول لماسئل بما هو وقع على ذات مالا  
يعقل والصفات فاشتبه عليه الامر فاجاب بهما حتى يكون مجيبا عن أيهما كان زيلعي ثم اعلم ان التقييد  
نارة يثبت صريحا ونارة يثبت دلالة والدلالة نوعان دلالة لفظية ودلالة حالية فدلالة اللفظ كما اذا حلف  
لا يدخل على فلان تقييد بحياة المخوف عليه والدلالة الحالية كالذي ذكره المصنف وفي المحيط اصله ان  
المخالف متى اعقب الفعل فعلا بحرف العطف وهو الفاء او الواو فان كان الفعل الثاني في العادة يفعل  
على فور الاول ولم يفعل حنث وان لم يكن يفعل لا يحسن ما لم يمت وان ذكر الفعل الثاني بحرف الشرط  
او التراخي وهو ثم فهو على الا بدلان المشروط لا يتحقق الا بعد وجود شرطه بحر (قوله ومركب عبده الخ)  
ليس المراد كل ما يركب بل خصوص ما يركب في العرف من الفرس وضوءه حتى لو ركب فيلا او بعيرا  
أو آدميا لا يحسن الا بالنية ولو حلف لا يركب فرسا لا يحسن بالبرزون وكذا عكسه بخلاف الخيل فانه يتنظم

حتى لو اذن لها مرة فخرجت مرة أخرى  
بلا اذن حنت (بخلاف) ما لو حاف  
لا تخرجي (الا ان) اذن لك (وحتى)  
ان آذن لك فاذن لها مرة فخرجت  
ثم خرجت بعده بلا اذن لم يحنث (ولو  
أرادت) المرأة (المخرج) فقال (الزوج  
ان خرجت) فانت طالق (أو) ارادت  
(ضرب العبد) فقال ان ضربت (فعدى  
(تقيد) الحلف (به) أى بذلك  
حر (المخرج) أو الضرب حتى لو مكنت  
ساعة ثم خرجت او ضربت لا يحنث  
وهذه بين القوم مأخوذة من فارت  
القدر اذا غلبت فاستعبر للسرعة ثم  
سقط به المحالة التي لا ريث فيها ولا لبث  
ويتقال جاء فلان من فوره أى من  
ساعته وتمرأ أبو حنيفة باطهارها ولم  
يسقه احد اليها (كاجلس) أى كما  
تقيد الحلف بالعداء المعين فيما اذا قال  
لرجل اجلس (فتعدى فذهب الى منزله  
تعديت) فعبدى فذهب الى منزله  
فتعدى لم يحنث وقال الشافعي وزفر  
يحنث (ومركب عبده مكرمه في الحنث  
ان نوى و) المحال انه (لا دين به)  
املا أو يكون دين ولكن لم يستغرق

الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فلو كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث ولو حلف لا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة - نث ولو آدميا يذبح ان لا يحنث بحر قال في الفتح وينبغي ان المخالف لو كان من البدوان تنعقد على الجمل أيضا بلانية لان ركوبه معتاد لهم وكذا اذا كان حضريا جبالا نهرا قلت وكذا لو كان مسافرا للنجح وان لم يكن بدويا ولا جبالا (قوله حتى لو حلف ان لا يركب دابة فلان الخ) ههنا صور اربع الاولى ان يكون عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه فلا يحنث لان هذا المركب ليس له الثانية ان لا يكون عليه دين مستغرق ولكن نوى بركب فلان مركبه الخاص به فلا يحنث الثالثة ان لا يكون عليه دين ولم ينو مركب العبد فلا يحنث لان الملك وان كان لفلان لكن يضاف الى العبد عرفا فاختلت الاضافة الى المولى فبدون النية لا يتناولها اللفظ الرابعة اذا لم يكن على العبد دين مستغرق ونوى مركب العبد فانه يحنث بركوبه جوى عن البرجندى (قوله فركب دابة عبدا اذن له) تقييده بالمأذون له لا للاحتراز عن المكاتب بل لانه يختلف فيه اما المكاتب فلا خلاف في عدم الحنث بركوب دابته كما يستفاد ذلك مما ساقى في كلام الشارح (قوله لم يحنث نوى اولم ينو) لانه اذا كان عليه دين مستغرق لا يملك المولى ما في يده عبده حتى لا يعتق بعثقه فلا يدخل تحت اليمين نوى اولم ينو وفيما اذا لم يكن عليه دين مستغرق يملك ما في يده لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرا فقتل الاضافة الى المولى فلا بد من النية زيلعي واعلم ان المراد من قوله لا يعتق بعثقه عبد عبده وامانفس العبد المأذون المديون فانه يعتق بعثقه مولاوه يضمن قيمته للغرماء وسيجي في بابيه شيخنا (قوله بخلاف عدم دين وعدم دين مستغرق) لو اقتصر على الثاني لاغناء عن الاول اذ عدم الدين المستغرق صادق بهما معا بان لا يكون عليه دين أصلا او كان ولم يكن مستغرقا (قوله هذا عند ابي حنيفة) قال في البرهان على هذا الخلاف دخول عبده ما ذونه في حكم حررت عبيدي شربلا لية وقال في البحر نظيره هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حرف عند ابي يوسف لا يدخل عبده التاجر الا بالنية سواء كان على العبد دين أولا وعند محمد عتقوا نواهم أولا كان عليه دين أم لا وعند ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم انتهى واعلم ان المراد بالدين هو المستغرق (قوله وعند ابي يوسف الخ) لان استغراق كسبه بالدين لا يمنع ثبوت الملك للمولى الا أنه تشتط النية لاختلال الاضافة فلو لم ينو لا يحنث جوى عن البرجندى (قوله وعند محمد الخ) اذا العبد وما في يده ملك لسيدته والدين لا يمنع من ثبوت الملك للمولى في كسبه جوى عن البرجندى

حتى لو حلف ان لا يركب دابة فلان فركب دابة عبدا اذن له وعليه دين مستغرق لم يحنث نوى اولم ينو بخلاف عدم دين وعدم دين مستغرق فانه ما لم ينو لم يحنث هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحنثان نوى سواء كان عليه دين أولا وعند محمد يحنث بكل حال وان لم ينو وانما قال مركب عبده لانه ان ركب مركب مكاتبه لا يحنث عندهم والاعيان في الحنث لانه في بيان الاكل والشرب \* (باب اليمين في الاكل والشرب واللبس واليكلام) \*  
لو حلف لا يأكل من هذه النخلة

\*\*\*\*\* (باب اليمين في الاكل والشرب واللبس واليكلام) \*\*\*\*\*

ذكر الاكل والشرب بعد الخروج لانه انما يراد منه غالب التحصيل ما به بقاء البنية من الماء كقول والمشروب ولا خفاء في احتياجه الى اللبس والكلام فلا جرم ان ذكرهما بعده ثم الاكل ايصال ما يتأق فيه المضغ الى الجوف وان ابتلعه بلامضغ كالحبز ونحوه فلو حلف لا يأكل بيضة فابتلعها حنث ولو حلف لا يأكل صنبا فابتلع ماءه فقط لم يحنث لان هذا ليس بأكل ولا يشرب ولو عصره واكل قشره حنث كذا في البدائع والذوق ايصال الشيء الى فيه لاستبانة طعمه وقيل الاكل عمل الشفاء والحلق والذوق عمل الشفاء دون الحلق والابتلاع عمل الحلق فقط والمص عمل اللهاة واعلم ان كل اكل ذوق ولا عكس فيبينهما من النسب العموم المطابق وهذا ظاهر على الثاني اما على الاول فيبينهما عموم وخصوص من وجه لان عمل الغم ليس معتبرا في مفهومه فيجتمعا في ايصال ما يشتم ويتفرد الذوق فيمال يوصل والاكل فيما ابتلع بلامضغ جوى وفيه نظر يعلم بمراجعة النهر ومقتضى عدم الحنث بابتلاع ماء العنب في حلفه لا يأكله عدم الحنث ايضا في حلفه لا يأكل سكرافسه وابتلع ماءه وبه صرح في البحر معللا بعدم وجود الاكل لانه مما لا يحتمل

المضغ وعزاه للإمام محمد وعزاه في النهر إلى الخمانية وتهذيب القلاني ليكن قال وفي عرفنا بحث وفي  
 الخلاصة لوعني بالذوق الاكل لم يدين في القضاء الا اذا تقدم ما يدل عليه كغذمي خلف ان لا يذوق  
 معه طعاما ولا شربا فهذا على الاكل والشرب انتهى وفي الدرر لم يضمن للصلاة لا يحنث الخ يعني اذا كانت  
 يمينه على عدم ذوق الماء فتمضمض للصلاة (قوله أو الكرم) لو قال مثلا لكان اخصر واشمل جوى  
 (قوله حنث بغيرها) لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فتنصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فجازت  
 الاستعارة زيلعي والتمر بالثلثة ما يخرج منها حيث لم يتغير بصنعة فلا يحنث بالنبيذ والمخل والناتفخ  
 واللبس المطبوع وقيد بما لا تؤكل عينه لانه لو حلف على ما تؤكل عينه كهذه الشاة أو هذا العنب  
 انصرف اليمين الى اللحم والعنب دون اللبن والزبد والعصير فان قلت ورق الكرم مما يؤكل عرفا فينبغي  
 ان تنصرف اليمين الى عينه قلت اهل العرف انما يابا كلونه مطبوخا نهر (قوله أو با كل طاعها أو جبارها)  
 وهو بالضم والتشديد شحم النخل صحاح (قوله أو دبس) قيد المجموع بغير المطبوع فلا ينافي ما سبق  
 من عدم الحنث به اذا كان مطبوخا وهو أي الدبس بكسر الدال عصاره العنب صحاح (قوله وانما)  
 قيد به لانه لا يحنث باكل عين النخلة هو الصحيح قال اللؤلؤجي ولو نواها لان الحقيقة معجورة بدلالة  
 محل الكلام وفي المحيط لوني اكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه ومقتضى  
 الاول انه يحنث نهر قال في البحر بعد ان نقل عن المحيط ما نقله عنه في النهر وينبغي ان لا يصدق قضاء لان  
 المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة وله شواهد كثيرة وأشار بقوله  
 بغيرها لانه لو قطع غصنا منها فوصله بشجرة أخرى فاكل من ثمرها الغصن لا يحنث وقال بعضهم يحنث  
 (فسروع) قال ان اكلت هذا الرغيف اليوم فامرته طالق ثلاثا وان لم آكله اليوم فامرته حرة فاكل  
 النصف لم يحنث لانعدام شرط الحنث في اليمينين وهو اكل الكل أو ترك الكل \* اخذ لقمة فوضعها  
 في فيه فقال له رجل امرأتى طالق انا كلفتها وقال آخر امرأتى طالق ان اخرجت من فيك فاكل البعض  
 واخرج البعض لم يحنث واحدهما لان شرط الحنث اكل الكل أو اخراج الكل \* هذا الرغيف على حرام  
 فاكل بعضه حنث بخلاف لا آكل هذا الرغيف اذا كان كله مما يؤكل في مجلس واحد والعقوى على ذلك  
 والاصل انه اذا حلف لا ياكل معينا فاكل بعضه فان كان مما يؤكل أو شرب كله عادة فاحلف على كله  
 والا فلي بعضه فلو حلف لا ياكل هذا الطعام فان كان يقدر على اكله كله لا يحنث حتى يأكله كله وان لم  
 يقدر حنث باكل بعضه بخلاف ما لو كان مكان الاكل يبيع فاه لا يحنث ببيع بعضه والفرق ان الاكل  
 لا يأتى على جميعه في مجلس واحد بخلاف البيع بجر (قوله ولو عين البسراخ) الاصل في جنس هذه  
 المسائل ان اليمين اذا عقدت على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين تنقيد به سواء كان معروفا أو منكرا  
 وان لم يصلح داعيا فان كان منكرا تنقيد أيضا جوى والبسراخ ضم السين كذا في الصحاح (قوله لا يحنث  
 برطبه الخ) فيه لف ونشر مرتب وانما كان كذلك لان صفة الرطوبة والبسورة داعية الى اليمين اذ ربما  
 يضره الرطب دون البسراخ وبالعكس جوى (قوله ولا يحنث باكل ثمره) بالمشاة وهو ما يبس منه نهر  
 قيد باليمين لانه لو اوصى بهذا الرطب فصار ثمراته مات لم تبطل الوصية لان فوات بعض الموصى به لا يبطلها  
 وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحنث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زبيباً ثم مات الموصى  
 بطلت الوصية والفرق ان الرطب والتمر صنف واحد لقلته التفاوت بينهما بخلاف العنب والزبيب فانه  
 تبديل وهلاك بمرور الغاية (قوله ولا يحنث باكل شيرازه) بكسر الشين المجهمة لبن يغلي فيخفق جدا  
 ويصير فيه جوضة قاله بأكبر لان ما ذكره صفة داعية الى اليمين فتقيد بيمينه وقال العيني الشيراز هو  
 اللبن الرائب اذا استخرج ماؤه الخ (قوله واما اذا لم يكن لها ثمر) أي النخلة وعلى هذا لا يصح التمثيل بشجر  
 الصفصاف جوى (قوله فيحنث بغيرها) اطلقه ولم يقيد به بما اذا اشتري به ما كولا وما في الفتح من  
 تقيد به بذلك وزاد في البحر قيد الاكل أيضا متعقب ولهذا قال في الشرع بلالية وقد يقال يراد بالاكل

أو الكرم (حنث بغيرها) أي حنث  
 باكل ثمره ما طلقا سواء كان بسرا أو  
 رطبا أو غيرا أو باكل طاعها أو جبارها  
 أو دبس يخرج من ثمرها أو غيبه أو  
 عصيره وانما قيد به لانه لا يحنث باكل  
 عين النخلة (ولو عين البسراخ) فاما اذا حلف  
 أو اللبن لا يحنث برطبه (و) لا يحنث  
 لا ياكل من هذا البسرا (و) لا يحنث  
 باكل ثمره (و) فاما اذا حلف لا ياكل  
 من هذا الرطب (و) لا يحنث باكل من  
 (شيرازه) فاما اذا حلف لا ياكل  
 هذا اللبن وكذا لا يحنث اذا لم يكن  
 ثمرها في هذه الصور واما اذا لم يكن  
 لها ثمر فيحنث بغيرها



الاتفاق في أي شيء فيبحث به إذا نوى فليست راتهي بقى ان يقال مقتضى تقييده في الشرع لئلا يسهل بقوله  
 اذ نوى انه اذا لم ينو لم يحنث وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح (قوله بخلاف ما لو حلف ان لا يكلم  
 هذا الصبي) هذا اذا لم ينو الحقيقة قيد الجحيم فلو نواها تقيدت بها لانه نوى حقيقة كلامه والظاهر  
 لا يخالفه شرعاً لئلا يسهل البرهان والكلام ليس بقيد في مسئلة الصبي لانه لو حلف لا يجامع هذه الصبية  
 بخامها بعد كبرها حنث بجرع البدائع قيد بالاشارة اليه لانه لو حلف لا يكلم صبياً تقيده برمان صباه فلو  
 كلمه بعدما بلغ لم يحنث لانه بعد البلوغ يدعى شاباً وفتى الى ثلاثين او الى ثلاثه وثلاثين فاذا جاوزها فكهل  
 الى خمسين وبعدها فهو شيخ والارملة التي بلغت ومات زوجها دخل بها أولاً والايم التي لازوج لها وقد  
 جومعت بشكاح صحيح او فاسداً وجور والتيب كل امرأة جومعت بحلال او حرام لها زوج أولاً والبركة التي  
 لم تجامع بشكاح ولا غيره وان ذهبت العذرة بحض أو غيره من عن منية المفتي وأقول في قوله والبركة التي  
 لم تجامع بشكاح ولا غيره نظرت لخصمهم كما سبق بان التي زالت بكارها برنا خفي بكر ويمكن ان يجاب بان  
 جعلها بركاً انما هو بالنسبة للاصحاب كفتاها منها بالسكوت في الاستئذان رعاية لجهة السترا الذي تدب اليه  
 الشارع لانها بكر حقيقة اذ لو ازمت النطق لكان فيه اشاعة الفاحشة (قوله وهذا الشاب) فيه ان  
 صفة الشباب ربما تدعو الى اليمين ظاهراً اذ هو زمان اللهو والفسق والشباب شرطان خمسة عشر سنة  
 اى من حد البلوغ الى ثلاثين مالم يقبل عليه الشيب والشيخ ما زاد على الخمسين حموى عن البرجندى ومثله  
 في البحر عن الذخيرة وكذا في النهر عن منية المفتي كما سبق وكذا في الدرأ يضاف في الشرع لئلا يسهل عن البحر  
 معزى بالذخيرة من أنه بعد الثلاثين أو الثلاثه والثلاثين كهل الى الاربعين فهو شيخ الى خمسين انتهى مخالف  
 لما في البحر عن الذخيرة والصواب حذف قوله الى الاربعين وتأخير قوله فهو شيخ عن قوله الى خمسين ومن  
 هنا تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله الحمل) بفحنت ولد الشاة في السنة الاولى (قوله وكله  
 بعد ما شاخ) أي كلم الصبي والشاب ولو اني بضمير التثنية بان قال وكلهما بعدما شاخا كما في الزيلعي  
 لكان أولى اذ هو المناسب لعطف الشاب على الصبي بالواو كما هو الواقع في المتن الذي شرح عليه الشارح  
 وان يلى واماعلى ما وقع في المتن الذي شرح عليه في النهر من العطف باو فافراد الضمير صحيح ووجه الحنث  
 كما ذكره الزيلعي ان صفة الصبي والشاب وان كانت داعية الى اليمين لكن هجرانه لاجل صباه منتهى عنه  
 شرعاً لانا امرنا بعمل اخلاق الفتيان ومرجة الصبيان فكان مهيئاً لشرط والمهيئ لشرط كالمهيجور  
 عادة فلم يعتبر الداعي ولهذا قال في النهر واعلم انه قد يترامى انه لو حلف لا يكلم هذا المجنون فكلامه بعد  
 ما اتفاق يحنث لانه محل الرحمة والشفقة أيضاً كالصبي لكن المنقول في المجتبى انه لا يحنث وكأنه  
 لان هذه الصفة داعية مخافة ان يبطش به انتهى وكذا لا يحنث اذا حلف لا يكلم هذا الكافر فكلمه  
 بعدما أسلم لانها صفة داعية وفي لا يكلم رجلاً فكلم صبياً حنث وقيل لا لا يكلم صبياً فكلم بالغادر عن  
 المجتبى (قوله أو كله بعدما صار كبشاً) لانه ليس في الحمل صفة داعية الى اليمين زيلعي لكن نظريه  
 في الفتح بان الحمل ليس محموداً لكثره وطوباه بخلاف الكبدش فان نجح أكثر قوة وتقوية للبدن لقلة  
 وطوباه فصار كالحلف على ان لا يأكل من هذا الزطرب فأكله تمر يحنث قال في الشرع لئلا يسهل واعلم ان  
 ابراد مثل هذا وما قبله في مسئلة لا يكلم هذا الصبي زهول عن وضع هذه المسائل ونسيان انها بنيت على  
 العرف فيصرف اللفظ الى المعتاد في العرف وان المتكلم لو اراد معنى تصح ارادته من اللفظ لا يمنع منه الامر  
 بحمل اخلاق الفتيان ومداراة الصبيان فلا ينبغي كون حالف من الناس عرف عدم طيب الحمل وسوء  
 أدب صبي لا يردعه الا ترك الكلام معه أو علم ان الكلام معه يضره في عرضه أو دينه فتصرف بينه حيث  
 صرفها فلا يحنث بالكلام معه بعد فوات تلك الصفة التي ارادها انتهى (قوله لا يأكل كل سراًفاً كل رطبا  
 يحنث) لانه لم يأكل كل المحلوف عليه زيلعي وتقيده بغير المعين لا لاحتراز عن المعين بل لئلا يكثر مع ما سبق  
 من قوله ولو عين البسراخ قال في البحر قيسده أي بالبسر لانه لو حلف لا يأكل كل سراًفاً كل رطبا

(بخلاف) ما لو حلف ان لا يكلم (هذا  
 الصبي وهذا الشاب) لا يأكل (هذا  
 الحمل) وكله بعدما شاخ أو كله بعد  
 ما صار كبشاً فانه يحنث حلف (لا يأكل  
 سراًفاً كل رطبا) أي فيما اذا حلف  
 رطباً وبسراً لا يأكل (لا يأكل  
 رطباً أو حلف لا يأكل بسراً  
 أو) حلف (لا يأكل كل رطباً ولا  
 بسراً حنث بالذنب)

أو يابساحت وكذلك اللوز والفسق والتين لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعا الخ (قوله أي  
 بأكل المذنب مطلقا) سواء كان رطباً مذنباً أو يابساً مذنباً عندهما فالصور أربعة اثنتان على  
 أوافق واثنتان مختلف فيها (قوله وقال أبو يوسف الخ) محصلة ان الحنث بالرطب المذنب في حلفه لا يأكل  
 رطباً متفق عليه وكذا الحنث باليابس المذنب في حلفه لا يأكل يابساً متفق عليه أيضاً بخلاف ما لو أكل يابساً  
 مذنباً وقد حلف لا يأكل رطباً فان الحنث مختلف فيه فعندهما يحنث خلافاً لأبي يوسف وكذا يقال في  
 عكسه بأن أكل رطباً مذنباً وقد حلف لا يأكل يابساً (قوله فأكل رطباً مذنباً حنث) أي عند أبي  
 يوسف وكذا عندهما وهذه إحدى الوفاقيتين (قوله وان أكل يابساً مذنباً لا يحنث) أي عنده خلافاً  
 لهما وهذه إحدى المخلافتين (قوله وان حلف لا يأكل يابساً فأكل يابساً مذنباً حنث) أي عند أبي  
 يوسف وكذا عندهما أيضاً وهذه هي الوفاقية الثانية (قوله وان أكل رطباً مذنباً فعلى الخلاف) أي  
 لا يحنث عنده خلافاً لهما وهذه هي المخلافية الثانية (قوله وذكر في الهداية الخ) أي في عامة نهجها غير  
 (قوله كشر روح الجامع الصغير) والكبير زيلبي (قوله تشهد لما ذكرت) من ان محمد مع الامام  
 الاعظم وهو الموافق لما وقع في بعض نسخ الهداية حتى قال في النهاية الله أعلم بحصة الاول الا انه في الغاية  
 جعل سلفه في ذلك الصدر الشهيد وجائز ان يكون عنه روايتان نهر قلت ما جوزه في الغاية من تعدد الرواية  
 عنه صرح به في البرهان على ما نقل عنه في الشريعة لبلالية ونصه وروى عن محمد الحنث وعدمه كما في البرهان  
 انتهى (قوله فالحنث انما اعتبر) أي ان أبا يوسف اعتبر الغالب الخ وهذا من الشارح ظاهر في ترجيح  
 قول أبي يوسف وبه صرح في النهر عن الفتح حيث ذكر ان قول أبي يوسف اقعديا لمعنى انتهى ولا يحنث  
 ان أكله أي المذنب أكل يابساً ورطباً فيحنث به وان كان قليلاً لان ذلك القدر كاف للحنث ولهذا لومته  
 فأكله يحنث بخلاف شراء البسر لان الشراء يصادفه جملة فيعتبر الغالب فيكون المقسوب تبعاً والاكل  
 ينقض شيئاً فشيئاً فيصادفه وحده نظيره اذا حلف لا يشتري شعيراً فاشترى حنطة فيها حبات شعير  
 لا يحنث لما ذكرنا ولو حلف لا يأكل شعيراً فأكل كل شعيراً فأكل حنطة فيها حبات شعير يحنث لما ذكرنا زيلبي فقياس أبي  
 يوسف الاكل على الشراء قياس مع الفارق والحاصل ان كلام الزيلبي ظاهر في ترجيح مذهب الامام  
 ومحمد على خلاف ما قدمناه عن الشارح والفتح فقد اختلف الترجيح (قوله بشراء كباسة) بكسر الكاف  
 وهي العرجون وتسمى العنقود وبالفارسية نحو شمعيني واعلم ان الشراء يمتد بقصر شيئاً (قوله فيها  
 رطب قليل) لان القليل تابع للكثير عيني ويفهم منه انه لو كان الرطب في الكباسة أكثر من البسر يحنث  
 وحينئذ يقال لها كباسة رطب حموي (قوله قيده أي بالشراء الخ) مقتضى التفرقة بين عيني الشراء  
 والاكل انه لا يحنث بشراء مذبوحة في حلفه لا يشتري اليه مع ان المصريح به في الحاشية انه يحنث وكذا  
 لو حلف لا يشتري رأساً شربلية عن البحر (قوله ولا يحنث بسمك الخ) أي اذا لم يكن له نية فاما اذا نواه  
 حنث طرماً أو غير طرماً شربلية عن الفتح (قوله في حلفه لا يأكل لحم) وكذا لا يحنث بمرق اللحم  
 الا اذا نواه (قوله وقال مالك والشافعي يحنث قياساً) وفي الجمع وهو قول أبي يوسف أيضاً عني وذكر  
 في الشريعة لبلالية انه روى شاذاً عن أبي يوسف انتهى وجه القول بالحنث وهو القياس انه سمي لحم في القرآن  
 قال تعالى ومن كل ثا كلون لحم طرماً أو المراد لحم السمك بالاجماع ولنا ان التسمية مجازية لان اللحم  
 منشؤه الدم ولا دم فيه اذ هو من سواكن الماء ولهذا حل أكله من غير ذكاة فصار كالجراد فكان قاصراً في  
 اللحمية ومطلق الاسم يتناول الكامل دون القاصر فخرج عن المطلق بدلالة اللفظ ومعنى الايمان على  
 العرف لا على ألفاظ القرآن زيلبي ودر وهو منقوض بالالية لانها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها  
 فمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم بل باعتبار الالتصاق بالانسان وبالعرف شربلية عن  
 الفتح (قوله والكبد) مؤنثة وقال الفراء يذكرونها وفي الصحاح كبدة وكبدوزن كذب وكذب  
 ويقال كبدوزن فلس انتهى (قوله وقال الزاهد العتاني انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير) والانسان

أي بأكل المذنب مطلقاً سواء كان  
 رطباً مذنباً أو يابساً مذنباً عندهما  
 وقال أبو يوسف ان حلف لا يأكل  
 رطباً فأكل رطباً مذنباً حنث وان  
 أكل يابساً مذنباً لا يحنث وان حلف  
 لا يأكل يابساً فأكل يابساً مذنباً  
 حنث وان أكل رطباً مذنباً فعلى  
 الخلاف وذكر في الهداية قول محمد مع  
 قول أبي يوسف والنسخة المتبعة كشر روح  
 الجامع الصغير والبسوط والمنظومة  
 والاسرار والابيضاح وغيرها تشهد  
 لما ذكرنا والبسر المذنب بكسر النون  
 الذي أكثره بسرو في منه رطب  
 والرطب المذنب الذي أكثره رطب  
 وثني منه بسراً فالحاصل انه اعتبر  
 الغالب اذ الغالب في مقابلة  
 كالمعوم عرفاً فان الذي عامته رطب  
 يسمى رطباً صرفاً وشراً لا بسراً  
 العبرة للغالب في الاحكام الشرعية  
 (ولا يحنث بشراء كباسة) أي عنقود  
 (بسر في رطباً) قليل (في حلفه  
 لا يشتري رطباً) قيده أي بالشراء  
 لانه اذا كان عيني على الاكل  
 يحنث صكناً في الهداية والنهاية  
 يحنث (بسمك في حلفه  
 لا يأكل لحم) استحساناً وقال مالك  
 والشافعي يحنث قياساً (ولحم الخنزير  
 والانسان والكبد والكبد  
 والحمال لحم) حتى لو حلف لا يأكل  
 مما واكل منها يحنث وقال الزاهد  
 العتاني انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير  
 والانسان

كذافي الزيلعي وفي النهر من العتاي مائه قبيل المحالف اذا كان مسلما ينبغي ان لا يحنث لان اكله  
ليس بمعتارف ومبنى الايمان على العرف وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى الخ وما ذكره الزيلعي من  
ان العرف العملي لا يصح مقيدا بخلاف العرف اللفظي الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة لا يحنث بالركوب  
على الانسان للعرف اللفظي فان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان كان في اللغة يتناول ولو حلف لا يركب  
حيوانا يحنث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة  
لا يصلح مقيدا غير صحيح نهر عن الفتح لقولهم في الاصول تترك الحقيقة بدلالة العادة وليست العادة الاعرفا  
عمليا وما في البحر من انه في الفتح لم يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي واردة قال في النهر انه غير وارد  
لان العادة حيث كانت مخصصة انصرفت عنه الى ما يركب عادة فلا يحنث بركوب الا دمي في لا يركب  
حيوانا انتهى واختلاف في اكل النمل من اللحم والاطهر كما في النهر انه لا يحنث وفي الذخيرة لا يأكل شاة  
لا يحنث بأكل لحم العنصر ما كان أو قرو يا قال الشهيد وعليه الفتوى ولو حلف لا يأكل لحم بقرة فأكل  
لحم الجحش موس يحنث لاني عكسه لانه نوع لا يتناول الا العم وفي الخانية ينبغي ان لا يحنث في الفصلين لان  
الناس يعرفون بينهما الخ (قوله وكذا شرب الخمر الخ) ليس هذا من كلام العتاي على ما يعلم من كلامهم  
كلازيلي والبحر والنهر وانما هو من كلام الشارح قياسا على عدم الحنث بأكل لحم الخنزير والانسان  
بجسامع ان العرف لا يطلق على كل اسم اللحم والشراب (قوله أو طحالا) بكسر الطاء وكذا القلب  
والرئة (قوله وفي عرفنا لا يحنث) هو الصحيح شربا لانه عن البرهان وفي الخانية الرأس والا كراع لحم  
في عين الاكل لاني عين الشراء وفي لا يأكل من هذا الخمر يقع على كراهه ومن هذا الكلب لا يقع على  
صيده در وفي البحر حلف لا يأكل لحم الخنازير والابل والغنم والبقرة والطيور مطبوخة كان أو مشويا  
أو قديدا كما في الاصل الخ (قوله وفيه الغنم الخ) ذكر شيخنا ان فيه أربع لغات الثالثة فتح الكاف  
وسكون الراء وهذه اللغات الثلاثة تأتي في كل ما كان على وزن فعل ككبد وكف والاربع اتياع فانه  
لعيته ان كان أوسطه حرف حلق اسما كان كفتح أو فعلا كشهد (قوله لكل محتر) جرة البعير نجسة  
لا تؤكل (قوله أي بأكل شعهم الظاهر) وهو اللحم السمين نهر وفي جامع قاضيان اختلاف المشايخ في محل  
الختلاف فقيل هو اللحم السمين على الظاهر وقيل هو الشعهم المتصل بالظاهر من داخل فان كان الخلاف في اللحم  
السمين فكلام أي خنيفة أظهر وان كان الخلاف في الشعهم المتصل بالظاهر فكلامهما أظهر انتهى فوج  
أفسدى (قوله فلو كانت عينية على الشراء لم يحنث به اتفاقا) لان الشراء لا يمتد بالمحالف وانما يكون  
مشتريا بالشعهم اذا اشتراه من يسمى شعما واما الاكل ففعل يمتد بالكل وحده لهما انه شعهم حقيقة  
وفيه خاصيته الا ترى انه يذاب بشعهم البطن ولا يحنث به حقيقة انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم  
ويستعمل استعمال اللحوم زيلعي وفيه ما سبق من ان الالية تنعقد من الدم أيضا فالتمسك للامام انما هو  
بالعرف فلوا قصر في التعليل على قوله ويستعمل استعمال اللحوم لكان أولى (قوله والثلاثة على  
الاختلاف) قال في النهر ولا يتخلو عن تطويل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما في العظام اذ لم يقل أحد  
بأنه شعهم كما قال السرخسي وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما على الامعاء لانه لا يحنث في سميته شعما  
كذافي الفتح والحاصل انه لا خلاف في الحنث في شعهم البطن وما على الامعاء كما لا خلاف في عدمه بما  
في العظام ولهذا وضع المسئلة في شعهم الظاهر لانه محل الخلاف انتهى وأشار المصنف الى ان الماء وربشراء  
اللحم اذا اشترى شعهم الظاهر لا يجوز على الاكر وهو مروى عن محمد وهو دليلي للامام أيضا بحر عن المحيط  
(قوله ولا يحنث بالية) لانها نوع ثالث حتى لا تستعمل استعمال اللحوم ولا الشعوم فلا يتناولها اللفظ  
معنى ولا عرفا زيلعي والالية بالفتح الية الشاة ولا تقل الية بالكسر والالية وثنتيم باليان غير ناه كما في الصحاح  
(قوله في هذا البر) قيد بكون الحنطة معينة لانه لو حلف لا يأكل حنطة ينبغي ان يكون جواب الامام  
بجوابها ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحريم والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع الكتب يعم

وكذا شرب الخمر فيما اذا حلف لا يشرب  
شرابا لا يحنث وعليه الفتوى وقال  
صاحب المحيط فيما اذا أكل كبد  
أو كرشا أو طحالا لا يحنث في عرف أهل  
الكوفة وفي عرفنا لا يحنث لانها لا تعد  
مما والكرش لكل محتر عذرة المعدة  
للانسان وتوتها العرب وفيه الغنم  
كرش وكرش مثل كبد وكبد كذافي  
المصالح (و) لا يحنث (بشعهم) أي بأكل  
شعهم (الظاهر في) حلقه لا يأكل  
شعهم عند أي خنيفة وهو الصحيح  
(شعهم) عند أي خنيفة وهو الصحيح  
ويحنث عند شعهم ولو كانت عينية  
مجدد مع قول أي خنيفة وهو  
على الشراء لم يحنث به اتفاقا وقيل هو  
على الخلاف أيضا وقيل هذا بالعربية اما  
لوقال بالفارسية ٢ به فلا يقع على شعهم  
الظاهر بخال واعلم ان الشعوم أربعة  
شعهم الظاهر وشعهم محتاط بالعظم وشعهم  
على ظاهر الامعاء وشعهم البطن واتفقوا  
على انه يحنث في شعهم البطن والثلاثة  
على الاختلاف (و) لا يحنث (بالية في)  
حلقه لا يأكل أو لا يشترى (لحم أو شعما  
وبالخنزير) والسويين (في هذا البر)  
عند أي خنيفة

٢ به ثلاث نقط وزان به يسكون  
المصالح يعني الشعهم انتهى مجدداً

المعينة والمنكرة وهوان عينها ما كولة شر بلالية عن الكمال والبر جمع برة ومنع سيمويه ان يجمع البر  
على ابرار وجوز المبرد قياسا اذ يقال طاهر واظهار وقره واقرأ وقفل واقتال (قوله الا ان يقعها)  
بكسر الضاد غير نيثة نهر ولو قطعها نيثة لم يحنث فان الناس يخلونها ويا كلونها وهي التي تسمى في عرف  
بلادنا بليلة وتقل أي تجعل جافة في القدر ثم تؤكل قفصا وليس المراد حقيقة القضم بخصوصها وهي  
الاكل باطراف الاسنان بل ان يؤكل عينها باطراف الاسنان أو بسطوحها شيئا عن القضم والمستثنى منه  
مطوى في الكلام تقديره ولا يحنث بأكل الخبز والسويق في حافله لا يأكل من هذا البر وقصر أبو حنيفة  
الحنث على أكل عينها لانه متعارف والحقيقة المستعملة عنده أولى من الجازمة متعارف وعندهما بالعكس  
وفي النهر عن الذخيرة الصحيح قول الامام (قوله ولا يحنث بسويقه) وجه الفرق بين الخبز والسويق  
عند أبي يوسف ان الحنطة اذا ذكرت مقرونة بالا كل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد اعتبر عموم الجاز  
وأطلقه المصنف فتأمل ما اذا نوى عينها أو لم يكن له نية كما في البدائع ولا يخفى انه اذا نوى أكل الخبز فانه  
يصدق لانه شدد على نفسه بحر (قوله وان قضمه يحنث عندهم) هو الصحيح لعموم الجاز كذا في الهداية  
وصحح في الذخيرة انه عندهما لا يحنث بأكل عينها بحر وقضم من باب علم شر بلالية ومن باب ضرب لغية  
وفي النهر عن الكشف المسئلة على ثلاثة أوجه أحدها ان يقول هذه من غير ان يقول حنطة فيحنث  
بأكلها سواء أكلها كذلك أو طحنها فأكل الطحون أو خبزها فأكل الخبز الثانية ان يقول حنطة فيحنث  
بأكل الحنطة سواء أكلها نيثا أو مطبوخا أو مبسولا أو مقلبا ولا يحنث بأكل الدقيق والسويق والخبث  
والخبز الثالثة ان يقول هذه الحنطة وأشار الى صبرة فلا يحنث بأكله من دقيقها أو سويقها أو خبزها لقيد  
الاسم ولو زرعه لم يحنث بالخارج منه (قوله حنث بخبزه) كعصيدة وحلوا مدر (قوله لا يسفه) الا  
اذا كان طحنا جوى عن جمع الروايات وفي النوازل ان اتخذ منه خبيصا أخاف ان يحنث وينبغي ان  
لا يتردد في حنثه اذا أكل ما يسمي في ديارنا بالكسكس نهر (قوله وهوان بوضع على الكف الخ) نقل  
السيد المحمدي عن المغرب ان السفأكل كل شيء يابس انتهى (قوله كما هو في الصحيح) الظاهر ان يقال  
وهذا هو الصحيح (قوله وقيل يحنث) لانه أكل الدقيق حقيقة والعرف لا يسقط به الحقيقة والصحيح  
هو الاول لان عين الدقيق لا يؤكل فأنصرف العين الى ما يتخذ منه زيلبي (قوله لم يحنث بأكل الخبز) لانه  
نوى حقيقة كلامه زيلبي (قوله والخبز ما اعتاده أهل بلده) حتى لو حلف المصري أو الشامي انه لا يأكل  
خبزا أنصرف الى البر قال في الفتح وينبغي ان يحنث بأكل الكعك لانه خبز وزيادة وفي الخاتمة يحنث  
بالرقاق انتهى وهو المسمى في ديارنا بالبيسانى لا ما يخبث بالسكر واللوز كما هو ظاهر وأقول الظاهر انه  
لا يحنث بأكله لانه لا يسمي خبزاً ولا ايمان مبنية على العرف جوى وقوله لا يحنث بأكله أى الرقاق وأما  
الشعير فأنما يعتاده بعض أهل القرى فيحنث به فلأن بدوياً اعتاده ودخل الى بلدة المتعارف فيها أكل  
خبز الحنطة واستمر لا يأكل الا الشعير غلف لا يأكل خبزاً لا يحنث الا بأكل الشعير نهر عن الكمال وكذا  
لا يحنث بالقطائف الا اذا نواه وكذا لا يحنث بالثريد ولا بالعصيدة والططماج ولا يحنث لودقه فشره أو أكله  
بعدهما ثققت لانه لا يسمي خبزاً ولو أكله مبسولاً حنث ولو حلف لا يأكل خبز فلانه فالخاتمة هي التي تضرب  
الخبز في التنوير دون التي تعينه وتهيؤه للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنث والا فلا بحر وفي الدر  
عن البدائع لا يأكل طعاماً فاضطر لميته فأكل لم يحنث انتهى (قوله طبرستان) بفتح الباء وكسر الراء  
سميت بذلك لان أهلها كانوا يحاربون بالفاس أى الطبر معرب تبر والنسبة اليها طبرى (قوله ولا ينة له)  
قيد به لانه لو نوى ما يشوى عمل به كالبيض والفلول الاخضر الذي يسمي في عرفنا شوى العرب شر بلالية  
عن الفتح (قوله وعلى ما يطبخ من اللحم) هذا في عرفهم وكذا ما نقله السيد المحمدي عن البرجندي من  
ان الطبخ ما يطبخ بلحم أو شحم لا ما يطبخ بسمن أو زيت بحسب عرفهم أيضاً وما في عرفنا فاسم الطبخ يقع  
على كل مطبوخ بالماء ولو بودك أو زيت أو سمن در عن مصنف التنوير ولا شك ان قوله فاسم الطبخ يقع

الا ان يقعها وعند أبي يوسف يحنث  
اذا أكل خبزها ولا يحنث بسويقه  
وعند محمد يحنث بخبزه وسويقه وان  
قضمه يحنث عندهم والقضم الاكل  
باطراف الاسنان ومنه قضم حنطة  
فأكلها أى مضغها وكسرها كذا  
في المغرب (وفي هذا الدقيق) أى  
في المغرب لا يسفه أى لا يحنث  
فيما اذا حلف لا يسفه  
حنث بخبزه لا يسفه  
بأكل الدقيق مسفوها وهوان بوضع  
على الكف ويتلوع من غير مضغ كما  
هو في الصحيح وقيل يحنث بأكل الخبز  
أكل الدقيق بعينه لم يحنث وذا خبز البر  
والخبز ما اعتاده بلده  
والشعير في ديارنا فلا يحنث بخبز القطائف  
الا ان ينويه وكذا خبز الارز لانه غير  
معاد في ديارنا ويحنث به في طبرستان  
والشواء والطبخ على اللحم  
لا يأكل الشواء أو الطبخ دون الباذنجان  
على اللحم المشوى ونحوهما وعلى ما يطبخ  
والخبز المشوى ونحوهما وعلى ما يطبخ  
من اللحم والقياس في الطبخ ان يحنث  
في اللحم وغيره مما هو مطبوخ وانما  
يحنث

إذا كل اللحم المطبوخ بالماء فاما القلية  
اللباسه فلا تسمى مطبوخا (والرأس  
ما) يكبس في التنابير وما (يباع  
في مصر) مشويا فلا يدخل رأس الجراد  
والعصفور ونحوه تحتها ويدخل رأس  
الغنم وعليه الفتوى وكان أبو حنيفة  
يقول أو لا يدخل فيه رأس الأبل  
والبقرة والغنم لما رأى من عادة أهل  
الكوفة ثم لما تركوا هذه العادة  
في الأبل قال يحنث برأس البقرة والغنم  
خاصة وهما رجما الله تعالى لما  
شاهد إعادة أهل بغداد في رأس الغنم  
خاصة قال لا يحنث الأبراس الغنم فعلم أنه  
اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة  
وبرهان (والفاكهة التفاح والبطيخ  
والشمش) والخوخ والاحاص والتين  
لانها اسم لما يؤكل على سبيل التفكه  
أي التمتع بعد الطعام وقبله وهذا  
المعنى نابت فيها (الالعنب والرمان  
والرطب والقثاء) وهو ٣ خيار بادرنتك  
(والخيار) وهو المعروف وفي المغرب  
تفسير القثاء بالخيار تسامح والقثاء الخيار  
وفي الصحاح القثاء الخيار والقثاء نبت  
يشبه الخيار وقال أبو يوسف ومحمد  
يحنث في العنب والرطب والرمان أيضا  
فيكون فاكهة عندهما وكذا اليابس  
من هذه الاشياء يسمى فاكهة إلا البطيخ  
وقيل هذا اختلاف عصر وزمان  
فالناس في زمن أبي حنيفة لا يتفكهون  
بها وفي زمانه ما يتفكهون فافتي كل  
بحسب ما شاهد في زمانه وقال في المحيط  
العبارة للعرف فيما يؤكل على سبيل  
التفكه عادة وبعد فاكهة في العرف  
يدخل تحت البعير وما لا فلا وهذا  
قيما إذا لم يكن له نية وأما إذا نوى فعلى  
مانوى بالاجاع (والادام ما يصطبغ  
به كالحل والمخ والزيت) أي لو حلف  
لا يأتم

٣ خيار بادرنتك من نوع الخيار طویل

ومعوج ويقسرونه بالجهور أيضا انظر ص ٩٣ من بيان عاصم انتهى محمد عارف

على كل مطبوخ بالماء الخ شامل للحم المطبوخ لكن ذكر في البصر انه لا يحنث به وفي المغرب الورد من  
الشحم أو اللحم وقول الفقهاء مودك المنة من ذلك وحاصله انه الدهن كفاي البحر وفيه عن السدائع حلف  
لا يأكل من طيب امراته فسكنت له قدرا طبخها غيرها لا يحنث لان الطبخ وجد من الاولى لامنها وفي  
التجريد قيل اسم الطبخ يقع بوضع القدر وفي عرفنا ليس واضع القدر طبخا قطعاً ومجرد الايقاد كذلك ومثله  
يسمى صبي الطباخ والطباخ هو الموكل بوضع التوابل وار لم يوقد كذا في الفتح الخ وقال في الدر عن النهر  
الطعام يوم ما يؤكل على وجه التعلم كخبز وفاكهة لكن في عرفنا لا انتهى (قوله اذا اكل اللحم المطبوخ بالماء)  
وان اكل الخبز بالمرقة يحنث لانه يسمى طيبا وفيها اجزاء اللحم ايضا عني قال يعقوب باشا ينبغي ان يحنث  
بالطبخ بلا لحم في هذا الزمان لا طلاقهم عليه طيبا عرنا لكن قد مناه لا يحنث بالمرق يعني الا ان يكون  
فيه اجزاء اللحم واليه يوجب قوله ان الطبخ يقع على اللحم نهر ولا يحنث ان ما ذكره يعقوب باشا موافق لما قد مناه  
عن المدر (قوله انه اختلاف عصر وزمان الخ) فعلى المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل عصر نهر (قوله  
التفاح) بضم التاء وتشديد الفاء حموى عن المفتاح (قوله والبطيخ) بكسر الباء أخضر كان أو أصفر  
وذكر السرخسي ان البطيخ ليس من الفاكهة وما في الكتاب رواية القدوري ورواه الشهيد في المنتقى عن  
أبي يوسف نهر (قوله والشمش) بكسر الميم حموى عن المفتاح وفي الصحاح انه يفتح الميم وكسرهما  
(قوله والاحاص) دخيل لان الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب الواحدة اجاصة  
كفاي الصحاح والاحاص هو البرقوق (قوله لا العنب والرمان الخ) فيكون العطف في الآية للتغايرة  
(قوله والرطب) وقال محمد البسر الاحمر فاكهة بجر (قوله والقثاء) بكسر القاف وضمها وبالمد حموى  
وفي المحيط ما روى ان الخوخ واللوز من الفاكهة هو في عرفهم اما في عرفنا فلا ولو حلف لا يأكل من فاكهة  
العام فان كان في أيام الرطب لا يحنث باليابس منها وان كان في غير وقتها فعلى اليابس استسنا للعرف  
بجر (قوله والقثاء الخيار) بفتح القاء المثناة وكذا الفقوس والجهور والفقوس كتنور كما في القاموس  
(قوله فقال أبو يوسف ومحمد) الظاهر العطف بالواو حموى (قوله يحنث في العنب الخ) فيكون العطف  
في الآية عند الصاحبين من عطف الخاص على العام وهذا الخلاف اذا لم يكن له نية اما اذا نوى فعلى  
مانوى بالاجاع زيلبي (قوله الا البطيخ) ذكر شمس الأئمة السرخسي ان البطيخ ليس من الفاكهة لان  
ما لا يكون يابسه فاكهة فربطه لا يكون فاكهة زيلبي وقال في الذخيرة هذا لا يستقيم لان الرطب من الرمان  
والعنب فاكهة واليابس منها ليس بفاكهة وقيل كل ما يكون نضجه فاكهة فنسوه يكون فاكهة حموى عن  
البرجندی (قوله وقال في المحيط العبارة للعرف فيما يؤكل الخ) صوابه فيما يؤكل حموى (قوله والادام)  
بكسر الهمزة وجمعه ادم كاهل واهب حموى ونقل شيخنا عن المصباح ان الادام ما يؤتدم به ما نعا كان  
أوجامدا وجمعه ادم مثل كتاب وكتب ويسكن للتخفيف فيعامل معاملة المفرد الخ (قوله ما يصطبغ به)  
بضم الياء على البناء للفعول ويعتدي بالساء حموى عن المفتاح ونقل شيخنا عن المصباح مانعه والصبيغ  
ما يصطبغ به من الادام ومنه قوله تعالى وصبيغ للاكلين والجمع صباغ قال الرازي

ترج من ذباك بالبلاغ وبكر المعسدة بالدباغ

بلسرة لبنة المضاع بالمخ أو ماخف من صباغ

(قوله والمخ) لانه لا يؤكل وحده عادة بل تبعا للخبز لان الادام ما يؤكل تبعا للخبز وحقيقة التبعية  
بالاختلاط وعدم الاكل وحده ولا به يذوب في القم فيحصل الاختلاط زيلبي ومنه تعلم ما في كلام العيني  
من الخل حيث قال والمخ وان كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب في القم فيحصل الاختلاط بالخبز  
انتهى وجه التحلل ان قوله والمخ وان كان لا يؤكل وحده عادة يقتضي ان الادام ما يؤكل وحده وليس  
كذلك الا ترى الى قول الرازي يائي والمرق ونحوه من المأكولات لا يؤكل وحده بل يشرب بخلاف اللحم  
واختيه فانها تؤكل وحدها فلم تكن ادا ما الخ فالصواب حذف قوله وان كان والاقتصار على قوله



والملح لا يؤكل وحده وكذا لا وجبه للانس بالاستدراك فالاولى حذفه كما لا يخفى (قوله ولا يسهله)  
 فالخلاف فيما اذا لم ينو وان نوى فعل ما نوى اجماعا عني (قوله لا اللحم) فان قلت ورد في الحديث  
 سيد ادم اهل الجنة اللحم قلت هو في الجنة وكل ما في الدنيا وانه لا يلزم من كونه سيد ادم ان يكون  
 من ادم كما يقال الخليفة سيد العرب واليه وان لم يكن هو من اللحم عني (قوله والجن) قال في مختصر  
 الصحاح الجن الذي يؤكل والجن ايضا صفة الجنان والجن بضمين لغة فيهما وبعضهم يقول جن  
 وجبته بالضم والتشديد قال الشيخ شاهين في اقتصار الشيخ العيني على التشديد قصور ونقل المحوى عن  
 شرح ابن الحلبي ان فيه ثلاث لغات رواها ابو عبيد سماعا عن العرب احودها سكون الباء والثانية ضمها  
 للتباعد والثالثة وهي اقلها التشديد ومنهم من جعل التشديد من ضرورة الشعر انتهى (قوله وعند محمد  
 الخ) ويقول محمد اخذ الفقيه ابو الليث قال في الاختيار وهو المختار عملا بالعرف وفي المحيط وهو الاظهر  
 وقال القلانسي في تهذيبه وعليه الفتوى نهر (قوله من طلوع الفجر) جزم في الخلاصة وغيره بان اول  
 وقته من طلوع الشمس وأهل مصر يسمون ذلك قطورا الى ارتفاع الضحى وهو غاية التصحيح فيدخل وقت  
 الغداة فينبغي اجراؤهم على ما تعارفوه نهر (قوله والعشاء منه الخ) ذكر الاستيعاب ان هذا في عرفهم  
 اما في عرفنا فوقت العشاء بعد صلاة العصر انتهى وهذا هو الواقع في عرف مصر لانهم يسمون ما ياكلون  
 بعد الزوال وسطانية والمساء مسا ان احدهما اذا زالت الشمس الا ترى انك تقول اذا زالت كيف  
 أمسيت والمساء الا ستر اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسى كان ذلك على  
 غيبة الشمس لانه لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فيحصل على الثاني بحر عن البدائع (قوله منه  
 أي من الظهر الخ) كذا في متن الزيلعي والعيني والبحر ووقع في متن النهر والمحوى والعشاء من الظهر قال  
 السيد المحوى والظاهر ان المراد بالظهر اول وقته ولهذا قال في الخزانة الغداة من طلوع الفجر الى الزوال  
 والعشاء من الزوال الى نصف الليل انتهى (قوله ولهذا سمي الظهر احدى صلاتي العشاء) كذا في الفتح  
 وكذا في تحريف والصواب العشي بفتح العين مع ياء بعد الشين المكسورة ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى  
 بالغداة والعشي وفي الصحاح العشاء والعشة من صلاة المغرب الى العتمة والعشاء بالكسر والمد مثل النساء  
 وزعم قوم ان العشاء من زوال الشمس الى طلوع الفجر نهر بزيادة المكسورة بعد الشين (قوله لانه ماخوذ  
 من السحر) وهو ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر حتى لو حلف لا يتصرفا كل في هذا الوقت حث عني  
 وهذا هو المنقول عن أبي يوسف وقيل السحور من ذهاب ثلثي الليل الى طلوع الفجر جوي عن الظهيرية  
 واعلم ان قول المصنف والسحور منه الى طلوع الفجر ساقط من متن البحر (قوله وفي التفسير توسع الخ)  
 يشير الى ما ذكره نوح أفندي ونصه تفسير الغداة والعشاء بالاكل لا يصح لما في المغرب مما حاصله ان الغداة  
 والعشاء اسمان لطعام يؤكل في هذين الوقتين لا لاكل كل فيما فلا يصح حمل الاكل على ما بلا تأويل  
 والتأويل من وجوه الاول ان الاكل بمعنى المأكول أي طعام الغداة المأكول من طلوع الفجر الى الظهر  
 وطعام العشاء المأكول من الظهر الى نصف الليل والثاني ان فيه مضافا تقديرا والتقدير اكل الغداة  
 الاكل من طلوع الفجر الى الظهر واكل العشاء الاكل من الظهر الى نصف الليل والثالث ان الغداة بمعنى  
 التغدى والعشاء بمعنى العشى توسعا لمعنى التغدى الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشى الاكل من  
 الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الظهر يسمى عشاء بكسر العين ولهذا سمي الظهر احدى صلاتي العشاء  
 وهو ما روي عن أبي هريرة انه قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشاء وفمرت  
 بانها الظهر في بعض الروايات انتهى وكذا لم يطلع على ما قدمناه عن النهر من ان الصواب العشي بفتح  
 العين وياه بعد الشين المكسورة ووقع لصاحب البحر نظير ما في الشرح وفتح التقدير واعلم ان كلام  
 الشارح صريح في احتياج السحور للتأويل ايضا وفيه تفصيل ذكره نوح أفندي ونصه والسحور ان كان  
 بضم السين فهو اسم للاكل في ذلك الوقت فيصح حمل الاكل عليه بلا تأويل وان كان بفتحها فهو اسم لما

ولا يسهله فالادام الخ والزيت والابن  
 والمرق ونحو ذلك مما يصطبغ به الخبز  
 ويختلط به (لا اللحم والبيض والجن)  
 والسمك هذا عند أبي حنيفة وهو الظاهر  
 من قول أبي يوسف وعند محمد ما يؤكل  
 مع الخبز خالبا فيه وادام فيكون البيض  
 واللحم والجن ادا ما هو رواية عن  
 أبي يوسف والعشب والبطيخ ليسا بادم  
 بل اختلاف وقيل على الخلاف والعشب  
 الاول (والغداة الاكل من) طلوع  
 (الفجر الى الظهر) كذا في المغرب  
 (والعشاء منه) أي من الظهر الى  
 نصف الليل (لان ما بعد الزوال يسمى  
 عشاء ولهذا سمي الظهر احدى صلاتي  
 العشاء في الحديث) (والسحور منه) أي  
 من نصف الليل (الى) طلوع (الفجر)  
 لانه ماخوذ من السحور وفي التفسير  
 توسع ومعناه اكل الغداة والعشاء  
 والسحور

بأن كل فيه فيحتاج للتأويل بتقدير مضاف وهو الاكل او يجعل السهور بمعنى التسهر مجازا فالمعنى على  
 الأول اكل السهور بالاكل من نصف الليل الى الفجر وعلى الثاني التسهر بالاكل من نصف الليل الى الفجر  
 انتهى (قوله على حذف مضاف) هذا يقتضي أن يكون المراد من قوله وفي التفسير توسع بمعنى بحذف  
 المضاف كما ذكره السيد المحمدي قال لكن لا يلائمه التعليل بما سيأتي من قوله لان الغذاء اسم لطعام الغذاء  
 لا اسم اكله الخ يعني لجهة تأويل الاكل بالما كقول (قوله كذا في المغرب) أي بالمعنى كما استفاد من كلام  
 السيد المحمدي حيث قال في المغرب الغذاء طعام الغذاء كما ان العشاء طعام العشاء وهذا هو المثبت في  
 الاصول وأما قوله في المختصر الغذاء الاكل من طالع الفجر الخ فتوسع ومعناه اكل الغذاء أو اكل العشاء  
 أو اكل السهور على حذف المضاف انتهى (قوله ما يقصده الشيع) بان يكون أكثر من نصف الشيع  
 في الغذاء والعشاء والسهور نهر عن الفتح لان اللقمة واللقمة لا يسعي غذاء عادة زيلعي (قوله لم يصدق  
 أصلا) لان دلالة هذه الافعال على هذه الاشياء بطريق الاقتضاء والمقتضى لا عموم له ولا يجوز ان ينوي  
 اكلادون اكل مثلا لان المصدر الثابت في ضمن الفعل دل على المساهمة دون الافراد فلا يكون عاما  
 قابلا للتخصيص حموي عن البر جندی ولان النية انما تعمل في المفظ لانها لتعين المحتمل والطعام ونحوه  
 غير مذكور فان قيل يشكل بما اذا قال ان نرجت او ان ساكنت فلانا ونوي الخروج الى سفر او المساكنة  
 في بيت واحد فانه يصدق ديانة حتى لو خرج الى غير السفر او ساكنته في دار لا يثبت قلنا الخروج متنوع  
 الى مديد وقصير وهما يختلفان اسما وحكما والفعل يحتمل التنويع دون التخصيص الا ترى انه لو حلف  
 لا يتزوج ونوي حبشية او رومية صح ولو نوي امرأة بعينها لا يصدق لان الاول تنويع دون الثاني على ان  
 بعض اصحابنا منعوا فعلى هذا لا يراد عليه وكذا المساكنة عامة متنوعة فأعماها ان تكون في بلدة واحدة  
 والمطلق منها ان تكون في دار واحدة وأتمها ان تكون في بيت واحد وقدينا ان نية النوع في الفعل تصح  
 زيلعي وقوله ونوي حبشية او رومية صح أي فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما لو نوي كوفية او بصرية  
 والفرق ان التخصيص في الحبشية ونحوها كالرومية والعربية من قبيل تخصيص الجنس بخلافه  
 في الكوفية والبصرية فانه تخصيص الصفة بنبالية عن الفتح والمحتمل من قول ازيلعي لانها لتعين  
 المحتمل اسم مفعول أي ما يحتمله اللفظ شيخنا (قوله وعن أبي يوسف انه يصدق الخ) لان ذكر الفعل ذكر  
 للمصدر وهو نكرة في موضع الشرط فيقبل التخصيص حموي عن البر جندی ولانه مذكور تقديره  
 وان لم يذكر صريحه نهر (قوله أي صدق ديانة لا قضاء) لانه نكرة في الشرط فيقبل التخصيص لانها خلاف  
 الظاهر فلا يصدق قضاء فيما اذا كانت بعينه بطلاق او عتاق ولا تعلق للقضاء في اليمين بالله تعالى نهر  
 وفي الواقات اذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوي كما لو اكرهه على الخلف بأنه لا يتزوج  
 امرأة ثم قال نويت من بلدة كذا صحت نيته تخصيص العام ديانة بالاجماع وكذا قضاء عند الخصاص  
 والمجاصل انه متى حلفه ظالم أو أخذ بقول الخصاص فلا بأس به وقالوا النية للعالم ولو بطلاق او عتاق  
 وكذا بالله لو مظلوما وان ظالمه لم يستخلف در عن الوالوجية (قوله دجلة) ممنوع من الصرف للعلمية  
 والتأنيث حموي وهو بكسر الدال وفتحها نهر بغداد شيخنا عن القاموس (قوله على الكرع) بانه خضع  
 وفيه لغة أخرى من باب فهم شيخنا عن المختار (قوله ولم يثبت اذا شرب باناء) الا انه معروف وانجم آنية  
 وجمع الآنية وان مثل سقاء أو أسقية أو ساق كذا في الصحاح وهذا أي عدم المحدث اذا شرب باناء اذا لم يكن  
 له نية فان نوي باناء او غيره عمل به وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من البئر وليست ملائمة فتكلف  
 الكرع منها لا يثبت به في الصحيح بل بالاقرار منها اذا لم يكن له نية شر نبالية عن الفتح والمحتمل كالبيتران  
 كان مملوا فيمينه على الكرع عنده خلافا لما والافعال الاعتراف وتقييده بقوله وليست ملائمة للاحتراز  
 عن الملائمة فيمينه حينئذ تكون على الكرع عنده ولو شرب من نهر يأخذ من الفرات لا يثبت في عيने  
 لا يشرب من الفرات اجاعا ويثبت في عيने لا يشرب من ماء الفرات ولو حلف لا يشرب ماء فراتا ومن

على حذف مضاف وذلك لان الغذاء  
 اسم لطعام الغذاء لا اسم اكله وكذا  
 العشاء بالمد والفتح اسم لطعام العشاء  
 كذا في المغرب ثم الغذاء والعشاء  
 ما يقصده الشيع عرفا ويترقى حق  
 أهل كل بلد عادة لهم حتى لو حلف  
 لا يتغدى لا يثبت باللبن والتمر الا اذا  
 كان بدويا ولو قال (ان لبست أو اكلت  
 أو شربت) أو لبست أو اكلت أو شربت  
 فعيدي حر (ونوي) نوي (معنا) أو طاما  
 أو شربا أو فلا نية أو من الجناية العينة  
 (لم يصدق أصلا) لا ديانة ولا قضاء  
 فثبت اذا لبس أي ثوب كان ولكن  
 بشرط ان يكون قد مر ما يستر العورة  
 وأي طعام اكل وأي شراب شرب  
 أي امرأة نكح وأي جناية اغتسل  
 وعن أبي يوسف يصدق فيما بينه  
 وبين الله تعالى وبه أخذ الخصاص  
 وقول الشافعي (ولو زاد نوي) فقال  
 ان لبست نوي (أو) زاد (شرابا)  
 ان اكلت طعاما (أو) زاد (شرابا أو  
 فقال ان شربت شرابا أو امرأة أو  
 غسلا دين) أي صدق ديانة لا قضاء  
 لو حلف (لا يشرب من دجلة) انعقدت  
 عيने (على الكرع) ولم يثبت اذا  
 شرب باناء عند أبي حنيفة

ما فوات فهو على شرب ماء عذب من أى موضع كان ولو حلف لا يشرب ماء هذا الكوز فصب ما قوفى كوز آخر فشربه لم يحنث لتبديل النسبة زيلعي (قوله وعندهما يحنث) لانه المتعارف يقال شرب أهل بغداد من دجلة والمراد الشرب بأى شئ كان وله ان كلمة من للتبعيض حقيقة وهي مستعملة مرافا وشرعا قال عليه السلام اقوم نزل عندهم هل عندكم ما بات في الشئ والا كرعنا والمحقيقة مرادة ولهذا الشرب كرعنا يحنث ولو حنث بالشرب باناء يلزم منه الجمع بين المحقيقة والجهاز وهو ممتنع وهو ما يقولان ليس فيه جمع بين المحقيقة والجهاز بل هو عمل بعموم الجهاز والحق ان هذه المسئلة مبنية على ان الجهاز الراجح أولى عندهما من المحقيقة المستعملة فيصاري الجهاز وعنده المحقيقة المستعملة أولى فلا يصار الى الجهاز وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة زيلعي وقوله والحق ان هذه المسئلة مبنية على ان الجهاز الراجح أولى عندهما فيصاري الجهاز يومهم عدم حنثه بالكرع عندهما وليس كذلك بدليل قوله وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لما ذكره وهو وغيره من انه يحنث بالقضم عندهم جميعا لقوله ولهذا الشرب كرعنا يحنث أى اتفاقا لانه ذكره في مقام الاستشهاد وهم لا يستشهدون الا بالمعق عليه (قوله والكرع تناول الماء بالفم) من موضعه ولوتناوله باناء لا يكون كرعنا من المغرب (قوله بخلاف ماء دجلة) لان الشرط شرب ماء منسوب الى دجلة والغرف لا يقطع النسبة عني (قوله فصب) ظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون صبه هو أو غيره او مال الكوز فانصب ما فيه من غير فعل أحد بصر أو صب في أناء آخر كما هو ظاهر إطلاقه نهر وأقول سبق تصريح الزيلعي به مع عدم الحنث بتبديل النسبة (قوله والحال انه لا ماء فيه لا يحنث) سواء علم وقت الحلف ان فيه ماء أو لم يعلم هرا لا يصح نهر (قوله وهو شرط في الابتداء والبقاء) أى شرط في الابتداء لان عقاد اليمين وقوله والبقاء أى بقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما الى وقت وجود البر بخلاف اليمين المطلقة حيث لا يشترط لها تصور البر في البقاء بالاتفاق كما سيأتي معزى بالشرعية ليلية في الكلام على ما إذا حلف ليقض دينه ففات تصور القضاء بالية وهذا الاصل فروعه كثيرة منها كما في الدرر لم تصل الصبح غدا فانت كذا لا يحنث بحضها بكرة في الاصح ومنها ان لم تردى الديار الذي أخذته من كيسى فانت طالق فاذا الديار في كيسى لم تطلق لعدم تصور البر ومنها ان لم تهينى صداقك اليوم فانت طالق وقال ابو هان وهبته فامك طالق فاحيلة ان تشتري منه بجرها فوباملفوقا وتقضيه فاذا مضى اليوم لم يحنث ابو هان لعدم الهبة ولا الزوج لعجزها عن الهبة عند الغروب بسقوط المهر بالبيع ثم اذا أرادت الرجوع ردت به بخيار رؤية انتهى قال شيخنا ومنها أيضا ما سئل عنه استأذنا رجل تشاجر مع زوجته بسبب أمته فقال ان لم ابعه الى ثلاثة أشهر فانت طالق ثم ظهر انها حبلى منه باعترافه فاجاب بان زوجته لا تطلق اذا مضت الثلاثة الاشهر لبطلان اليمين لان تصور البر شرط لبقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما الى وقت وجود البر بخلاف اليمين المطلقة كذا الوخل عني عن الوقت بان كانت مطلقة ثم ظهر حبلاها واعترف به كانت عينية باطلة فلم يحنث بعدم بيعها لان تصور بره شرط لان عقاد اليمين المطلقة سواء علم وقت الحلف بحبلاها أو لم يعلم كما تقدم في مسألة الكوز انتهى ولا يقال ان هذه من قبيل ان لم ابعه فكذا فاعتق أو تبرحت لوجود المعلق عليه وهو عدم البيع لوقوع اليأس عنه بغوات المحلية فكذا يحنث في هذه لوجود المعلق عليه الطلاق اذا باعترافه بحبلاها حصل اليأس من البيع لغوات المحلية فاذا مضت المدة تطلق لوجود الشرط وهو عدم البيع كما لو اعتق أو تبرر لا نأقول باعترافه بحبلاها من وطئه السابق على اليمين ظهر أنها لم تكن محللا للبيع الصحيح الذي عقده عينية عليه وقتها فكان البر غير متصور بخلاف قوله ان لم ابعه الخ لان البر فيه متصور وقت اليمين وبالعق أو بالتدبير بعد هافوت البر على نفسه فوجد الشرط وهو عدم البيع لمحصل اليأس منه فيحنث كما لو وقع اليأس منه بموت الخالف أو فوات الخلف به ففصل الفرق بين المسلتين كذا أجاب شيخنا عما أورد على شيخه الشيخ شاهين قال شيخنا ثم رأيت المسئلة في الخاتمة ونصها رجل قال لجاريته ان لم ابعلك الى شهر فانت حرة ثم ظهر

وعندهما يحنث والكرع تناول الماء بالفم من موضعه (بخلاف) ما لو حلف ان لا يشرب (من ماء دجلة) فانه يحنث بأى وجه شرب اتفاقا ولو قال (ان لم اشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا) يعنى امرأتى طالق مثلا (و) الحال انه (لا ماء فيه او كان) الماء في ذلك الكوز (فصب) قبل الليل (أو اطلق) أى لم يذكركم اليوم بان قال ان لم اشرب ماء هذا الكوز (و) لعدم الحال انه (لا ماء فيه لم يحنث) لعدم امكان الخلف عليه وهو شرط في الابتداء والبقاء

بها منته حبل في الشهر حل له ان يطأها في الشهر ثم تبطل اليمين في قول أي خيفة ومجد اذا جاءت بالولد  
لاقل من ستة اشهر ويحل له وطؤها بعد ذلك وعلى قول أبي يوسف يحنت ولا يحل له وطؤها لانها صارت  
حرة انتهى (قوله وان كان المساء فيه فصب حنث اجماعا) كذا ذكره شيخنا وهو ظاهر ولمذا علل الشارح  
الحنث بقوله لا انعقاد اليمين وفوت البر بالاراقة وعن هذا ذكر السيد المحمدي انه لو ذكر قوله هذا عندهما  
عقب قول المتن لا يحنت لكان أصوب كما فعل العيني فان حنثه في صورة الاطلاق اذا كان فيه ماء فصب  
متعق عليه انتهى (قوله الا ان في المطلق يحنت في الحال لوجوب البر وجوباموسع الخ) كذا في النسخ  
التي وقفت عليها وفيه خلل ظاهر وحق العبارة ان يقال كما في الزياهي وفي المطلق يحنت للحال ان لم يكن  
فيه ماء وان كان فيه ماء يحنت عند الصب لانه يجب عليه البر كما فرغ وقد تحقق بحجزة للحال في الفسارح  
فيحنت للحال او عند الصب في المشغول فيحنت في ذلك الوقت انتهى فظهر ان في العبارة سقط هوان لم يكن  
فيه ماء وان كان فعند الصب وقوله لوجوب البر الخ عليه اليمين المطلقة فاذا فات البر حنث كما فرغ من اليمين  
وان لم يغت حنث عند الصب شيخنا (قوله ليصعدن الخ) قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال  
ان تركت مس السماء فعبدى حرم تنعقد يمينه لان الترك لا يتصور في غير المتدور بحر (قوله انعقدت  
يمينه) لان صعود السماء ممكن ولهذا اصعدتها الملائكة وبعض الانبياء وكذا تحويل الحجر ذهباما  
بخلع صفة الحجرية والبساس الذهبية او باعدام الاجزاء الحجرية وابد المساء اجزاء ذهبية نهر (قوله وحنث  
في الحال) للجهز الثابت عادة وضع اليمين في المطلقة لان المقيدة يتوقف حنثه فيها على مضي الوقت حتى  
لومات قبله لم يحنت نهر (قوله فاي قطه بنداته) فلو لم يوقطه لم يحنت هو المختار ولومستيقضا حنث لوجوب  
يسمع بشرط انفصاله عن اليمين فلو قال موصولا ان كلتك فانت مالتق ذهبي او وادهي لا تعلق ما لم يرد  
الاستئناف ولو قال اذهي طلقت لانه مستأنف وفي السراجية سأل محمد حال صغره ابا حنيفة فيمن قال لا تخر  
والله لا كلتك ثلاث مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فبنسب محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فتكس ابو حنيفة ثم  
قال حنث مرتين فقال محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادري اي الكلمتين اوجع لي قوله حسنا واحسنت  
در ولوسلم على جماعة هو فيهم حنث الا اذا لم يقصده فلا يحنت ديانة الا ان يقول الاعلى واحد فيصدق قضاء  
انه لم يقصده ولوسلم من الصلاة فان كان اماما والمخوف عليه على يمينه لا يحنت وان كان على يساره حنث  
لوقوع الثانية في غير الصلاة وعن محمد انه لا يحنت فيهما وهو الصحيح قال في الفتح والاصح ما في الشافي يحنت  
الا ان ينوي غيره وان كان مقتدا بالفعل ذلك التفصيل عندهما وعند محمد لا يحنت مطلقا ولو دق عليه  
الباب فقال من حنث ولو سجد الحالف للمخوف عليه لاسهو وافتح عليه القراءة وهو مقدم لم يحنت وخارج  
الصلاة يحنت ولو قال لا استمر ان ابتدأتك بكلام فعبدى حرم فالتقيا وسلم كل على الاخر معا لا يحنت وانحلت  
اليمين لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو حلف لا يكلم فلانا وفلان لم يحنت بل لم احدهما الا ان  
ينوي كلامهما وعليه الفتوى واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا الكتابة  
والاخبار والالقرار والاشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والالقاء والافشاء والاعلام والاعلام يكون  
بالاشارة ايضا فان نوى في الاظهار والافشاء والاعلام كونه بالكلام والكتابة دون الاشارة دين نهر  
واختلفوا في القول هل هو كاللحام او لا في الدر عن الثانية لا اقول له كذا فكتب اليه حنث ففرق  
بين القول والكلام لكن نقل المصنف عن اجماع انه كاللحام خلافا لابن سماعة انتهى (فسرع)  
رجل قال لا امراته ان كلتك اليلة قبل ان تكلمني فانت مالتق ثم قالت المرأة ان كلتك قبل ان تكلمني  
فعبدى حرم ثم قال لها الزوج اعطى السائل شيئا لا يعق العبد ولا تطلق المرأة شيئا عن الخيانة (قوله  
فاذن له ولم يعلم الخ) وجه الحنث ان الاذن مشتق من الاذان او من الوقوع في الاذن فيشترط العلم بخلاف  
لا يكلمه الا برضاه فرضي ولم يعلم لان الرضا من اعمال القلب فيستمر به (قوله خلافا لابي يوسف)  
مقتضا ان مذهب ابي يوسف ذلك وهو ممنوع وانما هو رواية عنه حموي قال في النهرو عن الثماني انه

(وان كان المساء فيه فصب حنث)  
حال الاراقة لان انعقاد اليمين وفوت  
البر بالاراقة هذا عندهما وعند ابي  
يوسف يحنت في ذلك كله لعدم اشتراط  
الامكان عنده مطلقا الا ان في  
المطلق يحنت في الحال لوجوب البر  
وجوباموسع كما فرغ فاذا فات وجب  
عند الفراغ وفي المقيد اذا مضى اليوم  
عند هذا الخلاف اذا كان اليمين  
وعلى هذا الصعدن السماء  
بالله سبحانه (حلف ليصعدن السماء  
اولي قلبين هذا المحر ذهابا) انعقدت يمينه  
و (حنث في الحال) وقال زفر لا تنقذ  
لو حلف (لا يكلمه) أي قلانا (فناداه  
وهو ناظم لقطعه) بئذ انه (أو) حلف  
لا يكلمه (الا بانه فاذن له) (و) الحمال  
انه (لم يعلم) الحالف اذنه (وكلمه)  
الحالف (حنث) في المورين عندهما  
خلافا لابي يوسف في الثانية وانما قيد  
بقوله فاي قطه





اذا المراد مطلق الوقت فان المحرم لم يكن له الا ان يجيب شمس الاثمة بان المذكور ليس الى بصيغة الجمع وذكر  
 أحد العددين ينتظم ما بآزانه من الآخر ولا كذلك المفرد نهر (قوله قبل قدمه واذنه حث) لان اليمين  
 باقية قبل وجود الغاية زيلبي (قوله وبعد ههنا لا يحنث) وكذا اذا كان كلامه وقدمه معا جوى عن  
 الخزانة وجه عدم انحنث ان القدوم والاذن ما رغبة لليمين لدخول حرف الغاية فيما اما حتى فظاهر فانها  
 للغاية واما الا ان فالاصل فيها ان لا يستثناء وتستعار للشرط والغاية اذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينها  
 وبين ما رده وان حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده ثم اذا تعذر الاستثناء  
 ودخلت على ما لا يتوقت تكون للشرط كقوله أنت طالق الا ان يقدم فلان ان قدم لا تطلق وان لم يقدم  
 حتى مات طلقت فحملت على الشرط كانه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق لان الاستثناء متعذر لعدم  
 المجانسة بين الطلاق والقدوم فكان حملها على الشرط أولى من حملها على الغاية لان الطلاق لا يحتمل  
 التأقيت لانه متى وقع في وقت وقع في جميع الاوقات وان دخلت على ما يتوقت تكون للغاية كما في مسألة  
 الكتاب لانا استثناء متعذر لعدم المجانسة بين الاذن والكلام فحملت على الغاية لانها دخلت على  
 اليمين وهي تقبل الغاية كما اذا حلف لا يكلمه الى رجب ونحوه فكان حمله على الغاية أولى من حمله على  
 الشرط لان مناسبة الاستثناء للغاية أقوى من مناسبة الشرط الا ترى ان الحكم موجود فيه ما في الحال  
 بخلاف الشرط زيلبي وكذا انتهى اليمين بكلمة مادام أو ما زال أو ما كان حتى لو حلف لا يفعل كذا  
 مادام يخشى فخرج منها ثم رجع ففعل لا يحنث لانتهاء اليمين وكذا لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك  
 فلان فباع فلان بعضه لا يحنث بأكل باقية لانتهاء اليمين ببيع البعض تنوير وشرحه وكذا لو قال لا أكله  
 مادام عليه هذا الثوب أو ما زال أو ما كان فحكمه بعدم نزعه ولبسه لا يحنث بخلاف ما لو قال لا أكله  
 وعليه هذا الثوب فنزعه ولبسه فحكم حث لانه ما وقت بل قيده بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك الصفة  
 بحريتي ان يقال ما سبق من انه لو حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان الخ الذي يظهر تقييده بما  
 اذا كان يمكنه أكل كله وقد تقدم ما يدل على ذلك (قوله وان مات زيد سقط الحلف) لعدم تصور  
 القدوم والاذن بعد موته ففات امكان تصور البر وهو شرط للانقضاء ابتداء وبقاء وعند الثاني ما لم يكن  
 شرطاً تابداً عند سقوط الغاية في أي وقت كله حث نهر (قوله سقط اليمين) كما لو قال والله لا أكلت  
 حتى يأذن لي فلان أو قال لغريمي والله لا أفارقك حتى تقضي حتى فانت فلان قبل الاذن أو برئ من  
 الدين فاليمين ساقة والاصل ان المحالف اذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطلت اليمين بخلاف الثاني  
 وكذا تسقط اليمين لو حلف ان يجره الى باب القاضي ويحلفه فاعترف الخصم أو ظهر شهوده تنوير وشرحه  
 (قوله لا يأكل طعام فلان الخ) لو أتى بقوله مطلقاً عقب قوله لم يحنث وأمر قوله ان أشار عن قوله كالتجدد  
 وغير قوله وان لم يشر لا يحنث بهما والبقوله وان لم يشر حث بالتجدد بان قال لا يأكل طعام فلان الخ  
 وزال ملكه وفعل لم يحنث مطلقاً كالتجدد ان أشار وان لم يشر حث بالتجدد لكان أولى اما أولاً فلانه  
 أخير واما ثانياً فلانه لا فرق في عدم انحنث اذا فعل المحلوف عليه بعد زوال الملك بين ان يشير أو لم يشر  
 (تنبيه) حلف لا يأكل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بينه وبين غيره حث لا تطلق الطعام  
 على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب بجره عن الذخيرة (قوله وزال ملكه) أطلق في زوال الملك  
 في المسئلة الأولى فتشمل ما لا زال الملك من المحلوف عليه الى المحالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا  
 فأهداه له فأكل لم يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد يحنث وكذا في بقية المسائل بجر  
 عن الذخيرة ومن هنا تعلم ان الطعام لا يخرج عن ملكه بالاذن للضيفان في الاكل وينبغي عليه ان  
 الضيف المأذون به في الاكل لا يسأله الا الاكل حتى لو اراد نكته لغيره لم يجوز وكذا لا يجوز له ان يطعم  
 المرأة ونحوهما ما لم يعلم رضاه (قوله لم يحنث عندهما) لان هذا لا عيان لا يقصد هجرانها لذواتها بل  
 لا ذى من ملاكها ما غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية لانه تحسنته وسقوط منزلته الحق

قبل قدمه (في الاولى أو) قبل  
 (اذنه) في الثانية (حث وبعد ههنا)  
 أي بعد القدوم والاذن (لا) يحنث  
 (وان مات زيد) الذي اسند اليمين  
 اليه قبل القدوم والاذن (سقط  
 الحلف) عندهما وعند أبي يوسف  
 يبقى اليمين لو حلف (لا يأكل طعام  
 فلان أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه  
 أو لا يركب دابته أو لا يكلم عبده)  
 يتطرق (ان أسلخ) الى المضاعف اليه  
 في جميع الصور (وزال ملكه) أي  
 ملك المضاعف اليه (وفعل) أي  
 كله (لا يحنث) عندهما

بالحجرات فكانت الاضافة معتبرة فلا يحسن بعدز والمصدر وردى ابن سماعة ان العبد كالصديق  
 نهر وعن محمد يحسن في العبد والدار لان الاشارة معتبرة والاضافة لغو عيني لان الاشارة لقطعها الاشارة  
 أبلغ في التعريف من الاضافة فتعلقت العين بالعين وبه قال زفر والثلاثة (قوله وعند محمد يحسن)  
 ظاهر اطلاقه انه يحسن في الكل وهو خلاف ما سبق عن العيني من تخصيصه الحث عند محمد بالعبد والدار  
 (قوله كما في المتجدد) أي لا يحسن في الملك المتجدد من المذكورات اجماعا لوقوع العين على المشار اليه جوى  
 من البر جندى (قوله لا يحسن بعد الزوال) أي زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل  
 مضاف الى فلان فلم يوجد درر (قوله ولكن حث بالمتجدد ملكا) لان اللفظ مطلق فيجربى على اطلاقه  
 درر (قوله وقال أبو يوسف الخ) الذي في الزيلعي وعن أبي يوسف انه لا يحسن في الملك المتجدد له في الدار  
 وحده لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهي أول ما يشتري وآخر ما يبيع فتقيدت العين المضافة الى الدار  
 بالقائمة في ملكه وقت اليمين وهما يوقلان ان اللفظ مطلق فيجربى على اطلاقه انتهى (قوله وعنه  
 في رواية الخ) لانه عقدها بالاضافة فمالم توجد حثية باوقت اليمين لا ينسأله اليمين (قوله وفي  
 الصديق الخ) انما حث لان هذه الاشياء يمكن ان تخرج لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف  
 وهو كونه مضافا الى فلان في المحاضر لنوا جوى (قوله حث اجماعا) لان المحرم بما يقصد بالمعرف فكانت  
 الاضافة للتعريف هذا اذ الم يقل فانه عدوى فانه لا يحسن بعد الزوال لظهور ان الداعي لمعنى في المضاف  
 اليه نهر (قوله وعند محمد يحسن) لان المقصود هجرانه والاضافة له تعريف فصار كالمشار اليه ولما  
 ان هجران المحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية أي وترك التسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحسن مع  
 الاحتمال بالثبوت عيني (قوله وحث بالمتجدد) قيده الزيلعي بما اذا لم يشرو ولا حاجة اليه للاستغناء عنه  
 بقول المصنف وفي غير المشار والمحاصل انه اذا اضافها وأشار فانه لا يحسن بعد الزوال في الكل لا تقطاع  
 الاضافة ويحسن في المتجدد بعد العين في الكل لوجودها اذا اضافها وأشار فانه لا يحسن بعد الزوال والتجدد  
 ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة والاحث بجر (قوله بان لم يكن له صديق اوزوجة الخ) لو اقتصر  
 في الشرح على قوله بان كلم ما استحدثه من صديق اوزوجة لينشئ ما لو كان له وقت اليمين صديق  
 وزوجة او لم يكن لكان اولى (قوله وعند محمد لا يحسن) وهو مبني على ما تقدم من انه يتناول المعين  
 وهو الموجود فتكون معاداته لذاته عنده وعندهما لاجل الاضافة هذا اذا لم تكن له نية واماد انوى فعلى  
 مانوى لانه نوى محتمل كلامه زياي (قوله الطيلسان) معرب تيلسان ابدلوا التاء منه طاء من لباس  
 الجهم مدور اسود لحمته وسداه صوف نهر ووزنه فيعلان بفتح الفاء والعين وقيل بكسر العين (قوله حث  
 اجماعا) لان الامتناع لذاته لا للطيلسان عيني وظاهر ان الطيلسان مثال فان قوله صاحب هذه الدار  
 ونحوه كذلك نهر حتى لو قال لا كلم صاحب هذا الثوب فباعه وكله حث لان الانسان لا يعادى لاجل  
 الثوب بل لمعنى فيه فيراد الذات كما في النقاية وفيه انه يجوز ان يكون الثوب حريرا فيعادي لذلك انتهى  
 جوى عن البر جندى (قوله ستة أشهر) لان المحين يذكر معنى الساعة قال تعالى فسبحان الله حين  
 تمسون وحين تصبحون أي ساعة تمسون ويطاق على اربعين سنة قال تعالى هل اتي على الانسان حين  
 من الدهر والمراد اربعون سنة ويطلق على ستة أشهر قال تعالى تؤتى أكلها كل حين قال ابن عباس  
 في ستة أشهر فيحمل عليه لانه هو الوسط وخير الامور اوسطها لان اللحظة لا يقصد الامتناع عنها  
 باليمين للقدرة على الامتناع بدونها واربعون سنة بمنزلة الابد ومن يؤمل ان يعيش اربعين سنة ولو قصد  
 ذلك لا طلاق ولم يذكر المحين لانه يتأبد عند الاطلاق فتعين ما عيناه والزمان يستعمل استعمال المحين يقال  
 ما رأيتك منذ حين ومنه زمان ويستوى فيه المعرف والمتركان ستة أشهر لما كانت معهودة الضيف  
 العرف اليها زيلعي ويعتبر ابتداءها من وقت اليمين بخلاف لاصوم حيننا اوزمانا كان له ان يعين أي  
 ستة أشهر شاه شرب ليلية عن الكمال (قوله ولم ينو) قيده لانه اذا نوى شيئا فعلى مانوى لانه محتمل

وعند محمد يحسن (كما في المتجدد) أي  
 كما لا يحسن ان يتجدد الملك في مثل  
 هذه الاشياء اجماعا بان اشترى  
 طعنا ما آخر او دارا اخرى او ثوبا  
 آخر او عبدا آخر (وان لم يشتر) الى  
 المضاف اليه وأضاف الى فلان هذه  
 الاشياء (لا يحسن) ان فعل ما قال (بعد  
 الزوال و) لكن (حث بالمتجدد)  
 مطلقا سواء كان دارا او غير ما قال  
 أبو يوسف لا يحسن في الملك المتجدد  
 في الدار وعنه في رواية بنهقد اليمين  
 في الجميع بالقائم في ملكه وقت  
 الحلف (وفي الصديق والزوجة  
 في المشار حث بعد الزوال) أي  
 لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا  
 اوزوجة فلان هذه وكله بعد زوال  
 الصداقة والزوجة حث اجماعا (وفي  
 غير المشار) اليه بان قال لا كلم  
 صديق فلان اوزوجة فلان فكلامه  
 بعد زوال الصداقة والزوجة  
 (لا يحسن عندهما وعند محمد يحسن  
 و) حث بالمتجدد بان لم يكن له صديق  
 اوزوجة وقت اليمين فاستحدث  
 وكله يحسن عندهما وعند محمد  
 لا يحسن ولو حلف (لا يكلم صاحب  
 هذا الطيلسان فباعه) (الصاحب  
 فكلامه) الخالف (حث) اجماعا  
 وان كلم المشتري لا يحسن (الزمان  
 والمحين ومنكرهما ستة أشهر) حتى  
 لو حلف لا يكلمه الزمان او المحين  
 اوزمانا او حيننا ولم ينو فعلى ستة أشهر  
 فلو كلمه قبل مضي ستة أشهر يحسن  
 وبعده لا (والدهر والابد العر) حتى  
 لو قال ان صحت

كلامه زيلبي (قوله والدهر والابد العمر) وأشار المصنف الى انه لو قال لا اكلمه العمر فهو على الابد  
واختلف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر اخرة قال في الله على صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال  
هو مثل الحسين ستة أشهر الا ان ينوي أقل أو أكثر قال في البحر عن البدائع والظاهر وقوعه على ستة  
أشهر (قوله وقال أبو حنيفة لا أدري ماهو) يعني اذا لم يكن له نية كافي البرهان فان قيل ذكر في الجامع  
الكبير اجمعوا فيمن قال ان كلمته دهوراً وشهوراً أو سنيناً أو جماً أو أياماً يقع على ثلاثة من هذه المذكورات  
فكيف قال أبو حنيفة لا أدري ماهو الدهر قلنا هذا غير مستلزم الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ  
مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قاله ابن الضياء شربلالية ونقل التوقف عن الأئمة الأربعة بل  
عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام اذ وردانه عليه السلام سئل عن خير البقاع فقال  
لا أدري حتى أسأل جبريل فقال لا أدري حتى أسأل ربي فصعد الى السماء ونزل فقال سألت  
ربي من ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير أهلها من يكون أول الناس دخولا وآخرهم خروجاً وسئل  
ابن عمر عن شيء فقال لا أدري ثم قال طوبى لابن عمر سئل عما لا يدري فقال لا أدري فعلم انه من الكمال  
والتورع وقيل انما قال لا أدري تأدياً وحفظاً للمسانة عن التحدث في الدهر فانه جاء في الخبر لا تسبوا الدهر  
فان الله هو الدهر أي خالق الدهر زيلبي وفي السراج توقف أبو حنيفة في أربعة عشر مسألة بجر قال  
القهستاني وفيه تنبيه لكل مفت أن لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء  
على الله تعالى بتحريم الحلال وضده انتهى ولقد أحسن شيخ الاسلام برهان الدين بن أبي شريف حيث قال

جعل الامام أبو حنيفة دينه \* ان قال لا أدري لتسعة أسئلة  
أطفال أهل الشرك أين عملهم \* وهل الملائكة الكرام فضله  
أم أنبياء الله ثم المحمم من \* جلالة أنى يطيب الأكل له  
والدهر مع وقت الحتان وكلهم \* وصف المعلم أي وقت حمله  
والحكم من غنثي اذا ما بال من \* فرجيه مع سؤرائج استشكله  
وأجازه نقش المجدار لمجدد \* من وقفه أم لم يجز ان يقع له

قلت ولا يخفى ان الدهر في كلام الناظم معرف وهو لم يتوقف الا في المنكر شربلالية وأقول ما ذكره الناظم  
يتمشى على ما رواه أبو يوسف من ان المعروف والمنكر سواء عند أبي حنيفة في التوقف كما في النهاية والغاية  
لكن قال في النهر والاصح ان الخلاف مقصور على المنكر (قوله وقالاهو على ستة أشهر) لانه يستعمل  
استعمال الحين يقال ما رأيته منذ دهر ومنذ حين بمعنى واحد زيلبي وفي البحر وهو الصحيح واذا لم يرد عن  
الامام شيء في مسألة وجب الافتاء بقوله ما نهر واذا لم يوجد النص في المذهب أصلاً يؤخذ بقول مالك شيخنا  
(قوله والايام) فلو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوماً فهو على ثلاثة عشر يوماً لان البضع من ثلاثة الى تسعة  
فيعمل على أقلها بجر (قوله والدهور) انظر معناه على قول الامام فان مفردة المعرف واقع على العمر  
اتفاقاً فلا ينبغي ان يكون في جمعه معر فاختلاف في انه واقع على العمر كما لم فرد كما هو ظاهر والجواب انه جمع  
دهر منكراً وما ذكر من وقوعه على عشر مرات عند الامام كل مرة ستة أشهر فهو تخريج من الامام على قول  
الصاحبين شيخنا (قوله والجمع) ثم الجمع معرفة ونكرة تقع على أيام الجمعة في المدة وله ان يكلمه ما بين  
الجمعات لانه حقيقة اسم ليوم مخصوص الا اذا نوى الاسبوع فيصدق للاحتمال والتغليب على نفسه زيلبي  
(قوله والازمنة) فاذا حلف لا يكلمه الازمنة أو الاحايين فهي على عشر مرات ستة أشهر بجر عن شرح  
الطحاوي فتكون المدة خمس سنين (قوله والشهور على السنة والايام وأيام كثيرة على السبعة) وجه  
العهد في الايام والشهور ان الايام تدور على سبعة والشهور على اثني عشر فتصرف اليه وفي غيرهما  
لم يؤخذ فيستغرق الدهر وأبو حنيفة يقول ان أكثر ما يطلق عليه اسم الجمع عشرة وأقله ثلاثة فاذا دخلت  
عليه آلة التعريف استغرق الجمع وهو العشرة زيلبي (قوله ومنكرها ثلاثة) لانه أقل الجمع ما لم يوصف

الدهر والابد بعدى من هو على  
العمر (ودهرجل) وقال أبو حنيفة  
لا أدري ماهو وقالاهو على ستة أشهر  
(والايام وايام كثيرة والشهور)  
والدهور والجمع والازمنة (والسنون  
عشرة) من ذلك عند أبي حنيفة  
وعندهما السنون والدهور والازمنة  
والجمع على العمر والشهور على السنة  
والايام وايام كثيرة على السبعة وقيل  
ينصرف الى سبعة اتفاقاً فلو حلف  
بالفارسية (ومنكرها ثلاثة)

بالكثرة كما مر (فروع) حلف لا يكلم عبيد فلان أو لا يركب دوابه أو لا يلبس ثيابه ففعل بثلاثة منها  
حنث وإن كان لفلان أكثر من ثلاثة من كل صنف ونفع نية الكل ولو كانت نية كل واحد من زوجاته  
أو أصدقائه أو إخوانه لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سمي لأن المنع لمعنى في هؤلاء فتعلق العين بأعيانهم  
ولو لم يكن له إلا أخ واحد فإن كان يعلم به حنث والا لا قال في النهر وبنفي أن يكون الأصدقاء والزوجات  
كذلك وأما الأطعمة والثياب والنساء فيقع على الواحد أجماعا لا نصراف المعروف للعهدان أمكن والا  
فللجنس ولو نوى الكل صح كذا في التنوير وشرحه وأعلم أن تقييد الأطعمة وما بعدها من الثياب والنساء  
بال التي للجنس عند عدم العهد يشير إلى أنه لو ذكرها منكرة لا يحنث إلا بثلاثة بقي أن يقال ما ذكره في شرح  
التنوير من دعوى الإجماع في الوقوع على الواحد في النساء ونحوه عزاء في النهر إلى تهذيب القلائس لكن  
يعكز على دعوى الإجماع ما ذكره في النهر قبله عن الذخيرة حيث حكى في المعروف من الرجال والعبيد اختلافا  
فبعد طامة المشايخ يحنث بالواحد وصرفه بعضهم إلى كل الجنس انتهى فأى فرق بين النساء والرجال ويمكن  
الجواب عن القلائس بأنه لما كان الصنف إلى كل الجنس خلاف ما عليه طامة المشايخ من أنه منزلة لعدم

## (باب العين في الطلاق والعتاق)

قدمه على غيره لكثرة الحلف بهما نهر (قوله وإن الأول الخ) والوسط لغرد بين العددين المتساويين  
وإن الشخص متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة لا يتصف بالآخر لثباتي بينهما ولا كذلك الفعل لأن  
اتصافه بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لأن الفعل الثاني غير الأول فلا يقال آخر تزوج آخر تزوج فالتى  
آخر زوجها طالق طلق المتزوجة مرتين لأنه جعل الآخر وصفا للفعل ودوال العقد وعقدوها هو الآخر  
ولو قال آخر امرأة تزوجها طالق فتزوج امرأته ثم أنرى ثم طلق الأولى ثم تزوجها ثم ماتت طلق التي  
تزوجها مرة لأن التي أعاد عليها التزوج اتصفت بمسكونتها أولى فلا تتصف بالآخرية للتضاد  
كمن قال آخر عبدا فربيه فهو حر فضرى عبدا ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الأول ثم مات عتق المضروب  
مرة بلى وبجر (قوله أى طالق أو مرة) فيه لف ونشر مرتب (قوله حنث بالميت) لأنه ولد حقيقة  
وعرفا وشرعا بدليل أن العدة به تنقضي وتصير به نساء والأمة أم ولد وكذا لو كان سقطا قد سبق أن بعض  
خلقه لما مر من أنه ولد وفي الحديث يظل السقط محبسا على باب الجنة حتى يدخل أبواب الجنة روى بالهمز  
وهو العظيم البطن المنتفخ بطنه من الامتلاء من الغضب وبتركه وهو المتعصب المستعصى للشيء نهر ففعل  
المهم وزا حبس نظامهم وزا غيره احبطنى مقصورا شيخنا عن الكمال (قوله لا يحنث ولكن تبقى العين  
عند أبى حنيفة) أعلم أنه لا خلاف بين الأمام وصاحبيه في عدم الحنث خلافا لما يفهم من كلام العيني وأما  
الحنث في الاضلال وعدمه نص على ذلك الشارح بقوله وعندهما لا يحنث وانحلت العين بلائزها ومنه  
تعلم أن ما ذكره السيد المحوى وتبعه بعضهم من أن الحنث هنا بالعتق ولا معنى لوصف الميت بالعتق  
والصواب أن الخلاف إنما هو في انحلال العين إذا ولدت ولد لميتا وعدم انحلالها قبل إجماع انتهى مبنى على  
ما وقع له في نسخة من قوله وعندهما يحنث والمحال أن لا المناقبة سقطت من قلم الناصح وأنه يتعين  
إثباتها بأن يقال وعندهما لا يحنث كما هو الواقع في نسخة ضبط شيخنا بدليل قول الشارح وانحلت العين  
بلائزها ولا يلزم أن يكون في كلامه مناقضة بإثبات الحنث ونفى الجزاء لأن نفي الجزاء يستلزم عدم الحنث  
فتنبه (قوله ولو ولدت بعد حيا) منه تعلم أن الواو في قول صاحب النهر حتى لو ولدت ميتا وحيا عتق المحي  
عنده وقال لا يعتق واحد منهما بمعنى ثم (قوله عتق المحي عنده خلافا لما) للصاحبين أن الشرط تحقق  
بولادة الميت لكنه لما لم يكن محلا للحرية انحلت العين لا إلى جزاءه وإن الشرط ليس إلا الولد المحي لأن الولد  
وإن كان مطا في الغفل لكنه تقيد بوصف الحياة دلالة لأنه قصد إثبات الحرية به جزاء والميت ليس محلا لها

\* (باب العين في الطلاق والعتاق)  
الأصل أن الولد الميت ولد في حق  
غيره لا في حق نفسه وإن الأول اسم  
لغرد سابق والآ نزل لغرد لاحق فلو  
قال لا مرأته أو أمته (إن ولدت)  
ولدا (فانت كذا) أى طالق أو مرة  
(حنث بالميت بخلاف) قوله للامة  
إذا ولدت ولدا (فهو) أى الولد (حر)  
فولدت ميتا لا يحنث ولكنه تبقى العين  
عند أبى حنيفة وعندهما لا يحنث  
وانحلت العين بلائزها (فلو ولدت)  
آخر (بعده حيا عتق المحي) وحده  
عنده خلافا لما لو قال (أول عبد  
ملكه فهو حر)

فصار كما إذا قال إذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لان الجزاء لا يصلح مقيدا للاستغناء لهما  
 عن حياة الولد نوح أفندي (قوله فذلك عبدا واحدا عتق) لان الاول اسم لفرد سابق لا يشاركه غيره في اسمه  
 ومعناه وقد وجد فيه هذا المعنى فيعتق زيلبي (قوله ولو ملك عبدين الخ) فلو ملك عبدا ونصفا معا عتق  
 التام بخلاف ما لو قال اول كزاة ملكه فهو هدى فذلك كزاة ونصفا معا لم يهد شيئا لان النصف يراحم كل نصف  
 من الكثر بخلاف نصف العبد فانه متصل بالنصف الآخر والحاصل ان النصف يراحم الكل في المكيلات  
 والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الثياب والعبيد زيلبي ونهر (قوله لا يعتق واحد منهم)  
 لانه لما اشترى العبدين معا في عقد واحد لم يوجد فيهما الشرط وهو الفردية ولا فيما اشتراه بعدهما لعدم  
 الصبغ زيلبي أي لعدم الاولية (قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) وكذا لو قال اول عبدا اشترى اسود  
 او بالذناير فهو عتق فاشترى عبدين من البيض او بالذراهم ثم اشترى عبدا اسودا او بالذناير فانه يعتق الثالث  
 أيضا علما بوصف بوقيد وحده لانه لو قال واحد لا يعتق والفرق ان واحدا يقتضي نفى المشاركة في الذات  
 ووحده يقتضي نفى المشاركة في الفعل المقرون به دون الذات ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل  
 واحد وان كان معه صبي او امرأة وكذب اذا قال وحده فاذا قال واحدا اضاف العتق الى اول عبده مطلق  
 لان قوله واحد لم يقدّر انما اذ اعلى ما افاده لفظ اول فكان حكمه بحكمه واذا قال وحده فقد اضاف  
 العتق الى اول عبدا لا يشاركه غيره في التملك والثالث بهذه الصفة فيعتق عناية وما في البحر من ان المجرع على  
 انه صفة للعبد كالاضافة أعني وحده وأقره في الشر نبلاية مدفوع بل هو كالنصب لانه يفيد أيضا نفى  
 المشاركة في الذات ولم أرى كلامهم الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف والظاهر انه لا يعتق أيضا كالنصب  
 نهر واعلم ان عدم العتق مقيد بما اذا لم ينو واحد معني التوحيد في حالة الشراء نبلاية (قوله فذلك عبدا  
 ومات لم يعتق) لان الاخر اسم لفرد لاحق لا يشاركه غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا ألا ترى  
 انه يدخل في قوله اول عبدا ملكه فيستحيل ان يدخل في حده زيلبي (قوله عتق العبد الاخر) اتفاقا درر  
 وتعبه نوح أفندي بان الاولى حذفه لانه يوهم ان في المسئلة السابقة اختلافا مع انه لا يعلم فيها خلاف  
 لاحداثته (قوله وعندهما يعتق مقتصرا) لان الاخرية تحققت بالموت فيعتق عند الموت فيكون  
 في الثلث وله ان كونه آنوا عند الشراء يتبين بالموت فيعتق من ذلك الوقت درر (قوله فيعتق من الثلث)  
 مطلقا سواء اشترى في الصحة او المرض بخلاف العتق من جميع المال عند الامام فانه مقيد بما اذا كان الشراء  
 في صحته كما ذكره الشارح سابقا وعلى هذا الخلاف اذا قال آخر امرأة تزوجها فهي طالق ثلاثا يقع عند  
 الموت عندهما وترت بحكم انه فاز ولها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان  
 كان الطلاق رجعيا يعني بان لم يقل ثلاثا فعليا عدة الوفاة وتحدد عنده يقع من منذ تزوجها فان كان دخل  
 بها فله مهر ونصف مهر بالدخول شبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا حداد  
 ولا ترت منه زيلبي (قوله كل عبد بشرى بكذا الخ) البشارة عرفا اسم مخبر سار خرج الضار فليس ببشارة  
 عرفا بل لغة ومنه فبشرهم بعد ذاب أليم لان الضار يغير بشرة الوجه أيضا صدق خرج الكذب فلا يعتبر  
 ليس للبشر به علم وتكون بكتابة ورسالة ما لم ينو المشافهة فتكون كالحديث ولو أرسل بعض عبده عبدا  
 آخر ان ذكر الرسالة عتق المرسل والارسول ولا فرق في البشارة بين ذكر الباء وعدمها بخلاف الخبر فانه  
 يختص بالصدق مع الباء والكتابة كالخبر فيما ذكر والاعلام لا بد فيه من الصدق ولو بلا باء كالبشارة لان  
 الاعلام انبئات العلم والكذب لا يفيد تنوير وشرحه وقوله بخلاف الخبر فانه يختص بالصدق مع الباء  
 يشير الى ما في النهر لو قال من أخبرني او كتب الي ان فلانا قد قدم فكذا عتق بالكذب بخلاف ما لو قال  
 بخدومه (قوله فبشره ثلاثة متفرقون) فيه تجوز أي أخبره أو هو محمول على التغليب جوى عن البر جندى  
 (قوله عتق الاول) لتحقق البشارة من الاول دون السابقين ألا ترى الى ما يروى أنه عليه السلام مر بابن  
 مسعود وهو يقرأ القرآن ومعه أبو بكر وعمر فقام عليه السلام من اراد ان يقرأ القرآن فليقرأ بقرأة ابن ام

فذلك عبدا واحدا (عتق ولو ملك  
 عبدين معا ثم ملك عبدا آخر لا يعتق  
 واحد منهم ولو زاد وحده) بان قال  
 اول عبدا ملكه وحده فهو عتق  
 الثالث ولو قال آخر عبدا ملكه  
 فهو عتق فذلك عبدا ومات لم يعتق  
 فلو اشترى عبدا ثم عبدا ففاته  
 الحالف (عتق) العبد (الاخر) لم يرد  
 ملك (عند أبي حنيفة حتى اعتبر من  
 جميع المال لو اشترى في صحته وعندهما  
 يعتق مقتصرا على حالة الموت فيعتق  
 من الثلث ولو قال (كل عبد بشرى  
 بكذا) أي بجبي حبيبي مثلا (فهو عتق  
 فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول)  
 فقط (وان بشره وما



عند فاعلم بذلك أبو بكر ثم عرف كان ابن مسعود يقول بشري أبو بكر وأخبرني عمر بن زبلي (قوله عتقوا)  
 انفق البشارة من الجميع عني ولو قال عتيت واحد الميدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى فيقتار  
 منهم من شاء فيمضي عتقه ويمسك البقية جوي عن ابن الحلي (قوله وصح شراء أبيه للكفارة) أي كفارة  
 يمينه ومنها كفارة الظهار والصوم والقتل جوي وكان الأليق بهذه المسئلة مع ما بعدها فصل الكفارة  
 نهر وأشار بالشراء الى انه لا يجوز عنه بالارث لانه ثبت فيه الملك بلا اعتباره فلا تنصرون النية فيه  
 ويجزئه عن الكفارة اذا نواه عنها عند قوله بهبة او وصية او صدقة لسبق النية عتق ارافي السبب ففج  
 وتبين وذكروه في البحر بمخالف ولم أره وزاد في بجه ما اذا جعل بدلا عن خلع او صلح من دم ونحوه يكون  
 كذلك مجزئا بانيه عند قبوله شربلاية (قوله خلافا لمر والشافعي) والاصل فيه ان النية اذا كانت  
 على العتق ورق المعتقد كامل صح التكفير والا فلا فهماية ولان على العتق القرابة لانها على الصلة بين  
 الاقارب والشراء شرط للعقد لانه سبب للملك ولان فيه صرف منفعة الكفارة الى أبيه فلا يجوز كغيره  
 من القرب الواجبة عليه ولنا ان شراء القريب اعتاق قال عليه السلام لا يجزي ولد والد الا ان يحده مملوكا  
 فيشتره فيعتقه أي يعتقه بذلك الشراء لانه لا يحتاج للعقد الى شيء آخر وهذا كما يقال سقاء فارواه  
 ولا يقال ان العتق مستحق بالقرابة لانه لا يقول الاستحقاق لا يثبت قبل كمال العلة ولا معنى لقوله لم فيه  
 صرف منفعة الكفارة الى أبيه لانه لما جاز صرفها الى عبده فأولى ان يجوز الى أبيه بخلاف غيرهما من أنواع  
 الواجبات كالاطعام والكسوة والازكاة لانه لا يجوز صرفها الى عبده فكذلك الى أبيه زبلي (قوله لا شراء  
 من حلف بعته) بان يقول لعبده غيره ان اشتريتك فانت حرة فاشترها ما وبابه العتق عن كفارته لان هذه  
 النية يشترط قرانها العلة العتق وهي اليمين والغرض انه لم ينو عند التكلم بل عندما بشره الشراء نهر (قوله  
 حتى لو قال لا مة رجل الخ) فيه ان المقام مقام التصوير لا التفرع فكان عليه ان يقول بان قال الخ  
 جوي قيد بنية التكفير عند اليمين ليعلم عدم الاجزاء بالاولى اذ لم تكن النية عنده بل عند الشراء وانما  
 لا يجزئه عتق أم الولد عن الكفارة لان حرمتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليمين من كل وجه دبر  
 فقول السيد المحوي في المحاشية فيه انه اذا قال عن كفارة يميني اجزأت عن الكفارة فليراجع شرح  
 الذهب اب اشأى انتهى سبق نظرا ذعتق أم الولد عن الكفارة لا يجزئ مطلقا لعلقا ولا مغير الاستحقاقها  
 الحرية من جهة أخرى فلم يكن عتقا من كل وجه بخلاف القريب فانه قبل الشراء لم يعتق من وجه كما  
 صرح بذلك هو ايضا في شرحه والحاصل انه متى تعلق الحكم بعلة ذات وصفين يضاف الحكم الى آخرهما  
 لان تمام العلة به وآخر الوصفين هنا الملك لانه المتأخر عن العلة الاولى وهي القرابة فيكون به معتقلا  
 ولا يدخل على هذا شهادة الشاهد الثاني حيث لا يضاف الحكم اليه واحدها وان تمت النية بها بل يجب  
 علم ما ضمن ما اتفاه بالرجوع عن الشهادة لان الشهادة لا تجوز شيئا بدون القضاء والقضاء يكون  
 بهما جميعا زبلي (قوله ويجزئ عن الكفارة) لاقتراان النية بالعلة (قوله واعلم ان التقيد بالاب  
 اتفاهي الخ) الظاهر ان يقال انما قيد بالاب ليعلم الحكم في غيره من كل ذي رحم مرم بالاولى (قوله  
 مع لو ملكه والا لا) بخلاف ما لو قال ان تسريت أمة فانت طالق فانه لا يشترط وقوع الطلاق بالتسري  
 بأمة مملوكة للملق وقت التعليق بل يقع الطلاق بالتسري بأمة ملكها بعد التعليق كما يقع بالتسري  
 بالمملوكة وقته خلافا لمن قاس تعليق الطلاق بالتسري على مسألة الكتاب وهي تعليق حررتها على  
 التسري بهما قدره عليه صاحب البحر مع الا بان طلاق المنكوحة صحيح بأي شرط كان انتهى أي سواء  
 كان الشرط مملوكا له وقت تعلق الطلاق أم لا وتبعه في النهر وكلام الزبلي آخر اصبر مع فيه شيئا قلت  
 ونقله في الشربلاية ايضا وأقره ونصه قوله لانه شراها وتراها بشرا الى انه لو تعلق عتق غيرها  
 الطلاق بالتسري بها يحنث ذكره صاحب البحر أمرا بحفظه فانه غلط فيه بعض مما مر به انتهى (قوله  
 خلافا لمر) لان التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره كرا الملك كن قال لاجنبية ان مطلقك فعددي

عتق واوصح شراء أبيه للكفارة) ناويا  
 عنها خلافا لمر والشافعي (لا شراء من  
 حلف بعته) للكفارة (و) لا شراء (أم  
 ولده) للكفارة حتى لو قال لا مة رجل  
 استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت  
 حرة عن كفارة يميني فاشترها فانها  
 تعتق لوجود الشرط ولم تجزئ عن  
 الكفارة وانما قيد بام الولد لانه لو قال  
 لا مة ان اشتريتك فانت حرة عن  
 كفارة يميني فاشترها تعتق وتجزئ  
 عن الكفارة واعلم ان التقيد بالاب  
 اتفاهي لان الحكم لا يختلف في قريب  
 محرم كما مر في باب الظهار لو قال (ان  
 تسريت) أمة (وهي حرة صح) هذا  
 الحكم (لو) كانت الأمة (في ملكه)  
 وقت اليمين فتعتق بعد التسري (والا)  
 أي وان لم تكن المجارية في ملكه وقت  
 التسري (لا) يصح خلافا لمر حتى لو  
 اشترى أمة بعده فتسري بها

غير يصبر كانه قال ان تزوجتك وطلقتك لان الطلاق لا يصح الا في الملاء فصار ذكره في المالك فكذا  
 هلمنا وان المين بالعتق انما يصح في الملك أو مضاه اليه أو الى سبيبه ولم يوجدوا أحدهما في حقها ولئن  
 سلمنا ان ذكر التسمية ذكر الملك المين لا يلزم منه عتقها لان الملك ثبت اقتضاء ضرورة صحة التسمية فيقدر  
 بقدرها ولا يظهر بغيره في حق صحة الجزاء وهو الحرية لان ما ثبت اقتضاء الضرورة يتقدر بقدرها ولا  
 يظهر فيما وراءها وما قاله زفر لا يصح لانه لو كان كما قال لما تناول من كان في ملكه يوم حلف لانه لو كان  
 تقدير الكلام ان ملكك جارية وتسريتها فهي حرة لم يمتنع من مكانت في ملكه يومئذ اذا تسرى  
 بها زلي (قوله لم يمتنع عندنا) وهو قول الاثمة الثلاثة (قوله وتسريت) بقلب احدى الراءات كما  
 قبلت احدى النونات يا في تظنيت اصله تظننت زلي وفي كلام الشارح ما يشير اليه (قوله أي بواها  
 يتاومعها من الخروج) فيه قصور لما في النهر من ان الجماع بالغفل مأخوذ في مفهوم التسري فلو حصنها  
 وأغدها للمنع لانها لم يصح ما عهدها لم يمتنع وقد اغفلوا التنبيه عليه انتهى (قوله قد تغير الخ) كما قالوا  
 في النسبة الى الدهر دهرى والى الارض السهلة سهل زلي (قوله من الضرور) فضم سينها على الاصل  
 نهر (قوله طلب الولد مع ذلك شرط) حتى لو عزل عنها لا تكون سرية عنده ليكن قال في النهر قلنا مادة  
 اشتقاقه سواء اعتبرت من السرور أو ما يرجع الى الجماع أو غير ذلك لا تقتضي الانزال فأخذه في المفهوم  
 واعتباره لا دليل عليه انتهى (قوله عتق عبيده الخ) اثبت الملك فيهم أي كلاً رقبته ويداولون في الذكور  
 دون الاناث صدق ديانة لا قضاء ولو نوى السود دون غيرهم أو النساء دون الذكور لا يصدق أصلاً ولو قال  
 لم انزل المدين في رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي رواية لا يصدق أصلاً شرعية لا يفتى (قوله أو هذه  
 وهذه طالق) لاسف للشارح في التصريح بذكر الخبر فالاولى حذفه كما في الزياي والعيني والبحر والنهر  
 والمدر والدر رفان قلت حذفه متعبير لما سأتى عن النهر من تقييد المسئلة بعدم ذكر الخبر قلت ليس المراد  
 بعدم ذكر الخبر مطلقاً بل خبر المثنى فقط على ما سأتى ايضاحه (قوله طلق الاخير الخ) لان اولاً احد  
 المذكورين وقد أدخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة منهما والعطف يشرك في حكم المعطوف  
 عليه وحكمه هنا الطلاق المنجز وانما التوقف في التعيين فصار كما لو قال احداً كما طالق وهذه قيد بعدم ذكر  
 الخبر لانه لو قال هذه طالق أو هذه وهذه طالق أو هذا حر أو هذا حر أو هذا حر ان لم تطلق واحدة ولم يعتق  
 واحد بل يخيران اختاراً لا يجاب الاول وحده طلق الاول وحدها والعبد الاول وحده والثاني طلق  
 الاخيرتان نهر (قوله وغير في خمسة في الاولين) فيجعلها الايه ما شاء وذكر في المغني ان النصف للاول  
 والنصف لاخر لا تخبرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث معطوف على من له الحق منهما  
 يكون شريكاً له ولو كان معطوفاً على ما يليه كما ذكر كان المقربة للاول وحده اولاً لاخرين لانه  
 أوجه لا حد المذكورين لانه لم يصر ولمسا كان قوله في المدر خمسة بين الاولين وهو ما خلاف المراد  
 حاول الشيخ حسن تجميعه فتسالي يعني فيعينها لمن شاء منهما

(باب اليين في البيع والشراء والتزويج والموم والصلاة وغيرها) \*

كالمشي والبس والجملوس حموى وانما تقدم البيع والشراء لكثرة وقوعهما نهر (قوله والاصل ان كل فعل  
 ترجع حقوقه الى المباشر الخ) اعلم ان المراد بالمباشر خصوص الوكيل لا مايم الاصيل لان التمييز بين  
 النوع الاول اعني ما لا حث فيه الا بالمباشرة والنوع الثاني لا يتم الا بذلك فلو قال والاصل ان كل فعل  
 يتعلق حقوقه بمن له العقد لا بالعادة كالتبكاك يثبت فيه بالامر ايضاً كما نقله السيد الحموى عن البرجندى  
 لكان أولى وانما لم أقل لكان صواباً لاستقامة الكلام حتى على اعتبار العموم في المباشر ايضاً بان يكون  
 تظهير الكلام على كل عقد ترجع حقوقه الى المباشر أصلاً كان أو وكيلاً لا يثبت بمباشرة المأمور وكل

لم نعتق عندنا خلافه يقال تسري  
 وتسريت كما قالوا تظننت وتظنيت  
 أي اتخذها سرية أي بواها بيتاً ومنعها  
 عن الخروج فهي فعلية بالضم مذسوبة  
 الى السرايا كسر وهو الجماع أو الاختفاء  
 لان الانسان يسريه وانما صحت سريته  
 لان الابنية قد تعبر في النسبة خاصة  
 وكان الانفخس يقول انها مشتقة  
 من السرور لانه يسريها قبل ماخوذ  
 من السرى وهو السيد لانه اذا اتخذها  
 سرية فقد جعلها سيدة الجماع  
 فكذا في الفتاوى الظهيرية وذلك  
 عندهما وعند أبي يوسف طلب  
 الولد مع ذلك شرط ولو قال (كل  
 مملوك لي فهو حر عتق عبيده وامهات  
 اولاده ومدره لا مكاتبه) ولا معتق  
 البعض الا ان يتوبهم الوفاك لنفسه  
 (هذه طالق أو هذه وهذه طالق) فله  
 طلق الاخير وخبر في الاولين (قوله  
 ان يعين الطلاق في ايها شاء) وكذا  
 العتق والاقرار بان قال لعبيده  
 هذا حر وهذا حر عتق الاخير  
 وخبر في الاولين وبان قال لفلان على  
 الف أو فلان وفلان كان للاخير  
 خمسة وخبر في خمسة في الاولين  
 \* (باب اليين في البيع والشراء  
 والتزويج والصلاة وغيرها) \*  
 والاصل ان كل فعل

عقد لا ترجع حقوقه الى المباشر الا اذا كان أصيلاً بحيث يفعل المأمور أيضاً ثم الغايط هنا كما في النهر  
أحد أمرين الأول ان كل فعل انما ينادى كره الشارح الثاني ان كل ما يستغنى المأمور في مباشرة عن اضافته  
الى الآخر لم يثبت مباشرة المأمور وان كان لا يستغنى عن الاضافة فيثبت وبالله في دخول نحو المخصوصة مما  
لا حقوق له ترجع الى المأمور فانه يثبت فيها بالتوصيل على ما ساقى وبهذا الاقرار برهلت ان القصة  
ثابتة كما جرى عليه المصنف والاكترون وجه لها في الخسائية ثلاثية يجعل مالا حقوق له قسمان الاول ادعى  
في البحارنة الاولى لان مالا حقوق له يخرج عنها ما وقد علمت انه لا يخرج نعم يرد على الثاني الصلح على  
انكار فانه من الثاني مع انه يستغنى عن اضافته الى الآخر كما في شرح الوفاية انتهى (قوله ترجع حقوقه  
الى المباشر) قال البرجندي وهو كل فعل يجوز ان يثبت حكمة للعاقدة ثم ينتقل من العاقدة الى غيره  
جوى وأشار بقوله يجوز ان يثبت حكمة للعاقدة الى الخلاف المشهور بين الكرخي وأبي طاهر من انه  
اذا وكله بشراى شئ ونحوه من كل عقد ترجع حقوقه للعاقدة هل يثبت حكمة للوكيل أو لا ثم ينتقل  
للوكل أو يثبت للوكيل ابتداء قال الكرخي بالاول وأبو طاهر بالثاني وهو الاصح واعلم انه اذا اشترى  
الوكيل قربة المحرم لا يعتق عليه باتفاق الكرخي أيضاً مع ان قياس ثبوت الملك له ابتداء يقتضيه لان  
ملكه غير مستقر والموجب للعق هو الملك المستقر وانظر هل اذا كان وكلاً بالاجارة فثبت على  
قياس مذهب الكرخي قلت المصريح به بطلانها بموت المعقود له لا بموت العاقدة حيث عقدت له غيره  
كلو كين والوصى والاب والمجد والقاضي ومثولى الوقت له لقاء المستحق الا اذا كان الوقف خاصاً بالمتولى  
بخلاف الوكيل بالاستتجار فانه يثبت بموته (قوله البيع) هذا هو المشهور ولم نجد فيه خلافاً لكن نقل  
السيد المحوى عن المفتاح انه يثبت في البيع والشراء والاجارة والاستتجار بالامر في قول محمد انتهى ولو حلف  
لا يبيع فوجب بشرط العوض ينبغي ان يثبت كذا في القنية وبه جزم في الظاهرية ولو حلف لا يبيع داره  
فأعطاه مائة قال لا يرأى ان اعطاه مائة عوضاً عن دراهم المهر خلت لان تزوجها عليها هذا هو الصواب في عبارة  
النهر وما وقع في بعض النسخ من قوله لانه تزوجها عليها بتحريف من النسخ شخبنا (قوله والشراء) فلو حلف  
لا يشتري منه فأسلم اليه في ثوب يثبت وفي القنية حلف لا يشتري لا يثبت بالتعاطي وحكي في النهر ان يثبت  
يقبل وفيه عن القنية أيضاً حلف ان اشتراه يثبت بالاقالة وقبل هذا قوله وأما على قولهما فلا يثبت  
وأقول الوجه في ذلك ما تقر من ان مبنى الايمان والعرف وفي العرف لا يقال لمن اقال مبيعاً انه اشتراه جوى  
واعلم انه وقع في خط العيني بعد قوله والشراء والتزويج وهو وسوس وفان التزويج من القسم الثاني  
وهو ما يثبت بهما وليس في خط القرى والزلجي والارزى شلبي واعلم ان المراد بالشراء الذي وجد بعده  
التزويج في خط العيني هو الشراء الذي به دقوله ما يثبت بالمباشرة لا بالامر البيع والشراء لا الشراء  
الذي في الترجمة كما توهمه بعضهم اذ لا وجه للاعتراض به (قوله والاجارة) فلو حلف لا يؤجره لم يستغلت  
اجرتها وزوجه وقبضت الاجرة واعطته له لا يثبت وتركها في ايدي الساكنين ليس اجارة وكذا التقاضي  
منهم اجرة شهر قد سكنوه اما لو تقاضى منهم اجرة شهر لم يسكنوا فيه اوقال افعندوا في هذه المنازل كان ذلك  
اجارة فيثبت كذا في الذخيرة وانت خبير بان تقاضى اجرة شهر لم يسكنوا ليس الا اجارة بالتعاطي فينبغي  
ان يجري فيه الخلاف السابق نهر واعلم ان المراد من قوله لم يسكنوا في السكنى بالنسبة للزمن الماضي قبل  
الحلف لا بعده والا فكيف يطالبون بالاجرة مع عدم السكنى أصلاً (قوله والصلح عن مال) مقيد  
بكونه عن اقرار كما ساقى في باب انه عن انكار فداء أى في حق المدعى عليه فيكون من الثاني كالصلح  
عن عدم وماني المحيط من انه يثبت بالتوكيل في الصلح حله في النهر على ما اذا كان عن انكار قال ولا حاجة  
الى ما في البحر من حله على الصلح الاغوى أى الزافع للعداوة (قوله والقصة) بان حلف لا يقسم مع  
شريكة فوكل غيره ان يقسم معه لم يثبت جوى (قوله والمخصوصة) والفتوى انها لمحة بالاول نهر  
عن البرازية وذكر انه اختلف فيها كلام صاحب المحيط فذكر اولاً انها من الثاني وثانياً من الاول (قوله)

ترجع حقوقه الى المباشر لا يثبت  
الخالف بمباشرة المأمور لوجوده منه  
حقيقة وحكم ولا يثبت ويصير للعاقدة  
سفيراً والآخر فاعلانهم (ما يثبت بالمباشرة  
لا بالامر البيع والشراء والاجارة  
والاستتجار والصلح عن مال والقصة  
والمخصوصة)

في هامش ص ٣٠٢ من ١٠ قوله  
حلال بروى حرام معناه المحلل حرام  
عليه وفي ص ١٢ منه قوله هرجه  
بدست راست كرم بروى حرام معناه  
كل ما املك يدي يعني يعني فهو عليه  
هرج بدست كرم وفي ص ١٧ منه  
يدي اليسرى لان راست بالفارسي  
اليمين وجب بفتح الاول بثلث فقط  
اليسار وفي ص ١٩ منه هرجه  
بدست كرم كل ما املكه يدي هذا  
والقول الاخير خال عن قيد راست  
وهو البين وعن قيد يجب أيضاً وهو  
اليسار قاله محمد عارف

وضرب الولد) أي الكبير ذكر كان أو أنثى جوى أما الصغير فبملك ضربه فبملك التعويض فيحدث  
بتوكيله كالتعويض ونهر عن المخانية وهو ظاهر في أن الأب ليس له تأديب ولده الكبير حتى لو فعل  
ما يوجب الحد أو التعزير لا يتولى الأب ذلك بنفسه بل يرفعه إلى القاضي إلا إذا كان حالة المباشرة للنهي  
عن المنكر ويؤيده ما صرحوا به من أنه إذا طالب الأفراد بالسكنى لم يملك الأب منعه إلا إذا كان صبيح  
الوجه دفعا للعارض نفسه وانظر حكم ولد الولد هل هو كالولد قال السيد المحمدي وظاهر تعليل المسئلة وقوله  
ضرب المحر كالولد يقتضي المحاق به انتهى والمراد بالمنفعة التي وقع الفرق بها بين الولد والعبد معظمها كما  
في الزيلعي فسقط ما عساه يقال أن منفعة الضرب تعود على كل من الضارب والمضروب في كل من  
المستثنين (قوله إلا أن ينوي الخ) وقع في النسخة التي كتب عليها السيد المحمدي إلا أن ينوي أن لا يأمر  
بنفسه ولهذا قال قوله أن لا يأمر لعله أن لا يلي ليطابق قوله بنفسه انتهى (قوله يعتبر الغالب)  
وقيل تعتبر السعة فلو ما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بوكيله ولا يحنث در (قوله وما يحنث بهما  
الخ) خلافا لمحمد في النكاح جوى عن المفتاح (قوله أي بالمباشرة والامر) فيه تسامح لانه  
لا يحنث بمجرد الأمر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل  
فلو قال وما يحنث بفعله وفعل ما أمره لكان اوله ويحجب عنه بأنه أطلق الأمر على الفعل بمر وفيه أن  
هذا تقرير للسماحة لأجواب عنها جوى واجاب في النهر بأن المؤثر في حنثه انما هو امره والفعل شرط فيه  
واعلم أن الزيلعي فسر الأمر بالتوكيل لكن يرد عليه الاستقراض ولهذا استشكل صاحب الدرر ذكر  
بالاستقراض فان التوكيل به باطل فيجب أن لا يترتب عليه الحنث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم  
انتهى ويحجب بتغليب التوكيل على الرسالة جوى عن البرجندی ونصه ذكر الاستقراض وقع هنا  
استطراد إلا أن التوكيل بالاستقراض لا يصح أصلا والرسالة به جائزة فلهذا سمي الرسول بالاستقراض  
وكيلا فغلبا انتهى ولهذا فسر المرحوم الشيخ شاهين الأمر بالرسالة وأما ما أجاب به في النهر من أنه انما خصه  
لتعلم الرسالة بالأولى ففيه تأمل واعلم أنه يتفرع على بطلان التوكيل بالاستقراض ما ذكره القهستاني من  
لن الوكيل إذا قال أقرضني مبلغ كذا فهو باطل لا يثبت الملك إلا للوكيل الخ وإن اضاف الاستقراض  
إلى الموكل فقال إن فلانا يستقرض منك كذا أو قال أقرض فلانا كذا كان القرض للموكل شيئا عن  
قاضيخان (قوله النكاح) وسئلت عما إذا كان له وكيل مطلق مفوض قبل اليمين فزوجه واجبت  
بأنه يحنث أيضا لان المقصود إيجاب الفعل من الوكيل بعد اليمين وقد وجد ثم رأيت في عقد الفرائد عن  
التأخرانية وكذا لو كان التوكيل قبل اليمين ولو زوجه فوضي يعني قبل اليمين لا يحنث بالأجازة مطلقا  
وبعد يحنث بالأجازة القولية لا الفعلية هو المختار وبه يفتي ولو قال والله لا أزوج فلانة فأمر رجلا  
فزوجها لا يحنث بخلاف لا تزوج والفرق أن في الأول لم يلحقه حكم وتحقق في الثاني وهو الحمل نهر عن  
البرازية وإلى هذا أشار في الدرر حيث زاد لا النكاح بعد قول المصنف النكاح (قوله والطلاق الخ)  
انما يحنث بالطلاق والعناق إذا وقع بكلام وجد بعد اليمين وأما إذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا يحنث  
حتى لو قال لأمر أنه إن دخلت الدار فأنت طالق ثم حلف أن لا يطلق فدخلت لم يحنث لان وقوع الطلاق  
بكلام كان قبل اليمين بخلاف التعاقب بعد اليمين ولو وقع عليه بعض مدة الأيلاء قبل اليمين لا يحنث  
والا حنث ولو فرق بينهما بالعبارة لا يحنث عند زفر وعن أبي يوسف روايتان ولو عتق المكاتب بالأداء فان  
كانت الكتابة قبل اليمين لم يحنث والا حنث زيلعي ولو طلق امرأته ثم قال إن تزوجت امرأة باسمك فهي  
طالق ثم تزوجها لم تطلق ولو قال بهذا الاسم طلقت نهر قال والفرق أنه في الأول صارت المرأة معرفة  
بكاف الخطاب فلم تدخل تحت النكحة انتهى وذكر المحمدي فرقا آخر فقال والفرق بينهما أن التعريف  
بالإشارة أقوى من الإضافة انتهى واعلم أن المراد من قوله ثم تزوجها أي تزوج التي خاطبها بالطلاق  
بدليل ما ذكره في النهر من أنها معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت النكحة ما لو كان التي تزوجها امرأة

وضرب الولد) حتى لو حلف لا يبيع ولا  
يشترى أو نحوهما فوكل من فعل ذلك  
لا يحنث لان الفعل وجد من العاقد  
حقيقة وحكم ولهذا رجعت المحقق  
إليه حتى لو كان العاقد بالغا فلا يحنث  
في عينه إلا أن ينوي أن لا يأمر به فحينئذ  
شد الأمر على نفسه بنيته أو يكون  
المخالف من لا يثبت هذه العقود بنفسه  
فحينئذ يحنث بالتعويض وإن كان  
بإشترار وفيه فوض أخرى يعتبر الغالب  
(وما يحنث بهما) أي بالمباشرة والأمر  
(النكاح والطلاق)

أخرى معصاة باسم التي طلقها فانها تطلق في الوجهين اعني ما لو قال باسمك أو بهذا الاسم بقي ان يقال ان سبق الطلاق للمطالبة ليس بأمر لازم في صورة المسئلة حتى لو خاطب امرأة اجنبية لم يسبق له التزوج بها فضلا عن سبق الطلاق بقوله ان تزوجت امرأة باسمك أو بهذا الاسم فتزوجها لم يختلف المحكم فتدبر (قوله والمحل) كما اذا حلف ان لا يخالف امرأته فوكل غيره به ففعل حنث حموى (قوله والكاتب) هذا هو الصحيح وجعلها في النظم كالبيع ولو اجاز كتابة الفضولي حنث كذا اطلقه غير واحد وقياس ما مر ان يقيد ذلك بما اذا كانت بالقول نهر (قوله عن دم عمد) او عن انكار كمار قيدا للعمد لان الصلح عن دم غير عمد يكون صلحا عن مال وتقدم انه لا يحنث فيه بفعل الوكيل والفرق ان الصلح عن دم العمد في المعنى عفو عن القصاص باخذ المال ولا تجزئ النيابة في العفو بخلاف الصلح عن المال حموى عن البرجندی واعلم انه اذا وقع الصلح عن دم غير عمد لا بد وان يقع على احد مقادير الدية كما سيأتي في محله (قوله والهبة) فلو حلف لا يهب مطلقا أو معيناً أو شخصاً بعينه فوكل من وهب حنث صحبة كانت الهبة أو قبل الموهوب له أم لا قبض أو لم يقبض لانه لم يلزم نفسه الا بما يملكه ولا يملك اكثر من ذلك وفي المحيط حلف لا يهب عبده هذا لفلان ثم وهبه له على عوض حنث لانه هبة صيغة ومعنى نهر واعلم ان المراد بالتعيين في كلامه ما يكون في نفس الموهوب فلا تنكرار بما بعده وهو قوله أو شخصاً بعينه (قوله والصدقة) كالهبة فيما مر ولو حلف لا يقبل صدقة فوكل في القبض ينبغي الحنث ولا حنث بالصدقة في عين الهبة نهر (قوله والقرض) فلو حلف لا يقرض مطلقاً أو معيناً حنث بفعل وكيله قبل المستقرض أو لم يقبل وكذا العطية والعارية وعن الثاني لا يحنث ما لم يقبل وفي التتارخانية لا يكون قرضه بدون القبول في قول محمد واحد الزايتين عن أبي يوسف وفي أخرى ليس بشرط وهو الراجح ولهذا قال في النهر وقياس ما مر من انه لم يلزم نفسه الا بما يملكه ترجحه انتهى (قوله والاستقراض) وهو كالقرض سواء اقترضه المستقرض منه أولاً وينبغي ان يجري فيه الخلاف في القبول ككالقرض ولم أره نهر فعز و عدم اشتراط القبول في الاستقراض لصاحب النهر في كلام بعضهم بطريق الجزم غير صحيح (قوله وضرب العبد) وكذا الامة ولو عبر بالملوك لكان أولى حموى وجه الحنث بالامر في ضرب العبد ان المقصود راجع اليه بخلاف ضرب الولد والزاوجة قيل نظير العبد وقيل نظير الولد قال في البحر وينبغي ترجيح الثاني لما مر في الولد ورجح ابن وهبان الاول لان النفع عائد اليه لاطاعته وقيل ان جنت فنظير العبد والافتقار الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان حسناً نهر عن القنية واقره الحموى وأقول فيه نظراً هرا ضرب الولد بدون الجناية لا يجوز لكونه حينئذ محض ظلم بخلاف ضرب الزوجة لتعريضهم بان له ضربها على ترك الزينة مع ان ترك الزينة ليس من الجناية في شيء فان قلت الولد يضرب أيضاً وان لم يكن الا ترى الى ما صرحوا به من انه يضرب على ترك الصلاة اذا بلغ عشرة قلت هذا انما يتم ان لو كان المراد بالولد ما يع الصغير وليس الكلام الا في خصوص الكبير (قوله والبناء والحياطة) وان لم يحسن ذلك در عن الجناية (قوله والايداع) سواء قيد به شخص أو أطلق نهر (قوله والاعارة) قبل المستعيرام لانهر (قوله والاستعارة) ان اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة والا فلا حنث در عن التتارخانية (قوله وقضاء الدين) الا اذا وكله بالقبض قبل اليقين نهر عن المنتقى وفي الخلاصة اذا وكل العاقل بالقبض قبل اليقين فقبض الوكيل الدين بعد اليقين لا يحنث حموى عن البرجندی ما ذكره قاضيهان بجحان قوله وينبغي ان يحنث كما في النكاح بخلاف المنكول (قوله والكسوة) وليس منها التكفين الا اذا اراد الاستردون التملك در عن السراجية وفي النهر عن الخلاصة حلف لا يكسو فلانا فارسل اليه فلبس كسوة أو خفين أو ثياباً حنث الا ان ينوي ان يعطيه انتهى ولا ينبغي ان اسم الكسوة عرفاً لا ينطلق على ما ذكر (قوله والمحل) في غير الاجارة ولا فرق بينه وبين الاستفد ام نهر بان حلف لا يحمل على هذه الدابة فامر غيره بالمحل عليها ففعل حنث كما لو حمل بنفسه حموى (تكميل) من هذا النوع

والمحل والعق (مطلقة سواء كان بمال أو غيره) (والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والحياطة والايداع والاستبداد والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقضه والكسوة والمحل) حتى لو حلف لا يتزوج أو يطلق ولا يعتق



المهدم والقطع والقتل والشركة كافي منظومة ابن وهبان وقد مرنا ان منه ضرب الزوجات والولد للصغير  
في رأي قاضيان ومنه تسليم الشفعة والاذن كافي الخيانة والنفقة كافي الاستيلاء والوقف والاضحية  
والجديس والتعزير بالنسبة الى القاضي والسلطان وينبغي ان يقال في الحج كذلك كذا في شرح المنظومة  
للشيخ عبد البر ومنه الوصية كافي الفسخ وينبغي ان يستكون منه الحوالة والكفالة كالحلف لا يجبل  
فلانا فكل من يجبله أو لا يقبل حوالته أو لا يكفل منه فكل يقبل ذلك والقضاء والشهادة والافتقار  
وفي البهران منه تولية فلو حلف لا يولي شخصاً فهو ضال الى من يفعل ذلك حنت وبهذا تمت المسائل  
أربعة وأربعين وقصاري ما أوصلها المطرسوسي الى أربعة وعشرين نهر ونظم السيد المحمدي المسائل التي  
لا يحنث فيها بفعل الوكيل لانها الاقل مشيراً الى انه يحنث فيما عداها فقال

شراء وبيع قسيمة واجارة \* وضرب لفرع ثم صلحك بالمال  
خصومة واستئجار مسك ختامها \* وذا النظم زهر من فرائده لال

(قوله أو نحوها) حسبا كان أو لا (قوله ففعل الوكيل حنت) حتى في الأفعال المحسية عند الإطلاق  
(قوله وقال الشافعي لا يحنث الحج) لان الفعل وجد من المأمور حقيقة ومن الآخر حكماً فوجد شرط الحنت  
من الآخر من وجه دون وجه فلا يحنث كافي القسم الأول ولنا ان غرض المخالف التوقي عن حكم العقد  
وحقوقه وهذه العقود تنقل اليه بحقوقها فصارت مباشرة الوكيل كمباشرة في حق الاحكام والحقوق  
وصار الوكيل سفيراً ومعبراً وهذا لا يستغنى عن اضافتها اليه ولو باشرها بغير اذنه لا ينفذ عليه زيلبي  
(قوله ونحوها) هو غير المحسية (قوله وفي ضرب العبد وذبح الشاة) أراد بهما الأفعال المحسية شيئاً  
(قوله ديانة وقضاء) لان الضرب والذبح ونحوهما كالبناء والخياطة من الأفعال المحسية لا توجد منه  
الابمباشرة لها حقيقة فاذا لم يباشرها فقد نوى حقيقة كلامه وفي غيرها أي غير المحسية كالنكاح  
والطلاق روايتان أشهرهما أنه لا يصدق الاديانة لأنها كما توجد بمباشرة توجد بامر فاذنوى المباشرة  
فقط فقد نوى تخصيص العام وهو خلاف الظاهر فلا يقبل نهر عن كافي المصنف (قوله وانما قال ضرب  
العبد الحج) كذا ذكره العلامة ابن يونس في شرحه وتعقبه السيد المحمدي بقوله كون ضرب الحر كضرب  
الولد يقتضي انه لا يحنث فيه بالامر وليس كذلك لان السلطان والقاضي لو حلف لا يضرب فلانا يعني الحر  
يحنث بالامر لكونه يملك الضرب فصح الامر فانتقل الفعل اليه كافي الوالوجبة الحج (تنبيه) من حلف  
القول لا ادعه يدخل البلد يرفيه بالمنع قولاً لا طاعة أو عصاه شرناً ليلية قال ولنا فيه رسالة انتهى  
ومحصلها انه اذا حلف على غيره ان لا يفعل كذا كالحلف عليه ان لا يدخل هذه الدار فان كانت الدار  
ملك المخالف فبهر بالقول وبالفعل حتى لو غاب عن الدخول فدخل يحنث الا اذا لم يقدر على منعه لظلمه  
أو كانت الدار في اجارته وان لم تكن ملكه فبهر بالقول فقط حتى لو قال له لا تدخل ثم دخل لا يحنث انتهى  
ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير هي ان شخصاً حلف بالحرام على اخيه ان لا تسلك قبل خروجه  
من الدار ثم انما تسلك قبل خروجه فهل يقع عليه الطلاق ويكون بائناً وهل اذا طلقها ثلاثاً بعده يلحقها  
ام لا فاجبت بانه حيث تسلك قبل خروجه وقبل نفيه اياها عن الكلام فانه يقع الطلاق لانه حلف  
على ما لا يملك فبهر بمجرد النسي فاذا وجد المخلف عليه قبل البر فانه يحنث وتكون طالقة بائنة واذا طلقها  
ثلاثاً وهي في العدة فانه يلحقها لان الطلاق الثلاث من قسم الصريح ذكره في الدر تقيماً على ما ذكره  
في الفتح من ان الصريح ما لا يحتاج الى نية وان كان الواقع به بائناً فتحصل ان ما اشتهر من ان المخلف على  
ما لا يملك لا ينعقد الاصل له بل ينعقد ولكن اذا وجد المخلف عليه بعد النسي عن الفعل لا يحنث وهذا  
اذا كانت النية على النسي فان كانت على الفعل أي فعل ما لا يملك يعني في وقت معين ومضى الوقت  
ولم يفعل فقياس ما سبق من انه يشترط لبره نية عن الفعل ان يقال هنا ان مضى الوقت ولم يفعل بعد امره  
بالفعل لا يحنث أيضاً (قوله ودخول اللام الحج) المراد بدخول اللام على الفعل تعلقه به ولو قال ولا م

أونحوها فوكل بذلك ففعل الوكيل  
حنث وقال الشافعي لا يحنث في النكاح  
والطلاق والعنف ولو قال المخالف في  
التزوج والطلاق والعنف ونحوها  
نويت ان لا إلى ذلك بنفسى صدق  
ديانة وقضاء وفي ضرب العبد وذبح  
الشاة لو عني ان لا يباشرك الا بنفسه  
صدق ديانة وقضاء وقيل في الطلاق  
في مسألة الضرب رواية في الطلاق  
ويصدق قضاء في الفصلين وانما قال  
ضرب العبد لان ضرب الحر كضرب  
الولد (ودخول اللام على البيع)

لحق بفعل لكان اظهر جوى عن البرجندى ونقل عن ايضاح الاصلاح مانعه واراد بدخولها عليه  
قربها منه بالمجاورة لاتعلقها به لانه امر معنوي لا يوقف عليه انتهى والمراد لام الاختصاص لالام  
التعريف كذا اشار اليه العيني (قوله أى على ما يملك بالعقد) اعلم ان الفعل على وجهين اما ان يحتمل  
النيابة كالبيع ونشأته أولا ككل الطعام واشباهه ثم لا يخلو اما ان تدخل على الفعل أو على العين فان  
دخلت على ما يحتمل النيابة كان بيعت لك ثوبا فانها تكون ملك الفعل وهو ان يفعله بأمره سواء كان  
العين ملكه أولا لان اللام جاورت الفعل واذا دخلت على العين كان بيعت ثوبالك تكون ملك العين  
سواء باعه بأمره أولا علم انه ثوبه أولا لان اللام جاورت العين فأوجبت ملك العين لملك الفعل واما فيما  
لا يحتمل النيابة فانها تكون ملك العين سواء قدمت اللام أو أخرت لان اللام دخل على ما يملك وهو العين  
وعلى ما لا يملك وهو الفعل فوجب صرفها الى ما يملك وهو العين وقد امكن بتأخير اللام عن العين واما في  
الفعل الاقول فكل واحد منهما يملك فكان كل واحد منهما محتملا فوجب الترجيح بالقرب والمجاورة  
جوى عن باكير وقوله فكان كل واحد منهما محتملا أى يحتمل كونها ملك الفعل أو ملك العين فرج  
بالقرب (قوله كان بيعت لك ثوبا الخ) التصريح بالمفعول ليس بشرط لما في المحيط حلف لا يبيع لفلان  
فباع ماله أو مال غيره بأمره حثت بحر وأنت خير بان تمايز الاقسام اعني تارة تدخل على الفعل أو على  
العين انما يظهر بالتصريح بالمفعول فلابوم صرح به المصنف نهر (قوله لاختصاص الفعل) لان وضع  
اللام للاختصاص وقوى وجوهه الملك شربلاية عن البرهان (قوله أى على ما لا يملك بالعقد)  
ولا تجرى فيه النيابة عيني (قوله والضرب) كان ضربت لك غلاما أى ولد او هذا هو الصواب في تفسير  
الغلام الواقع في كلامهم خلافا لما في الجامع الصغير لقاضخان من ان المراد به العبد لانه يحتمل النيابة  
والكلام فيما لا يحتملها نهر عن العناية (قوله والعين) أى ودخول اللام ايضا على العين والعين  
هى الذات المتخصصة من كل شئ جوى (قوله لاختصاصها به) انت ضمير العين في قوله لاختصاصها  
لانه مؤنث سماعي وذكر الفعل وهو كان مع ان ضميره راجع الى العين نظرا الى اللفظ مفتاح وفيه  
نظر جوى (قوله بان كان) بيان للاختصاص جوى (قوله يحنث وان كان بلا أمره) لوجود  
البيع منه حقيقة ولهذا ترجع الحقوق اليه جوى (قوله أى لوني بقوله بيعت لك ثوبا بيعت ثوبالك)  
بان باع ثوبا بمولوك الخطاب بغير أمره ونوى بالاختصاص الملك ولو لا نيته لما حثت شيئا (قوله  
أو بقوله بيعت ثوبا الخ) بان باع ثوبا بغير الخطاب بأمره ونوى به الامر فيحنث في المستثنين لانه نوى  
ما يحتمله لفظه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف في صدقه القاضي أيضا (قوله لا فيما فيه تخفيف)  
كعكس هاتين المستثنين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو  
متمم وقد منا ان الفرق بين الديانة والقضاء لا باقى في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها بصر  
(قوله لان تأخير اللام عن العين شرط هنا) أى في جعل اللام لاختصاص العين بالمحلول عليه حتى  
لو قدمت كانت لاختصاص الفعل بالمحلول عليه لان البيع لا يملك الا بالعقد (قوله بخلاف سائر  
الصور) هى الدخول والضرب والاكل والشرب والمس لان اللام فيها لاختصاص العين بالمحلول عليه  
أخرت اللام أو قدمت لانها من الافعال التى لا تملك بالعقد (قوله فعقد بالخيار) أى لنفسه ولو بالخيار  
لغيره لا وان أجيز بعد ذلك في الاصح قيد بالخيار لانه لو قال ان بيعته فهو حر فباعه ببيع محصيا بالخيار  
لا يفتى لزوال ملكه وتخل اليمين لتحقق الشرط تنوير وشرحه عن از يلهى والذي في از يلهى وينبى ان  
تخل اليمين لوجود الشرط وافاد في النهار اختلافا في الافعال وعدمه (قوله حثت) لوجود الشرط وهو  
البيع والشراء مع قيام الملك عنده اذ المبيع لا يخرج عن ملك البائع باشتراط الخيار له اتفاقا وخيار المشتري  
وان منع من دخوله في ملك المشتري عند الامام لكن العتق معلق بتعليقه والمعلق كالخبر ولو نجز العتق  
بعد الشراء بالخيار انفسح الخيار ووقع العتق فكذا اذا علق نهر بخلاف ما اذا علقه بالملك بان قال ان ملكك

أى على ما يملك بالعقد كذا البيع  
(والشراء والاجارة والصباغة  
والخياطة والبناء كان بيعت لك ثوبا)  
أو اشتريت لك عبدا أو نحو ذلك  
(اختصاص الفعل) كذا البيع  
(بالخلاف عليه بان كان) الفعل  
(بأمر) أى بأمر المحلول عليه  
سواء كان العين ملكه أولا حتى  
لو دس المحلول عليه ثوبه في ثياب  
المحالف فباعه ولم يعلم المحالف لم يحنث  
لان تقدير الكلام ان بيعت ثوبا بأمرك  
وكانت لم يوجد (و) دخول اللام  
(على الدخول) أى على ما لا يملك  
بالعقد كالدخول بان قال ان دخلت  
لك دارا (والضرب والاكل والشرب  
والمس والعين كان بيعت ثوبالك  
والمس والعين أى لاختصاص  
العين بالمحلول عليه) بان كان ملكه  
سواء كان (بأمره أولا) علم بذلك أولا  
حتى لو باع ثوبا هو ملك المحلول عليه  
يحنث وان كان بلا أمره (وان نوى غيره  
صدق فيما عليه) لانه أى لوني  
بقوله بيعت لك ثوبا بيعت ثوبالك أو بقوله  
بيعت ثوبالك بيعت لك ثوبا يصدق ديانة  
فيهما وقضاء فيما فيه تغليب لا فيما فيه  
تخفيف وانما ذكر ضرورة دخول اللام  
على العين دون غيرها لان تأخير اللام  
عن العين شرط هنا بخلاف سائر  
الصور لانه لا فرق بين تقديمها على  
العين وتأخيرها عنها فلا حاجة الى  
المثال لو قال (ان بيعته أو ابنته) أى  
اشتريته (فهو حر فعقد بالخيار حثت)  
أى عتق عند البيع بخيار الشرط  
أو الشراء به قيد بالخيار الشرط

فانت حر حيث لا يعتق به عنده لان الشرط وهو الملك لم يوجد لان خيار المشتري يمنع الدخول على قوله  
 زيلبي (قوله لان خيار العيب والرؤية لا يمنع الخ) حتى لو قال ان بعته فهو حر فباعه صحيحا بالشرط  
 لم يحنث وان كان معيبا او غير مرئي لا يشتري لانه انما حنث في البيع بشرط الخيار لنفسه لوجود الشرط مع  
 قيام الملك لان شرط الخيار للبائع مانع من زواله عن ملكه بخلاف خيار العيب والرؤية فانما لا يمنع ان  
 من زواله (قوله وكذا بالفساد) وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشتري عبدا  
 شراء فاسدا ثم تاركا للبيع ثم اشتراه شراء صحيحا لا يعتق لانه حنث بالشراء الفاسد لانه شراء حقيقة فاحلت  
 اليمين به وارفعت وهذا دليل على انه لو اشتراه شراء فاسدا والعبد في يد البائع فصل اليمين الى جزاء لعدم  
 الملك قبل القبض ثم بالقبض لا يعتق لانه ليس بشراء زيلبي (قوله خلافا لما يروى عن أبي يوسف) عبارة  
 ان يلى وعن أبي يوسف انه لا يحنث بالفساد ولا بما فيه خيار لا حدهما اصلا لان الفاسد ناقص ذاتا لا يفيد  
 الملك للخال ولا بعد القبض على الكمال لانه لا يفيد الحبل فكان الشرط معدوما من وجهه وشرط الخيار يمنع  
 تعلق الاستحقاق بالعقد فصار كالايجاب بلا قبول وجه الظاهر انه كامل ذاتا لوجود الاهلية والركن  
 والمحل وتختلف المحكم من الملك والمحل لا يضر (قوله وهذا الخ) تقييد للاطلاق في قول المصنف وكذا  
 بالفساد أى انما يحنث بالبيع أو الشراء فاسدا في حلقه على البيع أو الشراء اذا كان في يد البائع أو في يد  
 المشتري بامانة أو رهن لانه لم يزل ملكه عنه (قوله مضمونا) فان كان في يد البائع أو المشتري امانه  
 أو مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد نهر (قوله لا يعتق) لانه كما يتم البيع  
 يزول عن ملك البائع كالبيع الصحيح البات وينبغي ان تحمل اليمين لما قلنا في الصحيح زيلبي (قوله وان  
 كان في يد المشتري الخ) هذا أيضا تقييد للاطلاق السابق أى انما يحنث بالشراء فاسدا في حلقه على  
 الشراء اذا كان في يد المشتري مضمونا فلم يكن في يده بان كان في يد البائع أو كان في يده غير مضمون كالمو  
 كان في يده امانة أو مضمونا بغيره كالرهن لم يحنث قيد بالبيع والشراء لانه في حلقه لا يتزوج امرأة أو هذه  
 المرأة فهو على الصحيح دون الفساد في الصحيح وكذا لو حلف لا يصلى أو لا يصوم أو لا يهيج لان المقصود منها  
 الثواب ومن النكاح المحل بخلاف البيع لان المقصود منه الملك وانه يثبت بالفساد والمهبة والاجارة  
 كالبيع تنوير وشرحه (قوله أى حنث بالبيع الخ) صورة البيع الموقوف اذا كان البائع هو المالك فان  
 يقول ان بعت عبدا فلان فعبدى حرقاب عبد فلان بغير اجازته عتق عبد المالك لوجود الشرط شيخنا  
 عن الحلبي (قوله وأما بيع عبدا نفسه موقوفا فلا يتصور) سيأتي في المتن في باب التصرف في الرهن مانصه  
 ويوقف بيع الراهن على اجازة مرتنه أو قضاة دينه انتهى وعلى تسليم عدم تصوره أى ضرورة في حمله على  
 بيع عبدا نفسه ولم لا يصور بما قاله ازيلبي لو حلف ان لا يبيع قبايع ملك الغير بغير اذن صاحبه محوى في  
 المحاشية ثم رأيت الجواب عن الشارح بخط المحوى بهامش مسودة شرحه حيث ذكر ان المراد من عدم  
 تصور بيعه عبدا نفسه موقوفا أى على اجازة نفسه أى اجازة البائع وحينئذ لا يرد ما قاله الشيخ اجذب  
 يونس من انه ينتقض ما قاله الشارح ببيع الراهن العبد المرهون والمؤجر العبد المستأجر انتهى وأما بيعه  
 عبدا نفسه موقوفا على اجازة غيره فصوره كثيرة من جملتها ما في البحر والنهر من تصويره ببيعه عبدا  
 نفسه لغائب قبل عنه فضولى الخ (فرع) قال لامته ان بعت منك شيئا فانت حرة قبايع نصفها من الزوج  
 الذى ولدت منه أو من ايها لا تعتق ولو من اجنبي عتقت والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الاب  
 مقدم فيقع ما تقدم سببه وهذا المعنى لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشتريت من هذه  
 الجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشتراها هو وزوجها الذى ولدت منه فهي أم ولدت زوجها ولا يقع عليها تدبير  
 المشتري لما مر نهر عن الظهيرية قبيل قول المصنف وكذا بالفساد (قوله بان باعه بالمهبة أو اشتراها بها) لانه  
 ليس ببيع حقيقة ولا حكم حتى لا يفيد شيئا من أحكام البيع ولو اتصل به القبض حتى لو قال ان بعت  
 عبدا فهو حر فباعه بمهبة أو حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد والاوّل باطل زيلبي ثم الضابط

لان خيار العيب والرؤية لا يمنع زوال  
 المبيع عن ملك البائع (وكذا  
 بالفساد) أى يحنث لو باع بيعا فاسدا  
 والمسئلة بخلافه اذا كان  
 أبي يوسف في النوادر وهذا اذا كان  
 العبد في يد البائع وان كان في يد  
 المشتري مضمونا عليه لا يعتق وان  
 اشتراه شراء فاسدا يتطرق كان  
 العبد في يد البائع لا يعتق وان كان  
 في يد المشتري يعتق (و) كذا  
 (الموقوف) أى حنث بالبيع والشراء  
 الموقوفين بان اشتراه من فضولى وهو  
 عالم به وأما بيع عبدا نفسه موقوفا فلا  
 يتصور (لا بالباطل) بان باعه بالمهبة  
 أو اشتراها بها ولو قال (ان لم أبيع) أى لو  
 قال ان لم أبيع هذا العبد فكذا أى  
 امرأتى طالق مثلا (فاعتق) العبد

في تميز الفاسد من الباطل ان احدا العوضين اذا لم يكن مالا في دين سماعي فالبيع باطل سواء كان مبيعا  
او مئنا فبيع الميتة والدم والمحرم باطل وكذا البيع به وان كان في بعض الاديان مالا دون البعض ان أمكن  
اعتباره ثمنا فالبيع فاسد فبيع العبد بالخمر أو الخمر بالعبد فاسدون تعين كونه مبيعا فالبيع باطل فبيع  
الخمر بالدرهم أو الدرهم بالخمر باطل كذلك ذكره الشارح في باب البيع الفاسد وقوله فبيع الميتة الخ  
أي التي ماتت حنف أنفها شيئا (قوله أو دبر) وكذا لو كانت أمة فاستولدها لتحقيق البعز عن البيع  
بغوات محله ولا يقال لم يقع اليأس مجاوزان ترتد وتلق بدار الحرب ثم تسي وتسرق ان كان المخوف  
عليه انثى لانا نقول المخالف عقدي يمينه على البيع باعتبار هذا الملك وذلك لا يمكن بعد هذه التصرفات  
وقضاء القاضي ببيع المدبر موهوم والاحكام لا تبني على الموهومات فتحقق اليأس عن البيع نظرا الى  
الاصل زيلعي والمراد من قوله أو دبر هو التدبير المطلق لانه هو الذي يمتنع به البيع ومن المشايخ من قال  
لا تطلق لهذا الاحتمال فان قامت ماوجه تعييدا زيلعي بقوله ان كان المخوف عليه انثى مع انه لا فرق  
بين المدبر وأم الولد في عدم اليأس من البيع بعد التدبير والاستيلاد اذا ارتدوا وتحقبا دار الحرب ثم سبوا  
واسترقا قلت تعييده بذلك للاحتراز عن المدبر بل للاشارة الى ان عدم اليأس من البيع بعد الاستيلاد  
لا يتحقق بمجرد قضاء القاضي ببيع أم الولد بناء على ما هو الصحيح من انه اذا قضى قاض مجوز بيعه لم ينفذ  
بخلاف المدبر اذا قضى مجوز بيعه فانه ينفذ على الصحيح فالفرق بينهما من هذا الوجه والى هذا الفرق  
وقعت الاشارة بقوله ان كان المخوف عليه انثى ولهذا ذكر في جانب المدبر قضاء القاضي بالبيع ولم يذكر  
ذلك في جانب أم الولد بل ذكر في جانبها الردة والاتحاق بدار الحرب للفرق الذي ذكرناه والا فالمدبر كأم  
الولد اذا ارتد وتحق بدار الحرب ثم سبي واسترق فانه يجوز بيعه كأم الولد اذا استرقت بعد الردة (قوله  
طلقت المخلقة) بكسر اللام في ظاهره راية ولم يثبت خلافا في الجماع الصغير والمذكور في شروحه انها  
لا تطلق قال السرخسي وهو الاصح عندي وفي نكاح الجماع لقاضيه ان وبه أخذ مشايخنا لان الكلام  
خرج جوابا فينطبق على السؤال فكانه قال كل امرأة في غيرك دلالة وفي الذخيرة الاولى ان يحكم الحمال  
ان جرى بينهما خصومة تدل على غرضه يقع الطلاق عليها والا لاثم فرق بين هذا وبين قوله انك امرأة غير  
هذه المرأة فقال كل امرأة في طالق لا تطلق هذه المرأة بأن قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلم تدخل  
واسم المرأة شعلها فدخلت نهر (تكميل) النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة  
فلو قال ان دخل هذه الدار أحد فكذا والدار له أو لغيره فدخلها المخالف حنث لتكثيره ولو قال داري  
أو دارك لا حنث بالمخالف لتعريفه كذا في الدر وفي عدم الحنث بالمخالف بالنسبة لقوله أو دارك نظرا ثم  
ظهر ان مجموع قوله داري أو دارك يمين واحدة وفي الاشبه المعرفة لا تدخل تحت النكرة الا المعرفة في  
الجزء فتدخل في النكرة التي هي في موضع الشرط كان دخل داري هذه أحد فانت طالق فدخلت  
هي طلقت ولو دخلها هو لم يحنث لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة تنوير وشروحه (تحفة) ان لم تضي  
هذا في هذا الصحن فانت كذا فكسرت وقع الطلاق \* ان لم تذهبي فتأني بهذا الحمام فانت كذا فطار  
الحمام وقع الطلاق وانما حنث لبطان اليمين باستعمال البر كما اذا كان في الكوز ماء فصب على ما مر  
وكان هذا في الحمام يمين الغور والافود الحمام بعد الطيران ممكن عقلا وعادة نهر والظاهر ان  
العورية معتبرة أيضا في الفرع الاول اذا الوضع في الصحن ممكن بعد تعييره (قوله يتناول المخاطبة)  
تفريع على ما مشى عليه المصنف (قوله وعن أبي يوسف ان المخاطبة لا تدخل) وفي الظهيرية وأخي  
الامام علي البردوي بر رواية أبي يوسف للعرف الظاهر بر جندی وفي المفتاح قال المحلواني قول أبي يوسف  
أصح جوي وأشار البر جندی بقوله للعرف الظاهر الى ما ذكره ابن كمال باشا حيث وجه رواية أبي يوسف  
بأنه انما قال هذا الكلام لارضائها فيكون المراد غير الهام ومنه يعلم ما في عبارة الدر من التحلل حيث  
جعل ذلك وجه القول وصح بنية غيرها (قوله ولو نوى غيرها) أي غير المخلقة (قوله ديانة لا قضاء)

(أو دبر حنث) لو (قالت) المرأة تزوجها  
(تزوجت على) فلانة (فقال كل امرأة  
في طالق طلقت المخلقة) وكذا لو قالت  
تريد ان تزوج على فقال كل امرأة  
ان تزوجها فهي طالق يتناول المخاطبة  
حتى تطلق في الحول في الثانية ومن  
واذا تزوجها بعد الابانة في الثانية ولو  
أبي يوسف ان المخاطبة لا تدخل ولو  
نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء ولو  
قال (على النوى)

لأنه تخصيص العام مبنى على ما سبق من تناول الهلقة (قوله إلى بيت الله) ولو أراد بيت الله بعض  
 المساجد لم يلزمه شيء تنهر (قوله لزمه حج أو عمرة) لأنه تعورف بذلك استحباب أحد النسكين فصار كقوله على  
 حج أو عمرة تنهر (قوله ماشيا) من يئنه على الزاج لا من حيث يحرم من الميقات وهذا إذا لم يحرم من يئنه  
 فان أحرم منه لزمه المشي منه اتفاقا وان كان الناذر بمكة وأراد أن يجعل الذي لزمه حقا فانه يحرم من الحرم  
 ويخرج إلى عرفات ماشيا إلى أن يطوف طواف الزيارة كغيره وأن أراد استقامته أي إسقاط النذر بعرة  
 فعليه أن يخرج للعل ويحرم منه وهل يلزمه المشي في ذهابه خلاف والوجه أنه يلزمه إذا احتاج يلزمه المشي  
 من يئنه مع أنه ليس محرما بل ذاهبا إلى محل الاحرام ليحرم منه فكذا هذا تنهر (قوله ولا يلزمه شيء  
 قياسا) يشير به إلى أن ما في المتن استحصان حوى وجه الاستحصان ما سبق أنه تعورف به أحد النسكين الخ  
 ووجه القياس أنه التزام لما ليس بقربة مقصودة (قوله كذا في الحواشي الخ) أي الحواشي  
 الخبازية نقلا عن شرح السيد للهداية شيخنا (قوله ثم لا فرق بين أن يكون الناذر الخ) لأن هذا اللفظ  
 صار كناية عن التزام الاحرام والالتزام لا يختلف باختلاف الأماكن وكذا إذا قال على المشي إلى مكة يلزمه  
 الاحرام بأحدهما لا يعرف زيلعي (قوله بخلاف ما إذا قال على الخروج الخ) لأن التزام الحج أو العمرة بهذه  
 العبارات غير متعارف زيلعي (فرع) أضاف النذر إلى سائر المعاصي بأن قال الله على أن أقتل فلانا كان  
 عينا وتلزمه الكفارة بالتمت ثم انما يكون عينا بالنية اما عند عدمها فهو نذر لا غير لا يلزمه به شيء لأن النذر  
 استحباب على نفسه بما شرعه الله على العباد ولم يشرع المعاصي فلا يصح حوى عن شرح ابن الحلبي (قوله  
 أو إلى المسجد المحرام) أبواب الكعبة أو غيرها (قوله فانه لا يلزمه شيء) لعدم التعارف كما سبق  
 والسفر والشد والمرولة والسعي كالمخرج والذهاب بحج ونهر (قوله وعندهما الخ) والوجه أن يحمل  
 على أنه تعورف بعد الامام استحباب النسك بهما فقلنا لا يرفع الخلاف نهر عن الفتح (قوله وقال محمد  
 يعق) لأنها شهادة على أمر معلوم هو التخصية ومن ضرورته انتفاء الحج فيحقق الشرط وهو عدم الحج ولهما  
 أن هذه شهادة قامت على النفي فلا تقبل كما لو شهد أنه لم يحج لأن الشهادة بالتخصية باطلة إذا لم يطلب لها  
 وهي لا تدخل تحت الحكم أيضا فبقي النفي مقصودا والشهادة على النفي مقصودا باطلة وان أحاط به علم  
 الشاهد تيسيرا فان قيل الشهادة على النفي في الشرط مقبولة كما إذا قال لعبده أن لم تدخل الدار اليوم  
 فأنت حر فقام البينة أنه لم يدخل قبل ذكره في المبسوط قلت هو أمر معين وهو كونه خارج الدار زيلعي  
 وتعقبه في فتح القدير بأنه يرد عليه أن العبد كما لا حقه له في التخصية اذ لم تكن شرط العتق فلم تصح الشهادة  
 بها كذلك لا حقه له في الخروج لأنه لم يجعل الشرط فعدم الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فقول محمد أوجه  
 بحر (قوله بصوم ساعة) لوجود الشرط إذا الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وقد  
 وجد لأن الشارع في الفعل يسمى فاعلا ثم بالافطار بعد ذلك لا يرفع الحنث ولأن الامساك المستقر تكرر  
 وتكرار الفعل المحلوف عليه ليس بشرط للحنث زيلعي وذكر القرطبي أنه لو حلف لا يصوم فهو على الجائز  
 لأنه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفساد الا إذا كانت اليمين على الماضي وهو محال فالحال في الكتاب  
 الا ان ما في الكتاب أصح لأنه نص محمد في الجامع الصغير وأوردان الصوم الشرعي هو اليوم وحل اللفظ  
 على الشرعي أولى من حله على اللغوي وأجاب صدر الشريعة بأنه قد أطلق على ما دون اليوم بمعنى اطلاقا  
 شرعيا في أقوال الصيام إلى الليل نهر (قوله في محله) أراد به النهار حوى (قوله أي حنث بصوم يوم)  
 لأنه ذكر الصوم مطلعا بذكر المصدر فينصرف إلى الكامل وهو المعتبر وقوله يوما تنصيح في تقديره باليوم  
 فلا يحنث فيما لا يصوم يوم كامل زيلعي (قوله بركة تامة) والقياس أن يحنث بالاستفتاح أي بالشروع  
 في الصلاة اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحصان أن الصلاة عبارة عن الأركان المختلفة فالميات  
 بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لأن ركنه واحد وهو الامساك ويشكل عليه ما ذكره القرطبي  
 حلف لا يصلي يقع على الجائز فلا يحنث بالفساد الا ان يكون المراد بالفساد أن تكون غير طهارة

إلى بيت الله أو إلى الكعبة حج أو  
 اعتمر) أي لزمه حج أو عمرة (ماشيا فان  
 ركب) في كل الاوقات (أراق دما) ولا  
 يلزمه شيء قياسا ما الركب في بعضها  
 فيصدق بقدر ذلك من قيمة الشاة كذا  
 في الحواشي نقلا عن الشرح ثم لا فرق بين  
 أن يكون الناذر في الكعبة أو خارجا  
 عنها (بخلاف) ما إذا قال على (الخروج  
 أو الذهاب إلى بيت الله) سبحانه (أو)  
 على (المشي إلى المحرم أو الصفا  
 أو المروة) أو إلى المسجد المحرام فانه  
 لا يلزمه شيء عند أبي حنيفة وعندهما  
 في قوله على المشي إلى المحرم أو إلى  
 المسجد المحرام يلزمه حج أو عمرة لو قال  
 (عبدى حران لم حج العام فشهدا بغيره  
 بالكوفة) العام وهو يقول حجبت  
 (لم يفتي) عبده وقال محمد يفتي عبده  
 (وحنث في لا يصوم) أي لو حلف  
 لا يصوم حنث (بصوم ساعة) في محله  
 أن كان (بنية) حنث (في) حلفه  
 لا يصوم (صوما أو يوما يوم) أي  
 حنث بصوم يوم (و) حنث (في) حلفه  
 (لا يصلي بركة) تامة



ولو حلف لا يبيع فهو على الصحيح دون الفاسد ولا يحنث حتى يقف بعرفة رواه ابن مسعود عن محمد بن عمرو  
 بشر من أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف الزياره ولو حلف لا يعقر لا يحنث حتى يحرم بالجمرة  
 ويطوف أربعة أشواط كذا في المجرى وفي الذخيرة قال بعده أن صليت ركعة فانت حر فصلي ركعة ثم تكلم  
 لا يحنث ولو صلى ركعتين عتق بالاولى لانه في الاولى ما صلى ركعة لانما يتبرأ بمختلف الثانية نهر وقوله عتق  
 بالاولى أي بالركعة الاولى وقوله لانه في الاولى الخ تعليل لعدم عتقه في المسئلة الاولى وهي ما اذا صلى  
 ركعة ثم تكلم ولو حلف ليصوم هذا اليوم وكان بعداً كله أو بعد ازوال صحت اليمين وحنث للسان  
 لان اليمين لا تعتمد على التصور كصوره في الناسي وهو كما لو قال لا امرأتك ان لم تصلي اليوم فانت كذا  
 فحاصت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق في الحال لان دروالم لا يمنع كما في  
 الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لان محل الفعل وهو الما غير قائم فلا يتصور بوجهه تنوير وشرحه  
 وفيه كلام يعلم بجراحة النهر (قوله اذا قidar ركعة بالسجدة) مقتضاه انه يحنث بنفس السجدة وهو  
 قول البعض وقال بعضهم يحنث برفع الرأس منها ومنشأ الخلاف ان محمد الميز كرمي يحنث بيلقي (قوله  
 بشفع) وهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا ولا يظهر انه ان عقد يمينه على  
 مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهو من ذوات  
 المثنى فكذلك لا يحنث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحنث حتى  
 يتشهد بعد الاربع يجز عن الظهيرة وهو بخلاف لما في النهر عن الفتح حيث قال وفي الفتح الاظهر انه  
 ان عقد يمينه على مجرد الفعل كالا يصلي صلاة يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض كصلاة الصبح  
 وركعتي الحجري ينبغي ان لا يحنث حتى يقعد انتهى فان قلت يحتمل ان تكون لامن قوله في البحر لا يحنث  
 قبل القعدة زائدة من النسخ والصواب حذفها وعليه فلا تنصاف قلت يأني ذلك قوله وان عقدها على  
 الفرض وهو من ذوات المثنى فكذلك لا يحنث حتى يقعد ثم اني رأيت السيد المحموي بعد ان نقل ما نقله  
 في النهر عن الفتح استشكل بما قد مناه عن الظهيرة ولم يجب ثم ظهر لي ان الاستعطت من عبارة النهر وصواب  
 العبارة ان يقال لا يحنث قبل القعدة بدليل قوله في البحر فكذلك لا يحنث حتى يقعد وعليه فلا إشكال  
 بقي ان ما سبق من البحر من قوله وان كان من ذوات الاربع الخ أي ان كان الفرض من ذوات الاربع يحنث  
 ولو قبل القعدة كما يفهم من سياق كلامه فيشكل بما بعده من قوله ولو حلف لا يصلي الظهر الخ فأي صرح  
 ظهر ان المراد من قوله وان عقدها أي عقد يمينه على الفرض انه نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص  
 الفرض أو صرح به في يمينه بأن قال لا أصلي صلاة مفردة فلهذا يحنث اذا صلى من ذوات الاربع  
 ولو قبل القعدة بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضع الفرق (قوله من غزلك) أي مغزولك بحر  
 (قوله فغزله) قيد به لانها لو غزله قبل الحلف والغزل موجود قبل الحلف في ملكه فنجس وليس  
 فهو هدي اتفاقاً محموي عن المفتاح (قوله ونسج ثوب) كذا في النسخ برفع ثوب ولا يحنث ان الصواب  
 نصبه (قوله فهو هدي) قيده بعضهم بما اذا كان كله من غزله أو عزاء الى البحر وهذا القيد لم أجده  
 في البحر بل وجدت فيه ما يقتضي ان وم كونه هدياً وان لم يكن الكل من غزله أو نصه حلف لا يلبس ثوباً  
 من غزل فلانة فلبس ثوباً من غزله أو غزل أخرى لا يحنث ولو حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوباً من  
 غزله أو غزل غيرها حث فكان الحاصل انه ان ذكر المعول وهو الثوب لم يحنث الا بلبس ثوب كله من  
 غزله وان لم يذكره حث مطلقاً وان كان بعضه من غزله أو ما نص فيه من هذا القيل لعدم ذكر  
 الثوب في كلامه (قوله وعندهما ليس يهدي) لان النذر انما يصح في الملك أو مضافاً الى سببه كان  
 اشترى كذا فهو هدي ولم يوجد له ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد بالالفاظ  
 فالتعليق بغزله سبب ملكه للثوب كانه قال ان لبست ثوباً أملكه بسبب غزلك قطنه فهو هدي وحينئذ  
 فلا فرق بين ان يملك القطن بعد ذلك أو في حال الحلف قال في الفتح والموجب في ديارنا ان يبقى بقوله لان

وتامها اذا قidar ركعة بالسجدة وضد  
 أبي يوسف انما يحنث بان تمام الشفع  
 والقعود قدر التشهد (و) حث (في)  
 قوله لا يصلي (صلاة يشفع) لو قال (ان)  
 لبست من غزلك فهو هدي ملك  
 الثوب (قطنا) بعده (فغزله ونسج  
 ثوب) وليس فهو هدي عند أبي حنيفة  
 وعندهما ليس يهدي وانما قال ملك  
 فغزله

المراة لا تغزل الا من كان نفسها أو قطنها أو قول وفي الديار رومية يجب الافناء بقول الامام لان المرأة اذا  
تغزل من مكان أو قطن هو ملك له وجهان قال العلامة توح أفندي وأنت خير بأن المحصر الواقع  
في هذين الكلامين في حيز المنع لان المفهوم من الكلام السابق ان جميع نساء يار مصر لا يغزلن الا من  
كانهن أو قطنهن وليس الامر كذلك فان بعض نساها يغزلن من كان أو قطن هو ملك لازواجهن لاسيما  
نساء الاروام وان المفهوم من الكلام اللاحق ان جميع نساء الديار رومية لا يغزلن الا من كان الزوج  
أو قطنه وليس الامر كذلك فان بعض نساها يغزلن من كانهن أو قطنهن لاسيما نساء المجنود الذين يغيبون  
عن نساها سنين فالاولى ان يعتبر الغالب فان كان الغالب في البلدة التي وقع الخلاف فيها ان تغزل المرأة  
من كان الزوج أو قطنه فالواجب ان يغتنى بقول الامام وان كان الغالب فيها ان تغزل المرأة من كانها  
أو قطنها فالواجب ان يغتنى بقوله ما انتهى (قوله لانها اذا كانا في ملكه) أي القطن والغزل والصواب  
الافراد كما هو ظاهر جوى قال في البحر وأما بقوله فلك انه لو كان القطن مملوكا له وقت الخلف فغزله  
فليس فانه هدى بالاولى وهو متفق عليه انتهى (قوله ومعنى الهدى التصديق به الخ) وفي الفتح معنى الهدى  
هنا ما تصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها فان كان شاة أو يدنة فلا يخرج عن العهدة الا بذكره في الحرم  
والتصدق به هناك فلا يميزه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح فليس  
عليه غيره وان نذر ثوبا جاز التصديق في مكة بعينه أو قيمته ولو نذر اهداه لم ينقل كاهداه دار ونحوها فهو  
نذر بقيته انتهى فالماض اذ في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا للترزم  
التصدق على فقراء مكة بمكة الغينا تعيينه الدرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرق بين الالتزام بصيغة  
الهدى وبينه بصيغة النذر بحرو وجه الفرق ان مدلول الهدى خاص بما يكون بمكة والصدقة لا تختص  
بها شئ نبلاية واعلم ان يفرق بالراء المخففة في المعاني ويشدد في الاجسام ذكره القرافي في فروقه وتعقب  
بان ذلك اغلبي لا كل دليل قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر شيخنا (قوله وليس خاتم) ينفع التام وكسرها  
جوى (قوله أو عقد لؤلؤ) العقد بكسر العين (قوله ليس حلى) يجوز ان يقرأ بصيغة الافراد بفتح  
الحاء وسكون اللام وعليه اقتصر الاكل وبصيغة الجمع بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء (قوله  
وليس لؤلؤ عندهما) لان اللؤلؤ الخالص يدخل تحت اسم الحلى قال تعالى وتستخرجون منه حلية  
تلبسونها وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ الخالص وقال تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا واولى  
خليفة ان العادة لم تجر بالتخلى به الامر صاعدا بذهب أو فضة والعادة هي المعتبرة في الايمان وفي الكافي  
قوله ما أقرب الى عرف ديارنا فيبقى بقوله لهما لان التخلى به على الانفراد معتاد زيلعي (قوله لا خاتم فضة)  
لانه ليس بحلى كامل لان الحلى يستعمل للتزين فقط وهذا يستعمل له ولغيره وهذا حصل للرجال ولو كان  
حلياً من كل وجهه لم يحصل وذكر في النهاية ان خاتم الفضة اذا صيغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذافص  
يبحث وهو الصحيح زيلعي ورجح في الفتح هدم البحث قيد بخاتم الفضة لار الخصال والدمج والسوار حلى بحر  
وكذا القلادة والقرط ولو كان خاتم الفضة مموها بذهب قال في الدرر ينبغي حنثه (قوله على بساط أو حصير)  
أراد بذلك كل حائل منفصل عنه ولو من خشب أو جلد ولم أر ما لو جلس على حشيش وينبغي انه لو كان  
كثيرا لا يحنث نهروفيه تأمل فان الحشيش تبع للارض بدليل انه يظهر بالجفاف اذا انجس كهي والظاهر  
انه ينظر الى العرف فان كان بعد الساعلى الارض يحنث وان كان لا بعد الساعلى الارض بل على  
الحشيش لا يحنث جوى (قوله لا يحنث في جميع الصور) الاولى لوجود حائل بينه وبين الارض ليس  
بتابع للمال فلا يحنث لانه لا يسمى جالساً على الارض بخلاف ما اذا كان الحائل ثياباً لانه تبع له فلا  
يصير حائلاً ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعية التسمية حلف لا يناسم على هذا  
الفراس بفعل ففوقه فراساً آخر فنام عليه فانه لا يحنث لانه مثله واشئ لا يكون تبعاً للمثله فتقطع النسبة  
الى الاسفل قيد بكون الفرش مشارة اليه لانه لو نكره حلف لا يناسم على فراس حنث بوضع الفرش على

لانها اذا كانا في ملكه يوم حلفه  
فهو هدى بالاجماع ومعنى الهدى  
التصدق به بمكة لا يد اسم لما يهدى  
اليها (وليس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ)  
غير مرصع (ليس حلى) حتى لو حلف  
لا بلبس حلياً يحنث بلبس خاتم ذهب  
فندهم ولبس لؤلؤ عندهما خلافاً  
لابي حنيفة وانما قيدنا بغير مرصع  
لانه اذا كان مرصعاً يحنث اتفاقاً  
والتقييد باللؤلؤ اتفاقاً أو أكثرى  
لان عقد از مرد والزر جدي غير مرصع  
على هذا الخلاف (لا بلبس خاتم)  
فضة (لو حلف لا يجلس على الارض  
فجلس على بساط أو حصير أو حاف  
لا يناسم على هذا الفرش) أي على  
فوقه فراساً آخر فنام عليه (أو حلف  
فراس على سرير ففعل فوقه  
لا يجلس على سرير ففعل فوقه  
سريراً آخر لا يحنث في جميع الصور

الفراش الثالثة حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سرير آخر هكذا ذكر المصنف وهو مشكل لان هذا الحكم انما هو فيه اذا كان السرير الملقوف عليه معينا كما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير بجر تبع للزيلي ولم يجب ويمكن حمل السرير في كلامه على المعرف كما وقع ذلك للقدوري فحمله في الجمهرة على المعرف كما في الدر أو يقال عدم الخنث بالنسبة للاسفل لانه لم يمت عليه وهذا لا فرق فيه بين المنكر والمعين وأما حنثه في المنكر بالا على فبحث آخر نهر (قوله وذكر في المختلف الخ) أشار به الى ان ما ذكره المصنف مخالف لما في المختلف وأشار بقوله قبل المذكور في المتن قول محمد الى وجه التوفيق لانه اذا حمل ما ذكره المصنف من عدم الخنث على انه قول محمد لا يخالفه ما في المختلف من انه عند أبي يوسف يحنث (قوله قال أبو يوسف يحنث) حكاه في النهر بقيل ثم قال لان المذكور في المحيط عن أبي يوسف في النوادر انه لا يحنث لانهما مقصودان بالنوم عليهما زيادة لا ينهى (قوله قبل المذكور في المتن قول محمد) نقل شيخنا عن السراج ان قول محمد هو الصحيح ونقل السيد الحموي عن ابن الملك ان قول محمد هو المختار (قوله قرام) هو الملاة در وهو بكسر القاف نهر (قوله حنث) لانه بعد انما وجب له عليه ما عرفنا بخلاف ما لو حلف لا ينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه لا يحنث لانه لم يمت على الألواح ولو حلف لا يمشي على الارض مشى عليها بنعل او نعل او مشى على الحجارة حنث وان مشى على بساط لا يحنث (فرع) ان غت على ثوبك او فراشك فكذا اعتبرا كثر بدنه (تكميل) ان كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق لان من المشركين من لا يعذب تنوير آخر مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض وأراد بقوله لان من المشركين من لا يعذب أطفالهم فانهم مشركون شرعا كما في الدر قال وقد أورد هذا الفرع على غير هذا الوجه ابن وهبان فقال

وهل قائل لا يدخل النار كافر \* ولكننا بالمؤمنين نعلم

ومعناه ان الكفار لما يرون النار يزعمون بالله تعالى ورسوله ولا يتفهم قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولما نزلت عليهم آياتنا لم يؤمنوا بها حتى جاءهم فيها الموت وهم كافرين \* (باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) \*

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) \*

كالغسل والكسوة نهر (قوله على المحالين) الموت والحياة در (قوله وما اختص به المحي) وهو كل فعل يلذو ولم يمت ويسركشم وتقيل در (قوله حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث) لان الضرب ايقاع الالم وبعد الموت لا يتصور من يعذب في القبر توضع فيه الحياة على الصحيح وان اختلفوا في كيفية اقامته قلت ان أيوب عليه السلام امر ان يضرب امرأته بالضغف وهو غير مؤلم لانه حرمة صغيرة من حشيش او ريحان قالت يجوز ان يكون ذلك محتصا به اكرامه وتقديرا لهما ولا اشكال في قول من فسره بقصة من أغصان الشجر والكسوة براديه التخليك عند الاطلاق فلا يتحقق في الميت وهذا الوجه أحد ثم أخرجه السيل او السباع فهو له لا لورثته والكلام للافهام فلا يتحقق في الميت فان قلت قال عليه السلام لا تقتل بدرم المشركين هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلت ردة عائشة رضي الله عنها وقالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما أنت بسمع من في القبور ولئن ثبت فهو محتص به عليه السلام ويجوز ان يكون ذلك لوعظ الاحياء لا على سبيل الخطاب للموتى والفرض من الدخول احكامه بتعظيمه او اهابته بتحقيره ولا يتحقق الكل بعد الموت عني واعلم ان من يعذب في القبر توضع فيه الحياة بقدر ما يحس بالالم والبنية ليست بشرط عند أهل السنة بل تحصل الحياة في تلك الاجزاء المتفرقة التي لا يدركها البصر نهر واحترز العيني بقوله على الصحيح عن قول أبي الحسن العسكري فان عنده يعذب الميت من غير حياة اذ الحياة عنده ليست بشرط كما في النهاية واعلم ان كون الميت لا يملك منقوض بما قالوه لو نصب شبكة فشلق بها صيد بعد

وذكر في المختلف لو حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر او حلف لا يجلس على سرير قال أبو يوسف يحنث قبل المذكور في المتن (قوله على هذا) قول محمد (ولو جعل فوق الفراش) فيما اذا حلف لا ينام (على هذا) الفرائض (قرام) وهو ستر فيه رقم وتغوش ببسط على الفراش وكذلك المقوم والمقومة (أو على السرير بساط أو حصير) فيما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير فنام أو جلس عليه (حنث)

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) \* والاصل ان ما يشارك الميت فيه المحي فاليمين وقعت على المحالين وما اختص به المحي بتقيد بالحياة فعلى هذا لو قال (ان ضربتك وقلت وكسوتك) أي ملكتك (ودخلت عليك) وقال لا مرأته ان وطئتك أو قتلتك فعبدى سر (تقيد بالحياة) حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث

موته ملكه كما في النهر وتقول العيني قلت ردة عائشة أي ردت ان الخطاب في الحديث لا سماع الموتى  
وافهامهم فكان وفاة الاحياء والا فالحديث ثابت في صحيح البخاري شيخنا وقوله وان ثبت الخ أي ان  
ثبت كون الخطاب في الحديث لا سماعهم وافهامهم فهو مختص به صلى الله عليه وسلم فيكون مجزؤه  
عليه السلام والقبضة بالضم ما قبضت عليه من شيء يقال أعطاه قبضة من سويق او قرأى كتابا منه ورما  
حما بالفتح كما في مختار الصحاح وقوله والكسوة برادها القليل الخ الا ان ينوي بها الستر (قوله بخلاف  
الغسل والحمل والمس) لان هذه الاشياء تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي لان الغسل هو الاسالة والمقصود  
منه التطهير والميت يظهر بالغسل الا ترى انه لو حمله رجل قبل الغسل وصلى لا يجوز وبعد مجوز وكذا  
لو صلى عليه قبل الغسل لا يجوز فلا ينافيه الموت وكيف ينافيه وغسله واجب على الاحياء والحمل يتحقق  
بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتا فليتوضأ والمس للتعظيم او الشفقة فيتحقق بعد الموت زيلعي  
(قوله لا يضرب امرأته الخ) ولا يشترط القصد في الضرب لما في عمدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته  
فضرب أمته وامها برأس امرأته بحيث انتهى وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصد به يمينه  
وهكذا ذكر الباقى في فتاواه وهو الاظهر والاشبه بحر (فرع) رجل حلف ليعضن عبده بالسياط حتى  
يموت فضربه ضربا عنيفا وبالغبر في يمينه لان هذا المبالغة في الضرب وكذا لو قال لسان لم اكسر عظامك  
فحنث جلدك فهو على الضرب الشديد كما في القنية ولو قال حتى يبول او يبكي او يستغيث فالحال توجد  
حقيقة هذه الاشياء لا يبرلان هذا يقع على الامرين جميعا جوى عن شرح ابن الحلبي وقوله لان هذا يقع  
على الامرين يعني المبالغة والحقيقة بخلاف الاول فانه للمبالغة فقط وكذا المضرب به اولية قتلته أ ف مرة  
فهو على الكثرة والمبالغة كتحفه ليعضن حتى يتركه لا حيا ولا ميتا بخلاف حتى يغشى عليه فانه على  
الحقيقة تنوير وشرحه (قوله فاحسرها الخ) لان الضرب اسم لفعل مؤلم وقد تحقق زيلعي ومقتضاه انه  
يحنث أيضا لو رماها بالحجر او نثابه فأصابها بالكن المصرح به عدم الحنث وهو مشكل لان اليمين ان تعلقت  
بصورة الضرب وجب ان لا يحنث بالحنق ونحوه وان تعلقت به معنى لا صورة وجب ان يحنث بالرمي أيضا  
وان تعلقت بالصورة والمعنى وجب ان يحنث بالضرب مع الايلام بما راحة هذا حاصل ما ذكره في النهر من  
الاشكال وانما أذكر جوابه لكونه غير دافع كما في الفتح اذا علمت هذا ظهر ان القول بالحنث في مد الشجر  
ونحوه معلقا باعتبار تعلق اليمين بالصورة والمعنى لا بغير عليه ولهذا والله اعلم جزم في الدرر بالحنث ولو مما رجا  
خلافا لما صححه في الخلاصة انتهى (قوله ولو كانت في حال الملاعبة الخ) وهو الصحيح كما في الخلاصة عن الجامع  
الصغير ولونتف شعرها فهو على هذا التفصيل هو الصحيح وعن هذا قال نفي الاسلام لو أدامها الملاعبة  
حنثا لا يحنث نهر (قوله وقيل اذا كنت يمينه بالفارسية لا يحنث) لانها بلسان الفارسية لا تسمى ضربا  
جوى عن الظهيرية (قوله ان علم به حنث) لانه مقد يمينه على حياة يمينه الله فيه وذلك متصور فتعقد  
انفاظهم يحنث للجهز العادي نهر (قوله والا لا يحنث) لانه عقد يمينه على ازالة الحياة القائمة فيه ولا حياة  
قائمة فيصير قياس مسئلة الكوز على الاستلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم وهو لا يصح ولو حلف  
لا يقتل فلانا يوم الجمعة فجره يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنث وكذا لو حلف لا يقتله بالكوفة فضربه  
في الوادي ومات بالكوفة اذا اعتبر زمان الموت ومكانه بشرط ان يوجد ذلك بعد اليمين نهر عن الظهيرية  
أي بشرط ان يكون الضرب والمخرج بعد اليمين فان كان قبل اليمين فلا حنث أصلا لان اليمين تقتضي شرطا  
في المستقبل لا في الماضي بمر عن الظهيرية وفيها ان لم تأتني حتى أضربك فهو على الاتيان ضربه اولا ان  
رأيت لا أضربه فهو على التراخي ما لم ينو الفور ان رأيتك فلم أضربك فقرأ الحالف وهو مريض لا يقدر  
على الضرب حنث ان لقيتك فلم أضربك فقرأ من قدر ميل لم يحنث درهم البحر (قوله مادون الشهر  
قريب) والسريع كالقريب والاشجل كالبعيد وهذا عند عدم انية فاما ان نوى بقوله الى قريب او بعيد  
مذمومة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اضعفى في القريب حنث وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة

(بخلاف الغسل والحمل والمس) بان  
قال ان غسلتك أو حملتك أو مستنك  
فهو حر وكذا البستك فانها لا تتعبد  
بالحياة حتى لو فعل بعد الموت يحنث  
ويعتق لو حلف (لا يضرب امرأته قد  
شعرها أو خنثها أو عضها) أو أوجها  
وهو ضرب باليد أو بالسكين لا يحنث وبه  
(حنث) وقال الشافعي لا يحنث وبه  
قال بعض مناجتنا ثم قالوا هذا  
اذا كانت الافعال في حال الغضب  
ولو كانت في حال الملاعبة لا يحنث  
وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية  
لا يحنث بهذه الافعال لو حلف (ان لم  
اقتل فلانا فكذا) أي فامرأتي طائفي  
مثلا (وهو ميت) يتظر (ان علم)  
الحالف (به) أي بموته (حنث والا لا)  
يحنث عندها وعند أبي يوسف يحنث  
(مادون الشهر قريب) حتى لو حلف  
لعضن دينه الى قريب

بالنسيئة الى الاثنية كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان لا يصدق قضاء لانه خلاف العرف الظاهر ولو  
 حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا فعلى شهر ويوم محرر عن الظهيرية وفي النهر عن  
 السراج على شهر وكذا كذا يوما احد عشر وباليوا واحد وعشرون وبضعة عشر ثلاثة عشر تنوير وشرخه  
 لكن لم اجد ذلك في النهر والذي وجدته فيه هو قوله وفي الظهيرية لا يكلمه مليا او طويلا فان نوى شيئا  
 كان على ما نوى والا فهو على شهر ويوم انتهى (تنبيه) اول الشهر قبل مضي النصف وغرة الشهر لليلة  
 الاولى مع اليوم الاول عرفا ما نفعه فثلاثة ايام والسبع لثمة من الثامن والعشرين الى الاثني عشر وعرفا من التاسع  
 والعشرين ورأس الشهر ورأس الهلال واذا اهل الهلال ولائبة له فعلى الليلة التي يهل بها ويومها وان نوى  
 الساعة التي يهل فيها يصدق لانه تغليظ عليه واخر اول الشهر واول آخره الخامس عشر والسادس عشر  
 وقريبا من سنة في نصفها والى صفر لا يدخل اوله على المفتي به (قوله فان قضاء فيمادون الشهر لم يحث)  
 ولو غاب المحلوف عليه ودفع الحالف الى القاضي بتره هو المختار للفتوى وفي منية المفتي وكذا لو نصب القاضي  
 وكذا لانه فقبض لا يحث وبه يقتضى وفيها قال له ان لم اوافك به اليوم في موضع كذا انجاء به فلم يجده فالتحار  
 انه يرفع الامر الى القاضي حتى لا يحث وان كان في موضع لا قاضي له يحث وبه يقتضى ولو كان حاضرا السكنى  
 لم يقبل ان وضعه بحيث تسال له يده لو اراد لا يحث ثم قلت فلونحن ان يطمع في المال لقله دينه كقضاء  
 زماننا هل يحث بعدم الدفع او يكون هذا ذرا فليحتر رجوى واعلم ان ما سبق من قوله في منية المفتي  
 وكذا لو نصب القاضي وكذا لانه الخ هي احدى المسائل الخمس المستثناة من قولهم ان القضاء على المسخر  
 لا يجوز الا للضرورة بناء على ما هو المعتمد في البحر احداها اذا توارى المحضم فالقاضي يرسل امينا ينادي  
 على باب داره ثلاثة ايام ثم ينصب عنه وكذا للدعوى وهو قول أبي يوسف استحسنة وعمل به ونقل في  
 شرح التنوير عن شرح الوهبانية بالعز والى ادب القاضي انه قول لسكن وان القاضي يحتم مدة براهتم  
 ينصب الوكيل الثانية اشترى بالخيار فادار في المدة فغاب البائع الثالثة كفل بنفسه على انه ان لم يوافه  
 به غذا فدينه على الكفيل فتوارى المكفول له الزابعة حلف ليوفيه اليوم فتغيب المدين الخامسة جعل  
 امرها بيدها ان لم تصل نفقتها فتغيب أى النفقة والحاصل ان المحضم شرط لقبول البيعة اذا اراد المدعى  
 ان ياخذ من يدا المحضم الغائب شيئا ما اذا اراد ان ياخذ حقه من ثمن مال كان للغائب في يده لا يشترط  
 حضرة المحضم فلا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل كذا في منية المفتي واعلم ان نصب المسخر في هذه المسائل  
 فسرر قولهم ولا يقضى على غائب لم ينتصب عنه خصم حاضرا ما على ما ذكره في الدرر من ان القضاء على  
 الغائب يتخذ في اظهر الرايتين عن الامام فلا حاجة اليه (قوله فهو على الشهر وما فوقه) سنة او اكثر بلا  
 غاية محدودة الى الموت (قوله لان الزيف ما يرد بيت المال) وقيل ما ضرب من الدراهم في غير دار الضرب  
 او في غير دار السلطان جوى (قوله والنهر جرة ما يرد التجار) يعني المستقصى منهم والمسهل منهم  
 يقبلها نهر (قوله مستحق) بفتح الحاء هو التي استحقها مستحق بعد القضاء جوى (قوله برفي يمينه)  
 لان الزيف دراهم حقيقة غير ان فيه عيبا وهو لا يعدم الجنسية ولهذا التجوز به صار مستوفيا وكذلك  
 النهر جرة وقبض المستحق صحيح حتى لو اجازته المستحق في الصرف والسلم بعد الافتراق جاز وعند مالك  
 يحث في جميع ذلك عني وهذه المسئلة احدى المسائل الخمس التي جعلوا الزيف فيها كالجساد والثانية  
 والثالثة لو اشترى بالجيد ونقد الزيف راجع بالجيد او اخذ الشفع بها الزابعة لو نقد الوكيل يعني بعد ما اشترى  
 بالجيد نقد زيف راجع بالجيد الخامسة لو ظهر ان ما قبضه من دينه وصرفه زيف لعدم علمه بها وقت  
 القبض لا يرجع شي عندهما خلافا للثاني نهر فعند أبي يوسف يرد عليه مثل المقبوض ويرجع بالجيد  
 (قوله ستوفة) بفتح السين المهملة وتشديد التاء جوى (قوله لا يبر) لانهم ليسا من جنس الدراهم ولو  
 تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز عني (قوله ما كان الصفر والنحاس هو الغالب الاكثر) قديمه  
 لانه لو كان الاكثر فضة والاقل ستوفة لا يحث لان العبرة للغالب (قوله لم تؤخذ) أى بالرضا أخذها

فان قضاء فيمادون الشهر لم يحث فان  
 قضاء بعدم مضي الشهر يحث (وهو)  
 اى الشهر (وما فوقه بعيد) حتى لو  
 حلف ليقتضيه دينه الى بعيد فهو على  
 الشهر وما فوقه لو حلف (ليقتضيه)  
 دينه اليوم فقضاء ثم وجد المال  
 (زيف) زافت عليه الدراهم أى صارت  
 مردودة عليه بنقش فيها وقيل هو مادون  
 مردودة في الزيف لان الزيف ما يرد  
 النهر جرة والنهر جرة ما يرد التجار  
 بيت المال والنهر جرة (ب) في يمينه  
 (أو نهر جرة أو مستحقه) لا يبر  
 (ولو) قضاء (رصاصا أو ستوفة) لا يبر  
 (ولو) قضاء (رصاصا أو ستوفة) لا يبر  
 وعن الكسرى في الستوفة عندهم  
 ما كان الصفر أو النحاس هو الغالب  
 الاكثر في الرسالة البيهقية النهر جرة  
 اذا غلب النحاس لم تؤخذ واما الستوفة



(قوله هرام أخذها) بلا وضاع وعليه ان تبقى الله اذ ارضى بأخذها فلا يعطيهما الغيرة بلا بيان شيئاً  
 (قوله والبيع قضاء) أى البيع الصحيح لأن قضاء الدين طريقة المقاصة وقد تحققت بالبيع سواء  
 كان معه قبض أو لا واشترط محله كانه لتقرر به كذا في الهداية يعنى لانه بعرضية السقوط بالهلاك  
 قبل القبض ورتبان البر لا يرتفع بانتقاض المقاصة بالهلاك نعم هو في الفاسد شرط في بيه حيث كانت  
 ثمنه تبقى بالدين وشمل اطلاقه ما اذا كان المبيع غير مملوك كما لو كان وكيل في البيع وأراد بالبيع كل موضع  
 حصلت المقاصة فيه لا خصوصه ومن ثم قالوا التزوج الطالب أمة المطلوب ودخل بها أو وجب عليه دين  
 بالاستهلاك أو بالجنابة براءً بظاهره والتقييد بالدخول في جانب التزوج وقع اتفاقاً فان قلت قيده ليعتبر  
 عليه كل الصداق لأن نصفه بعرضية السقوط بالطلاق قبل الدخول قلت ان البر لا ينتقض بانتقاض  
 المقاصة في نصفه على قياس ما سبق في انتقاض المقاصة بالتمتع بهلاك المبيع قبل القبض والحاصل ان لم  
 أرفقه شيئاً سوى ما ذكره في الجهر من ان التقييد بالقبض أى قبض المبيع في جانب البيع وقع اتفاقاً لانه  
 شرط للبر حتى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المحقق بطلان الثمن اهـ فليكن التقييد بالدخول في جانب التزوج  
 اتفاقاً أيضاً فان قلت لم اطلق التسمية في البيع الصحيح ولم يقيد بكونها تبقى بالدين كما قيد بذلك في الفاسد  
 قلت هذا وجه ظاهره وان الواجب في البيع الصحيح ما سمي من الثمن مطلقاً سواء كان فيه وفاء بالقيمة أم لا  
 بخلاف الفاسد فان الواجب فيه القيمة فلهذا اعتبر في جانبه كون التسمية تبقى بالدين (قوله لا يكون قضاء  
 فيصحت) كذا في الاختيار وفيه نظر لان الميعن لما كانت موقته باليوم وقد ذهب له قبل مضي اليوم فقد عجز  
 عن تحقيق البر قبل مجي وقت الحنث وهو آخر اليوم فتبطل الميعن عند الامام ومحمد كما لو قال ان لم اشرب  
 الماء الذي في الكوز اليوم فعنده من فصب الماء قبل مضي اليوم فان الميعن تبطل عندهما وهذا الغلط  
 سري لما من سوء فهم عبارة الهداية فان قوله في الهداية لم يبرئ من معناه انه حان بل عبارة الهداية ساكتة  
 عن الحنث فلا يحصل عليه بل المراد لم يبرأ ولم يحنث أيضاً لقوات المحلوف عليه وهو الدين وهذا لان قوله لم  
 يبرأ من قوله يحنث ومن قوله تبطل الميعن فيحصل على الثاني تحصيل الكلامه ولو لم يقيد باليوم يستقيم كما  
 في مسألة الكوز وقال الشهاب قول مسكين وحنث انما يستقيم على قول أبي يوسف لا على قوله ما جرى  
 وضمر التثنية في قوله وهذا الغلط سري لما للشارح وصاحب الاختيار اذ لا يصح نسبة الغلط للصنف لان  
 تبقى القضاء في جانب المية صحيح ولا يلزم منه ثبوت حنثه بل يحصل على عدم الحنث لبطلان الميعن تحصيلاً  
 لكلامه بقى أن ما سبق من قوله ولو لم يقيد باليوم يستقيم كما في مسألة الكوز يشير الى ما ذكره في الشرح لانه  
 من ان الميعن اذا كانت مطلقة فلا شك انه يحنث بالاتفاق لان التصور لا يشترط بقاؤه في الميعن المطلقة بل  
 في الابتداء وحين حلف كان الدين قائماً وكان تصور البر ثابتاً فاعتقدت ثم حنث بعد مضي زمن يقدر فيه  
 على القضاء باليأس من البر بالمية انتهى ثم رأيت في القهستاني ما نصه وقيل ان لفظ اليوم في التصور سهو  
 ويبدل عليه أنه لم يذكروا في صحت محمداً انتهى (قوله حتى يقبض كله متفرقا) لان شرط حنثه قبض الكل  
 بوصف التفريق لانه أضاف القبض المدين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله فإدام عند المدين شيئاً  
 من دينه باقياً لم يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو قال ان قبضت من ديني درهمادون درهم حنث  
 وكذا اذا قال ان أخذت منه درهمادون درهم والفرق أن شرط الحنث هنا قبض البعض متفرقا وفي  
 الأول قبض الكل بمسقة التفريق ولو قبض الكل جملة ثم وجد بعضها ستوقه فردم يحنث بالرد ما لم يستبدل  
 لان الستوقه غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض السبد فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا  
 بخلاف ما اذا وجد بعضها زواجا حيث لا يحنث مطلقاً لانه برحين وجد قبض الكل وبالرد لم ينتقض القبض  
 في حقه على ما مر زبلي والحملة في عدم حنثه في مسألة الكتاب ان يترك من حقه درهماً يأخذ الباقي  
 حنثاً شامراً عن الظهيرية (قوله في وزنين) أو أكثر لانه قد يتصدق بالكل دفعة واحدة فتصير  
 خادماً القدر مستثنى عنها ولان هذا القدر من التفريق لا يسمى تفريقاً عادة والعادة هي المعتدلة زبلي

فهرام أخذها لانها فلولس وقيل هو  
 تعريبه بوقته كذا في الغرب  
 (والبيع به قضاء لا الهبة) حتى لو حلف  
 ليقبض دينه اليوم فباع بالدين عبداً  
 من الدين فقد قضاءه وبر في يمينه ولو  
 حلف ليقبض دينه اليوم فوهبه  
 الدين لا يكون قضاءه فيصحت لو حلف  
 (لا يقبض دينه درهمادون درهم فقبض  
 بعضه) أى بعض الدين (لا يحنث  
 حتى يقبض كله متفرقا) يتفرق  
 اختياراً بان قبض بعضه في اول  
 النهار وبعضه في آخره (لا يتفرق  
 ضروري) بان قبض دينه في وزنين

وأشار بقوله أو أكثر إلى أن المراد بالوزنتين تعدد الوزنات لا خصوص الوزنتين (قوله ولم يتشأغل بينهما إلا بهل الوزن الخ) لأن الجالس جامع للتفرقات فكانت كوزنة واحدة بخلاف ما لو تشأغل لأن به مختلف مجلس القبط على ما عرف نهر (قوله أو غير مائة درهم) أقسم الشارح مائة درهم إشارة إلى أن المصنف حذف المضاف إليه وبني المضاف على الضم جوى (قوله سواء ملكها بتمامها أو بعضها) لأن غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط حنثه ملك الزيادة على المائة زيلبي ويشترط في الزيادة أن تكون من جنس مال الزكاة كالدنانير وعروض التجارة والسواثم وفي خزانه الأكل امرأته كذا أن كان له مال وله عروض وضياح ودور وغير التجارة لم يحث نهر (قوله تركه أبدا) لأن الفعل يقتضي مصدرا منكرا والنكرة في النفي تعم وما في شرح الجمع من أنه إذا قال لا يفعل كذا تركه أبدا لأن اليمين لا تتصل بفعله سهو بل تتصل فاذا حثت بفعله لم يحث بفعله ثانيا إلا في كل بصر ورد قال في البصر وقدمنا أنه لو قال والله أفعل كذا أنها عين النفي وتكون لا مقدرة لأنه لا يجوز حذف نون التوكيد ولا مه في الانيات انتهى وقدمنا عن صدر الشريعة أن كلامه يقتضي عدم اشتراط الاتيان بنون التوكيد ولا مه في الانيات وكذا كلام الدرر والقهستاني وعليه فلا تكون لا مقدرة وتكون اليمين على الانيات وفي البصر عن الواقعات أن فعلت كذا مادمت بخاري فأمر أنه طالق فخرج من بخاري ثم رجع ففعل لا يحث لأنه انتهى اليمين الخ (قوله برجمة) فيه أن كلمة مرة لازمة للنصب إما على الظرفية أو على المصدرية وحيث حذف كان الصواب أن يقال بر بال فعل مرة وعن أبي البقاء المرة في الأصل مصدر مرع ثم استعمل ظرفا تساعا وهذا يدل على قوة شبه الزمان بالفعل انتهى جوى وجه البر بالفعل مرة أن النكرة في الانيات تخص الواحد هو المتيقن ولو قيدها بوقت فحضي قبل الفعل حث أن بقي الامكان والابان وقع اليأس بموته أو بفوت المحل بطلت عينه كما مر في مسألة الكوز وبأى فيه خلاف أبي يوسف في فوت المحل زيلبي وقوله بان وقع اليأس الخ أي قبل مضي الوقت كما يدل عليه السياق (فسرع) حلف بالطلاق لا ينقل أهله إلى بلد كذا فرفع الأمر إلى القاضي أو إلى الوالي فبعث رجلا بأذنه فنقل أهله لم يحث لأنه لم يصبر أمام موردين برفع الأمر إليهما انتهى جوى عن الغزالي (قوله بكل داعر غيبث مفسد يعرفه) ينبغي أن يعقدها بان يعرفه في بلده حتى لو عرفه في غير بلده لا يلزمه أن يحمله إليه كما هو مقتضى الإطلاق وداعر بمهملتين وجمعه دعار من الدعر وهو الفاسد نهر (قوله تقيد الحلف بقيام ولايته) فيلزمه أن لا يؤثر الأعلام إلى ما بعد موت الوالي أو المستخلف لأنه لا يحث في المطلقة إلا باليأس وذلك بما ذكرنا إذا كانت موقته فيحث بمضي الوقت مع الامكان قال في الفتح ولو حكمكم بأنه عقد هذه للفور لم يعد نظر إلى المقصود وهو المبادرة لجزه ودفع شره نهر (قوله والزل بالموت أو العزل) لأن المقصود منه دفع شره وشره غيره بالضرب والمحبس أو القتل فلا يفيد فائده بعد زوال سلطنته لعدم قدرته على ذلك زيلبي ثم إذا سقطت اليمين لا تعود ولو عاد إلى الولاية نعم لو ترقى من غير تغلغل عزل إلى منصب أعلى من الأول يجب أن لا يتردد في بقاء اليمين لزيادة تمكنه نهر (قوله وعن أبي يوسف أنه يجب رفع اليمين بعد العزل) وعن هذه الرواية احتراز الشارح بقوله أو بالعزل في ظاهر الرواية وجهها أن أعلامه بعد عزله مفيد لاحتمال أن يولي فيؤديه أو يسقى في تأديبه عند أولى الأمر زيلبي وما في العيني من قوله وعن أبي يوسف يبطل الرفع بعزله لا بموته صوابه بموته لا بعزله وأعلم أن فتح المتن اختلف فوق في بعضها ليعلمه بكل داعر دخل البلد وعلى هذه النسخة شرح صاحب النهر وفي البعض لم يذكر قوله دخل البلد وعلى هذه النسخة شرح الشارح والعيني والزيلبي ولهذا قال الزيلبي وقوله ليعلمه بكل داعر ليس على ظاهره لأنه لا يمكنه أن يعلم بكل داعر في الدنيا فصار مائة كل داعر يعرفه أو في بلده أو دخل البلد انتهى (قوله حتى لو حلف أن يجب عبده لفلان فوهبه له ولم يقبل لم يحث أجماعا) ان كان الخ ذل عليه كلام ابن الملك في شرح الجمع

ولم يتشأغل بينهما إلا بعمل الوزن فإنه لم يحث عندنا خلافا لغيره ولو حلف أن كان لها المائة درهم (أو غير مائة درهم) أو سوى مائة درهم (أو غيرها) لم يحث (أو سوى مائة درهم) بتمامها (أو بعضها) وكذا إذا لم يملك إلا خمسين ولو حلف (أو بعضها) لا يفعل كذا تركه أبدا (أو حلف ليعلمه بر) في عيته (عبر) فعلمه (ولو حلفه وال ليعلمه) أي الحلف الوالي (بشكل داعر) غيبث مفسد يعرفه (تقيد) الحلف (بقيام ولايته) أي ولاية الوالي الحلف والزل بالموت أو العزل في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه يجب رفع اليمين بعد العزل (ببرالجهة بلا قبول) حتى لو حلف أن يجب عبده لفلان فوهبه له ولم يقبل لم يحث أجماعا

في سبيل الظهور ان قوله وان كان حاضرا حث استعسانا وقال زفر الخ انما هو في صورة الحلف على النفي  
 لا على الاثبات شيخنا وذكرا السيد المحمدي ان قوله حتى لو حلف ان يهب عبده لعله ان لا يهب كما في الكافي  
 انتهى (قوله ان كان الموهوب له غائبا) لان حضرة الموهوب له شرط حثه (قوله وعلى هذا العارية  
 الخ) والعطية والعمرى والاقرار والمهدية والاصل ان اسم عقد المعاوضة كالبيع والاجارة  
 والعرف والسلم والنكاح والرهن والمخلع بازاء الايجاب والقبول معا وفي عقول التبرعات بازاء الايجاب فقط  
 والاشبه ان يلحق الابراء بالمبة لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف ان الاستقراض كالمبة يجر  
 من الفتح (قوله بخلاف البيع) لانه تعليق من المجانيين فلا يتم الا بهما اما المبة فتعلقك بلا عوض فتتم  
 بالواهب عيني (قوله لا يشترط رجحان الخ) بفتح الهمزة والشين مضارع شتمت الطيب بكسر الميم في الماضي  
 وجاء في لغة فتح الميم في الماضي وضمها في المضارع نهر اعلم ان الشتم يتعد على الشتم المقصود ولو حلف لا يشتم  
 طيبا فوجد ربه لم يحنث ولو وصلت الى دماغه بجر عن الفتح (قوله هو اسم لما له رائحة طيبة ولا ساق له)  
 حكاه في البحر بقيل ونحوه الريحان عند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما للورقة وقيل في عرف اهل العراق  
 اسم لما لساق له من البقول مما له رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد  
 والياسمين منه وان كان في اللغة اسما لكل ما طاب ريحه من النبات واقتصر البرجندی على ما ذكره  
 في البحر او لا ولم يحنث بخلافه واثبت في النهر الساق للريحان غير انه ذكر انه لا رائحة له مستلذة انما الرائحة  
 للزهرة اى الورق واستشكله السيد المحمدي بانه مخالف للبرجندی وانما اشكل عليه ذلك لانه لم يقف على  
 ما ذكره في البحر من اختلاف الفقهاء في الريحان اى في ان المراد منه عند الاطلاق ما له ساق او ما لساق له  
 قال في النهر عن الفتح والذي يعول عليه في ديارنا اختصاصه بريحان المحامد واما الريحان الترنجي فيمكن  
 ان لا يكون منه لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعند الاطلاق لا يفهم منه الا الاول فلا يحنث  
 الا به انتهى (قوله لا يحنث بشم وردو ياسمين) لان اسم الريحان عرفا لا يشمل ما وسين الياسمين مكسورة  
 حموى (قوله قال في الجامع الصغير البنفسج يقع على الدهن) كذا في الزيلعي عن المبسوط معلل بان  
 اسم البنفسج اذا اطلق يراد به الدهن ويسمى بائعه بائع البنفسج وذكر الكرخي انه لو اشترى الورق يحنث  
 ايضا وهذا شئ يبتنى على العرف وفي عرف اهل الكوفة بائع الورق لا يسمى بائع البنفسج وانما يسمى به  
 بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي عرف اهل بغداد انهم يسمون بائع الورق  
 بائع البنفسج ايضا فقال يحنث به ولا يقال في احدهما حقيقة والا سترجما بل فيهما حقيقة او يحنث  
 فيهما باعتبار عموم الجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا وكذا  
 الخناء يتناول الورق هذا اذا لم يكن له نية وقال في الكافي الخناء في عرفنا يقع على المدقوق زيلعي قال السيد  
 المحمدي وهو اى وقوع الخناء على المدقوق عرف اهل مصر وما ذكره الزيلعي من ان دهن الياسمين يسمى  
 زنبقا تعقبه العيني بانه غير صحيح لان الزنبق اسم زهر مشهور في ارض الشام منه كثير وهو ورق ابيض  
 واصفر على خصن له رائحة زكية يعمل منه الدهن ويسمى دهن الزنبق انتهى (قوله واجاز بالقول  
 حث) وما في جامع الفصولين الاصح انه لا يحنث بالاجازة بالقول ايضا غريب نهر (قوله بان بعث اليها  
 مهرها) بشرط ان يصل اليها وقيل الوصول ليس بشرط وتقبلها بشهوة وجماعها وان كرها ومنه ما لو اجاز  
 بالكتابة لمافي الجامع حلف لا يكلم فلانا ولا يقول له شيئا فكتب اليها كتابا لا يحنث وذكرا ابن سماعة انه  
 يحنث وقد تعارف الموثقون صورة تعليق متى تزوج عليها بنفسه او بوكيله او بفضولي تدون زوجته اذ  
 ذاك طلقا فاذا تزوج بفضولي واهازه بالفعل قال في البحر لا يقع عليه الطلاق لان قوله او بفضولي عطف  
 على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج وهو مخصوص بالقول كما في قوله او دخلت في نكاحه اوفى حصته  
 فالحكم كذلك لما قد مناه من ان الدخول ليس له الاسباب واحد وهو التزويج وهو لا يكون الا بالقول  
 بقول ولوزاد او بطريق من الطرق او بوجه من الوجوه ينبغى ايضا ان يكون الحكم كذلك لان ذلك

ان كان الموهوب له غائبا وان كان  
 حاضرا حث استعسانا وقال زفر في قول  
 لا يحنث ما لم يقبل وفي قول ما لم يقبل  
 ويقبض وعلى هذا العارية والصدقة  
 والاقرار والوصية (بخلاف البيع)  
 اى بخلاف ما لو حلف ان يبيع عبده  
 من فلان فقال له بعث عبدى منك فلم  
 يقبل لم يبرح الحلف (لا يشترط رجحان) هو اسم  
 لما له رائحة طيبة ولا ساق له لغة وعرفا  
 (لا يحنث بشم وردو ياسمين والبنفسج  
 والورد) يقعان (على الورق) في عرفنا  
 فلو حلف لا يشترى بنفسها او وردا  
 يقع على الورق قال في الجامع الصغير  
 البنفسج يقع على الدهن (حلف لا  
 يتزوج فزوج بفضولي واجاز بالقول  
 حث وبالفعل) بان بعث اليها مهرها  
 كله او بعضه

م عطوف على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج فم لو زاد أو أجاز نكاح فمضرب ولو بالفضل فلا غلط له  
 إلا إذا كان المعلق معلق المتروجة فيرفع الأمر إلى شافعي ليبيح العين المضافه وقدمنا أن الانتاسي ذلك  
 كاف نهر (قوله والاعارة) إلا إذا استعارها ولو لجهة لأن المراد به المسكن قد دخل ما سكنه بأي سبب  
 باعتبار عموم الجاز ومعه أن يكون محل الحقيقة فردا من أفراد الجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والجاز  
 قيدنا بأن يكون مسكنه لأنه لو لم يكن ساكناً وهي ملكه لا بحث إلا أن يدل الدليل على دار الغلة فهو في  
 الشرب ليلية ما يضافه فقد نقل عن الخانية مانعه وإن دخل دارا لملاوكة لفلان وهو لا يسكنها حث انتهى  
 ومثله في مختصر الظهيرية ثم قال وفي الخانية حلف أن لا يدخل دار فلان فاجر فلان داره قد دخلها المخالف  
 قيل بحث وقيل لا قالوا ما ذكر من أنه لا بحث قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن عندهما كما تبطل الاضافة  
 بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم وملك اليد للغير ثم قال ولو دخل دارا لملاوكة لفلان وساكنها غيره حث  
 أيضا قيل هذا قول محمد ما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا بحث انتهى فهذا يفيد أن الدار إذا لم يكن  
 مالكها ساكنها ولا غيره فالنسبة باقية فيبحث المخالف وأما إذا سكنها غيره فقد علت الاختلاف على قول  
 محمد بحث وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا بحث الخ وقوله وملك اليد للغير بالرفع ولا يصح جرحه عطفا  
 على ما قبله وكان الأولى ذكره على وجه التعليق بأن يقول لأن ملك اليد للغير إذ هو لا يوضح ما ذكره من أن  
 الاضافة تبطل بالاجارة والتسليم أي بالاجارة والتسليم بطلت اضافة الدار إليه لأن ملك اليد للغير  
 (قوله سواء كانت بملك) أطلقه فم الملك المشترك لأن جميع الدار تضاف إليه بعضها بالملك وكلها بالسكنى  
 ولا بد وأن تكون سكناه لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن  
 فيها لا بحث لأن الدار تنسب إلى الساكن والساكن هو الزوج يجر عن الوقعات ومثله في النهر والاختيار  
 فإن قلت قوله ولا بد وأن تكون سكناه لا بطريق التبعية يناقض ما سبق في النهر في بحث الدخول حيث  
 قال ولا فرق في المساكنة بين كونها متاعا أو لا حتى لو حلف لا يدخل دار أمه وأبنته وهي تسكن مع زوجها  
 حث بالدخول كما في الخانية انتهى قلت لا مناقضة لأن الملك في الدار المحلوف عليها هنا المرأة وقد صارت  
 تابعة زوجها في سكناها فانقطعت نسبة السكنى إليها أصالة وفيما قدمه عن الخانية الملك في الدار المحلوف  
 عليها المضافة إلى أمه أو ابنته زوج الأم أو البنت صرح بذلك فيها وفي البصر عنها فلكون الدار في مسألة  
 الخانية ملكا للغير من أضيفت إليه حث بدخولها وإن تبعته في السكنى ولا يكونها مالكة في مسألة  
 الوقعات اشترطوا للبحث بدخولها أن تكون سكناها بطريق الاصلة لا التبعية فلم يكونا متعينين لاختلاف  
 موضوعهما وقد ذكرنا في حث مسألة دار أمه أو ابنته بصيغة الايسر أما يزيدنا وضوحا فقال رجل  
 حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار فلان وفلان ساكن فيها مع امرأته والدار للمرأة حث وكذا لو حلف  
 لا يدخل دار فلانة وهي في دار زوجها تسكن معه كان حثا انتهى وهذا مفهوم ما في الوقعات ونظير مسألة  
 الأم والبنت كذا حرره شيخنا (قوله حكم القاضي على أفلاسه) صوابه بأفلاسه جوى (قوله لم يثبت)  
 لأن الدين مال بالنظر إلى المال حتى وجب فيه الزكاة ووصف بالنظر إلى الحال لأنه عبارة عن شغل  
 الذمة وأنه ليس بمال بالنظر إلى المال ولا يزمه بالنظر إلى المال ولا يزمه بالنظر إلى الحال فلا بحث بالشك جوى عن  
 باكير (فرع) حلف لا يأكل من مال فلان فتناهد أو أكل المخالف لا بحث لأن كلا منهما كل من مال  
 نفسه نهر عن الخلاصة يقال تناهد القوم متاهدة أخرج كل منهم نفقة ليشتروا بها طعاما يشتركون  
 في أكله شيخنا عن المصباح

(لا) بحث في الصحيح (وداره بالملك  
 والاجارة) والاعارة حتى لو حلف  
 لا يدخل دار فلان فدخل دار مسكونة  
 لفلان سواء كانت بملك أو اجارة أو  
 اعارة بحث وقال الشافعي الدار تنسب  
 دار الملك (حلف بأنه لا مال له) قد  
 كان (له) أي للمالك وهو رجل حكم  
 مفلس) بالتشديد وهو رجل حكم  
 القاضي على أفلاسه (أولى) أي غنى  
 (لم يثبت) (كتاب الحدود)\*  
 والناسبة بين الكتابين أن الحدود  
 سبب للاشتغال

(كتاب الحدود)\*

الحدود عقوبات بعضها حق الله خالصا كحد الزنى والخمر وبعضها مشوب بحق العباد كحد القذف فابتدأ  
 بالآكل وقدم الأقوى منهما جوى عن قراحصارى (قوله سبب للاشتغال) عن موجبها من الزنا والقذف

والشرب والسرقة حموى (قوله كما ان الايمان سبب له) أى الامتناع عن فعل المحلوف عليه يعنى ان كان  
 المحلف على نفي الفعل اما اذا كان المحلف على الفعل فلا يكون سببا للامتناع بل سببا للفعل حموى فالمناسبة  
 باعتبار احد نوعي اليقين وقد يقال المراد الامتناع عما يوجب الحنث (قوله لمنعه الناس عن الدخول) أى  
 والخروج ففي الكلام اكفاء حموى (قوله وفي الشرع) عطف على قوله لغة باعتبار المعنى وادخل والمحدث  
 الشرع عقوبة المخ لكان أولى وأظهر في شرح كلام المصنف حموى قال والعقوبة هي الام الذي يلحق الانسان  
 مستحقا على الجناية والفرق بين العقاب والعقوبة ان ما يلحق الانسان ان كان في الاستزعة يقال له العقاب  
 وان كان في الدنيا يقال له العقوبة انتهى وركنه اقامة الامام او نائبه وشرطه كون من يقام عليه من اهل  
 الاعتبار سليم البدن فلا يقام على مجنون وسكران لانهم ليسوا من اهل الاعتبار ولا على مريض وضعيف  
 الخلق الا بعد الصحة وسببه ارتكاب كبيرة من زنى أو قذف أو شرب خمر وحكته انزجار من عليه بتمام كذا في  
 المحيط وسبب ان المريض انما يؤخر عنه الجلد لا الزجر وان نحيف البدن يضرب بما يطيق وليس مطهرا  
 من الذنب عندنا بل المطهر انما هو التوبة وبالتوبة لا يسقط عنه المحدث في الدنيا نهر (قوله يجب حقا لله)  
 يشير به الى ان قوله لله متعلق بمحذوف على انه صفة ثانية لعقوبة وقد المتعلق خاصا لا قضاء المقام ذلك  
 حموى والمحدث بعد ثبوت سببه لا قبل الاسقاط ولا تجوز الشفاعة فيه لانها طلب ترك الواجب ولهذا انكر  
 عليه السلام على ائمة حين شفع في الخنزير ومية التي سرق بقوله استفع في حدم من حدود الله تعالى نعم  
 قبل الوصول الى المحاكم تجوز الشفاعة عند ارفع اطلاقه نهر (قوله لعدم التقدير) ولا ينافيه  
 قولهم ان اقله ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون لان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدور لانه يكون بغير الضرب  
 بحر فلا حاجة لما في النهر حيث قال وما سبب ما بين اقله واكثره فذلك النوع منه انتهى ففي التقدير  
 في التعزير شامل لنوع التعزير بالضرب وعلى ما في النهر يكون للنوع المذكور تقدير باعتبار الاقل  
 والاكثر شيئا (قوله لانه حق العباد) أى الغالب فيه ذلك وكذا لو كان المقتص هو الامام كما لو قتل عمدا  
 ولا وارث له وهذا لان نفع المحدث يعود الى الكفاية من صيانة الانساب والاعراض والاموال وفي اصطلاح  
 غير مشهور حذف هذا القيد ليدخل القصاص وعليه فالحمد قسمان ما يصح فيه العفو وما لا يقبله نهر  
 (قوله والزنى) بالقصر في لغة اهل الحجاز فيكتب بالياء أو بالمد في لغة اهل نجد فيكتب بالالف والنسبة الى  
 المقصور زنى والى الممدود زنا في نهر وفي الشريعة لا يثبت عن الفتح انه مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل  
 الحجاز التي جاء بها القرآن قال الله تعالى ولا تقر بوا الزنى انتهى وانما سبب الكلام عليه لكثرة مع ثبوت  
 حذو بالقطعي بخلاف السرقة فانها لا تكثر كثرة والشرب وان كثر فليس حذو بتلك القطعية نهر (قوله  
 وطه الرجل المرأة) يشير الى انه مصدر مضاف لغاعله ثم انه حذف وعوض عنه التنوين حموى واعلم انه  
 لا يشترط الايلاج فانه لو كان مستلقيا فادخلت ذكره في فرجه ازمه المحدث شريعة (قوله فيخرج  
 فعل الصبي) فيه ان الرجل يطلق على الصبي كما في غاية البيان وشرح الجامع الكبير للحصري ولو سلم  
 خروجه يرد على التعريف فعل المجنون فلو قال وطه مكلف لكان صوابا حموى ولا بد وان يكون من  
 ناطق طائع مسلم أو ذمي بدارنا تحت ولاية اهل العدل والمطوعة مشتهة ولو ما ضيا وان لا يظهر به جب  
 أو يرق بعد اقرباءه به كذا قيل وفيه تأمل لان هذه شروط لاجراء الاحكام فهي زائدة على الحقيقة وما في  
 المحيط من ان منها ان يكون عالما بالتحريم حتى لو لم يعلم به لا يجب المحدث للشبهة رده في النهر عن الفتح بان  
 الزنى حرام في سائر الاديان حتى ان المحرم اذا دخل دار الاسلام فاسلم وزنى وقال ظننت انه حلال يحد وان  
 فعل ذلك اول يوم دخوله انتهى فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصله انه لا يعلم حرمة الزنى لا يحد لا بتقضاء شرط  
 المحدث شريعة (قوله في قبل) بضم الباء واسكانها اثر التعبير به على الفرج لا اختصاصه بالانسان نهر  
 واعلم ان المرأة قبل المشتهة وانما اقسم على ذلك الاشتراء ولم يذكر واقيد كونها حية مع لانه شرط ايضا  
 لدلالة الاشتراء على الحيثة ولهذا اعترض الشريعة الى على صاحب الدر حيث اقتصر في موجبات الغسل

كما ان الايمان سبب له المحدث لغة الشرع  
 ومنه معنى البواب حداد المعه الناس  
 عن الدخول وفي الشرع (المحدث عقوبة  
 مقدرة) يجب حقا (لله تعالى) قوله  
 مقدرة احتراز عن التعزير لعدم  
 التقدير فيه والله سبحانه احتراز من  
 القصاص لانه حق العباد (والزنى  
 وطه) الرجل المرأة فيخرج فعل  
 الصبي (في قبل) فيخرج الوطء في الدبر



على ذكر الحياة ولم يذكر قيد الاشتباه وكان ينبغي ان يذكره انتهى يعني لان قيد الحياة لا يدل على الاشتباه  
 فاقصره في الدرر هنا على ذكر الاشياء متجه (قوله خال عن ملك الخ) اعلم ان ما ذكره المصنف من تعريف  
 الزنى هو معناه اللغوي والشرعي فانها سواء فيه ولم يقصد المصنف تعريف الزنى الموجب للحكم كقوله  
 الزنى بلعي فانه لو كان كذلك لانتقض التعريف طردا وعكسا بحمل لكن تعقبه نوح افندي وذكر ان ما فهمه  
 الزنى بلعي انسب فليراجع (قوله وشبهته) المراد بشبهة ملك النكاح ما اذا تزوج رجل امرأة بغير شهود أو امة  
 بغير اذن مولاها أو وطئ عبد امرأة تزوجها بغير اذن مولاها والمراد بشبهة ملك اليمين ما اذا وطئ الرجل جارية  
 ابنه أو جارية مكانه أو عبده المأذون المديون أو المجارية في المغنم في دار الاسلام بعد الاحراز في دارنا في حق  
 الغازي جوى عن المفتاح ومنه تعلم ان المراد بالشبهة في قول المصنف خال عن ملك وشبهته شبهة  
 ملك اليمين وشبهة ملك النكاح وظاهر ان في قول الشارح أى ملك يمين ونكاح اشارة الى ذلك ايضا  
 وليس المراد بالشبهة ما يشمل شبهة الفعل بل خصوص شبهة المحل كما في الدرر عن ابن الكمال وليس المراد  
 ان يجمع الشبهة في الفعل مطلقا وان ظن المحل كما قد يتوهم لم يأت في انه لا يحد بشبهة الفعل ان ظن المحل  
 بخلاف الشبهة في المحل فانها توجب في المحل مطلقا وان لم يظن المحل وهذا هو السر في تخصيص شبهة المحل  
 بالارادة مع انه لو اراد بالشبهة ما يعم شبهة الفعل بقيد ظن المحل في جانبها لكان له وجه ثم ظهر ان تقيد  
 الشبهة بشبهة المحل لا يضر بديل قول الشارح فيخرج وطء معتدة الثلاث وامة ابويه وزوجته ان ظن حلها  
 فهذا منه كالتصريح بان المراد بالشبهة ما يشمل شبهة الفعل لان الشبهة في معتدة الثلاث وما بعدهما من  
 شبهة الفعل كما سيأتي التصريح به في المتن ثم راجعت البحر فرأيت نقل عن البدائع ما يقتضي كون المراد  
 بالشبهة ما هو الا اعم من شبهة الفعل لتصريحه باشتراط كون الفعل عاريا عن شبهة الاشتباه ومن المعلوم ان  
 شبهة الاشتباه هي الشبهة في الفعل كما سيصرح بذلك الشارح من باب الوطء الذي يوجب المحر والذى  
 لا يوجب ففحص ان ما في النهر والدرر عن ابن الكمال من تفيد الشبهة بالشبهة في المحل غير صواب  
 والصواب ابقاء كلام المصنف على اطلاقه ولهذا قال في الدرر ويدخل فيه شبهة الاشتباه (قوله فيخرج  
 وطء معتدة الخ) نشر غير مرتب جوى وهو ظاهر اذ لو قصد الترتيب فيه لآخر معتدة الثلاث عن امة ابويه  
 وزوجته ليكون ذلك على وفق اللف في قوله قبله أى ملك يمين ونكاح والتفيد بمعتدة الثلاث لا لاختراز  
 عن معتدة الكليات بل ليعلم المحكم فيها بالاولى لا بالثالثة المقيمة عليه بوطء معتدة الثلاث ان ظن المحل مع ان  
 الشبهة فيهما من شبهة الفعل فكذلك لا حد عليه بوطء معتدة الكليات مطلقا ظن المحل ام لا بالطريق الاولى  
 لان الشبهة فيهما من قبيل شبهة المحل ووجه الاولوية ما سيأتي في المتن من ان النسب ثبت في الاولى أى  
 شبهة المحل دون انتائية (قوله ان ظن حلها) فيدنى المسائل الثلاث كما سيأتي في المتن جوى وفي المحيط  
 لو تزوج بها واشتراها لا يسقط المحر في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل نهر (قوله عند الحاكم)  
 المراد بالحاكم القاضي أو الامام لا ما يعم المحكم جوى (قوله بشهادة أربعة) ولو كان الزوج منهم عندنا  
 خلافا للشافعي بشرط ان لا يشهدا من ازنت بولده سواء كان قبل الدخول أو بعده للتممة لانه بشهادته قبله  
 يريد اسقاط المهر وبعده اسقاط النفقة وتعد الثلاثة دون الزوج كذا في المحيط وبشرط ان لا يكون قد فيها  
 لانه يسمى في دفع اللعان عن نفسه وتعد الثلاثة أيضا كذا في الظهيرية فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان  
 فلانا فذنى أو قال لذنى ثم جاء وشهد عند القاضي لا تقبل لما ذكر في الزوج واتحاد المجلس شرط لصحة  
 الشهادة فلو جاءوا فرادى حد واحد القذف بخلاف ما لو جاءوا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام الى  
 القاضي واحد بعد واحد حيث تقبل الشهادة وفي اشتراط الأربع تحقيق معنى السر وهو مندوب اليه  
 بقوله عليه السلام من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة فالشهادة بالزنى خلاف الاولى التي مرجعها الى  
 كراهة التنزيه ويجب ان يكون بالنسبة لمن لم يعتد اما اذا وصل المحل الى اشاعته والتمت به فيجب كون  
 الشهادة الاولى من تركها نهر وبحر فلو كان أحد الزانين من متهمين كادون الآخر هل يعتبر جانب المتهم فكأن يكون

(خال عن ملك) أى ملك يمين ونكاح  
 (و) عن (شبهة) فيخرج وطء معتدة  
 الطلاق الثلاث وامة ابويه وزوجته  
 ان ظن حلها (ويثبت) الزنى عند  
 الحاكم (بشهادة أربعة) أى أربعة  
 رجال فلا يثبت بعلم القاضي وانما  
 ذكر هذا ليعلم انه لا يثبت بشهادة  
 اقل منه وانما قيدنا بالرجال لانه  
 لا يثبت بشهادة النساء

الشهادة به أولى أو يعتبر جانب الآخر فيستحب الستر لم أره (قوله بالزنى) وفيه إسماء إلى أنه لو شهد به اثنان  
 وشهد آخران أنه أقرب له لا يحد ولا يحد الشهود أيضا بخلاف ما لو كان الشاهد على الإقرار واحد حيث تعد  
 الثلاثة الذين شهدوا بالزنى نهر عن الظهيرية ولم يظهر لي وجه الفرق بين المثلتين حيث وجب التحدي في  
 الثانية دون الأولى وما ذكره في البحر من الفرق حيث قال أن شهادة الواحد على الإقرار لا تعتبر فيبقى كلام  
 الثلاثة قذفا انتهى فيه تأمل اذ شهادة الاثنين على إقراره غير معتبرة أيضا لما في الدر من أنه لا يثبت  
 بالبين على الإقرار ثم ظهر وجه سقوط حد القذف فيما إذا شهد اثنان أنه أقرب له لأن شهادتهما تمام نصاب  
 الشهادة بالنسبة لغير حد الزنى بخلاف شهادة الواحد على الإقرار فإنها غير معتبرة أصلا (قوله لا بالوطه  
 والجماع) لأن لفظ الزنى هو الدال على فعل المحرام بخلاف الوطه والجماع وكلامه يعطى بظاهره أنه  
 لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنى فلو قالوا وطئها محرم ما لم تقبل نهر قال في الدر وظاهر الدر أن ما يفيد معنى الزنى  
 يقوم مقامه انتهى ونص عبارة الدر ويثبت بالشهادة بالزنى أو ما يفيد معناه وسيأتي انتهى لكن توقف  
 الشيخ حسن فيه فقال يستظهر من قبل الشهادة المجردة عن لفظ الزنى مع لفظ يفيد معناه تأمل انتهى قال  
 شيخنا ووجه تردده أنه لم يقف عليه في كلام غيره وسنده الذي أحال عليه هو ما ذكره في التعزير أن حد  
 القذف يجب بصر يح الزنى أو بما هو في حكمه بأن يدل عليه اللفظ انتفاء كقوله في غضب لست لا بيك  
 أو بأن فلان أياه انتهى أي قال له لست بأن فلان وفلان أبوه (قوله أي القاضي) في تفسير الإمام بالقاضي  
 نهر لأنه لا يلائم قوله سابقا عند المحام كجوى والظاهر أنه تحريف من النسخ والصواب إبدال أي باو  
 وعليه فلا يرد ما ذكره من عدم الملازمة (قوله عن ماهيته) أي حقيقة وهو ما تقدم نهر يفيد بقول  
 المصنف الزنى وطء الخ شر بلا لية وما في البحر من أن ظاهر كلامهم أنه ليس المراد بالماهية الحقيقة الشرعية  
 غير مسلم ولهذا ذكر في النهر بعد أن نقل عن الفتح مانصه فيسألهم الإمام عن ماهيته أي ذاته لأن الشاهد  
 عساه عنى به غير ادخال الذكر في الفرج بأن ظن مائة الفرجين حرام زنى أو كان يظن أن كل وطء محرم  
 زنى يوجب الحد فهذا الاحتمال يسال عنه الزنى ما هو وانتهى فقال وهو ظاهر في أن المراد بماهيته حقيقة  
 الشرعية إلا أن هذا يستلزم الاستغناء عن الكيفية والمكان لتضمن التعريف ذلك فهو من عطف  
 الخاص على العام انتهى وكذا ما ذكره الشارح من التعليل للسؤال عن الماهية بقوله لأن من الناس  
 من زعم أن الزنى كل وطء حرام وليس كذلك يفيد أيضا أن المراد بالماهية حقيقة الشرعية (قوله  
 بأن يقول كيف زنى أكرها أو طوعا الخ) هذا أحسن مما في الدر حيث قال وكيف هو فإن الوطء قد  
 يقع بالاتقاء المختارين ولهذا تعقبه في الشرع بلا لية بأن التقاء المختارين وإن لم يشترط حقيقة الوطء لتصوره  
 بدونهما في الدبر لكن الكيف هو أن يكون طائعا أو مكرها انتهى ولم يرد المحشى بالوطء الذي لم يشترط  
 له التقاء المختارين خصوص الوطء الموجب للحد بل أراد الوطء مطلقا (قوله أو في حال الصبا) عطف على  
 ما قبله باعتبار المعنى جوى (قوله أو المختنون) فلو كان يحن ويقتى فترى في الإفاقة فإنه يؤخذ بالحد  
 وإن قال زنت في حال جنوني لا حد عليه كالبالغ إذا قال زنت في حال الصبا بحر عن الظهيرية وقوله  
 فإنه يؤخذ بالحد أي حال إفاقة حتى لو جن بعد الزنا تنتظر إفاقة لاقامة الحد عليه لما سبق من أنه  
 لا يقام على مجنون وسكران لأنهما ليسا من أهل الاعتبار وأعلم أنه لا فرق في عدم إقامه الحد على  
 المجنون وإن كان وقت مازنى مفيقا بين الجلد والرجم بل ينتظر إفاقة أمابا بالنسبة للحد فلما علم من أن  
 المقصود من الحد الاعتبار والمجنون ليس من أهل الاعتبار كالسكران وأمابا بالنسبة للرجم فلما سبأ في  
 الكلام على شرائط الإحصان من قول الشارح فلا يرجم المجنون وسيأتي ما يفيد أنه لا يشترط  
 لرجمه بعد الإفاقة وطء زوجته بناء على ما هو المذهب من أن إحصانه يعود بالإفاقة لا في رواية  
 عن الثاني لا يعود إلا بالوطء بعده (قوله فلا يجب الحد) إلا إذا كان الخليفة مع العسكر أو وال ففوض  
 إليه أمر الحد وجوى عن البرجندی (قوله فإن بينوه الخ) مفهومه أنهم لو لم يزدوا على قولهم أنه زنى

(بالزنى لا بالوطه والجماع فيسألهم الإمام)  
 أي القاضي بعد شهادتهم (عن ماهيته)  
 بأن يقول ما الزنى كل وطء حرام وليس  
 عمن أن الزنى كل وطء حرام وليس  
 كذلك (وكيفيته) بأن يقول كيف زنى  
 أكرها أو طوعا حتى إذا كان بأكرها  
 لا يحد (و) عن (مكانه) بأن يقول  
 ابن زنى لاحتمال أن يكون في دار  
 الحرب أو في عسكر أهل البني فلا يجب  
 الحد (و) عن (زمانه) بأن يقول  
 في أي زمان زنى لاحتمال قتادهم عهد  
 الزنى أو في حال الصبا أو المجنون  
 فلا يجب الحد (و) عن (الزنية) بأن  
 يقول ممن زنى لاحتمال أنه زنى  
 بجارية أجنبية أو بمن له فيه مالك أو شبهة  
 فلا يجب الحد (فإن بينوه)

لا يحد ولا الشهود أيضا ولوبين ثلاثة ولم يزد الرابع على الزنى لا يحد أيضا نهر أو ما لوصفه بغير صفة فانهم  
يحدون بحروفه عن الخاتبة شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها ثم قالوا بغلانة لا يحد الرجل ولا الشهود  
انتهى (قوله أى المذكور) أشار به الى وجه الافراد في ضمير بينوه والا فالقياس يقتضى جمعه بان  
يقال فان بينوه بالهود الضمير على الواجهة التي وقع السؤال عنها وهي الماهية وما عطف عليها (قوله  
وقالوا رأينا الخ) أى بعد بيانه بالوجوه الخمسة كما يؤخذ من عبارة القدوري في اشرائه في بعض  
الشرح من ان قوله وقالوا الخ بيان لقوله وبينوه فيه نظر اذ مجرد القول المذكور ولا يتم البيان نهر  
والحاصل ان قولهم رأينا وطشها كالميل في المكحلة زيادة بيان احتيالا للدور والا فالسؤال عن ماهيته كاف  
مع ان ظاهر كلامهم ان الحكم موقوف على بيانه بجر (قوله المكحلة) بضمين معنى ضم الميم والحاء  
شربلاية عن الفتح (قوله وعدلوا سرا وجها) اعلم ان القاضي لو كان يعلم عدالة الشهود لا يجب عليه  
السؤال عن عدالتهم لان علمه يغنيه عن ذلك كما في الفتح قالوا ويحبسه حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب  
بخلاف المديون حيث لا يحبس قبل ظهور العدالة لان المحبس أقصى عقوبة فلا يجوز ان يفعل قبل  
الثبوت بخلاف الحدود فان فيها عقوبة أخرى اغلظ منه وحاصل التعديل سرا ان يبعث القاضي ورقة فيها  
أسمائهم وأسماء محلتهم على وجه يميز كل منهم لمن يعرفهم فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة  
وحاصل التعديل علانية ان يجمع القاضي بين المزكى والشاهد فيقول هذا والذي زكته بجر واعلم  
ان ما سبق عن فتح القدير من ان السؤال عن العدالة مقيد بما اذا لم يكن للقاضي علم به جري عليه في النهر  
والدر لكن رأيت بخط شيخنا انه لا يكتب في علمه عدالتهم والاكتفاء به بناء على انه يقضى بعلمه انتهى  
والفقي به انه لا يقضى بعلمه (قوله حكم به) وينبغي ان يتفحص قبل الحكم عن حال المرأة والرجل حتى  
لو كانت المرأة بكر أو الرجل مجبوا لا حد عليه ولا على الشهود بخلاف ما اذا كان خصيا أو عنيثا فانه يحد  
ذكره قاضيان وشرط في الحكم بالشهادة ان لا يقر بالزنى فانه لو اقر بالزنى بطلت الشهادة ولا يحد عند أى  
يوسف وعند محمد يحد جوى عن البرجندى ونص عبارة النهر شهد عليه أربعة عدول بالزنى فأقر مرة  
واحدة ذكر السرخسي انه يحد بمعنى يحكم الشهادة وقال غيره هذا قول محمد وعلى قول أبي يوسف لا يحد  
وكذا الخلاف لو أقر مرتين كما في الشرح وقول أبي يوسف اصح كما في الكافي واجمعوا ان لو أقر اربع بطلت  
الشهادة الخ معنى ويحد بحكم الاقرار بقى ان يقال عبارة النهر بظاهرها تقتضى ثبوت الاختلاف بين  
الصاحبين اذا اقر بالزنى مرة أو مرتين بعد ان شهد عليه الشهود به ولو قبل القضاء بالشهادة وليس كذلك  
فقد ذكر الشيخ شاهين ان اقراره بالزنى قبل القضاء بالشهادة يبطل الشهادة اتفاقا انتهى وبشهادة لما ذكره  
الشيخ شاهين ما في الدر من تقييده الخلاف بما بعد القضاء بالشهادة ونصه ولو قضى بالبينه فأقر مرة لم يحد  
عند الثاني الخ واعلم ان المراد بالبينه في قوله ولو قضى بالبينه الخ البينة التي شهدت عليه بالزنى كما صرح  
بذلك عبارة النهر وان كان سياق كلامه ربما يوهم ان المراد بها البينة التي شهدت على اقراره لان ذلك ياباه  
قوله قبل ذلك فلا ثبت المحد بعلم القاضي ولا بالبينة على الاقرار (قوله أى بالزنى) أى بنبوت الزنى  
والمراد بالحكم بموجب الزنى شربلاية (قوله أى باقرار الزنى اربعا) لانه زيد في عدد شهادته احتيالا  
للدور فيزاد في عدد اقراره لذلك جوى (قوله وقال بعضهم المعتبر مجلس القاضي) وكلام المصنف محتمل  
لكل من القولين جوى (قوله والاؤل اصح) حتى لو سمع القاضي اقراره وراح والمقر جالس لا يعتبر  
عزى زاده فان اقراره اربع مرات في مجلس واحد كان ذلك بمنزلة اقرار واحد وفي الظاهر به لو أقر كل يوم مرة  
أو كل شهر مرة فانه يحد انتهى لانه عليه السلام أخر المحد على ما عزى الى ان ثم اقراره اربعا في أربعة مجالس  
نهر (قوله وقال الشافعي يكتب في الاقرار مرة واحدة) كما في سائر المحقوق ولنا حديث ما عزاه عليه  
السلام أخر إقامة المحد عليه الى ان ثم اقراره اربعا فلو ظهر دونها ما أخرها عني وما عزاه هو اسم وهو ابن  
مالك الاسلمى من بنى أسلم والمرأة التي زنى بها اسمها فاطمة فساتها زال وقيل منيرة وفي طبقات ابن سعد

أى المذكور ذكر بكامة ان وهى تذكر  
في امر غير كائن لانه فلما ثبت الزنى  
بالبينه (وقالوا رأينا وطشها) في الفرج  
(كالميل في المكحلة) أى وعاء السجل  
(وعدلوا سرا وجها) الا امام (به)  
(أى بالزنى ولا يكتب في ظاهر العدالة (و)  
ينسب الزنى (باقراره) أى باقرار الزانى  
(اربعا في جالس) الاربعه الضمير في  
جسالة مرجع الى المذكور قال بعضهم  
المعتبر مجلس القاضي دون المقر فيرجع  
الى الزانى والاؤل اصح وقال الشافعي  
يكتب في الاقرار مرة واحدة

مهيرة شيخ عبد الحمى عن القسطلاني (قوله كلما أقرده) الا في الرابعة فانه لا يردنه من عن الاصلاح  
 ومصدر الشريعة وقوله كلما أقرده بان يقول له ابك جنون ابك خبل حموى (قوله كما مر) الكاف اسم  
 بمعنى مثل صفة مصدر محذوف أى سأله سؤالاً مثل ما مر حموى (قوله وقيل لا يسأل عن الزمان  
 هنا) بخلاف الشهادة لان التقادم يمنعها دون الاقرار واذا لم يكن التقادم معه مسقطاً فلا فائدة  
 في السؤال من (قوله والاصح ما في المتن) من انه يسأله عن الزمان لفائدة هي جواز انه زنى في حال  
 صباه نهر (قوله فان بينه حده) انما قال في الاول حكم به وهناك حده لانه في البينة لا بد من الحكم  
 لانكار بخلاف الاقرار حموى عن قرا حصارى (قوله فان رجعت الخ) ولورجوعه بالفعل كعروبه  
 وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الزدة توبة وكذا يصح الرجوع عن الاقرار بالاحسان لانه لما صار  
 شرطاً للصدى حقا لله تعالى فصح الرجوع عنه لعدم الكذب بغير وكذا سائر الحدود والخالص كحد  
 شرب وسرقة وان ضمن المال تنوير وشرحه واحترز بالحدود والخالص عن حد الذنب والقصاص  
 وبه صرح في النهر (قوله على سبيله) لان الرجوع خبر يحتمل الصدق ولا يمكن كذب له فتعققت  
 الشبهة (قوله محصنا) احصن الرجل أى تزوج فهو محصن بفتح الصاد لانها من الكلمات التي جاء  
 اسم الفاعل فيها على لفظ اسم المفعول كذهب واحصنت المرأة أى تزوجت فهي محصنة ومحصنة شيخنا  
 عن نوح أفندي يقال اسبب الرجل اذا اكثر من الكلام فهو مسهب بفهم الماء ولا يقال بكسر هاء شيخنا عن  
 الصحاح (قوله رجه) هذا محمول على ما اذا لم تدع المرأة أو الرجل نسكا حاذ كفي الظهيرة انه اذا أقرار رجل  
 انه زنى بفلانة وقد أقر أربع مرات وفلانة تقول تزوجني أو أقرت المرأة أربع مرات وفلان يقول تزوجتها  
 فلا حد على واحد منهما وعليه المهر حموى عن البرجندي وقوله وفلان يقول تزوجتها شامل لما لو كانت  
 زوجة الغير وبه صرح في متن التنوير وكذا اشترط لاقامة المدعى بالاقرار ان يكون الاقرار صريحا فلا  
 يحل الاخرى بكتابة وكذا لو أقرانه زنى بخرساء أو هي أقرت انها زنت باخرس لا حد على واحد منهما ووجهه  
 في المحيط بجوازها لو تكلمت ابداً ما يسقط المحذوف على شكل عليه ما قالوا لو أقرانه زنى بغائبه حد  
 استحسننا مع انه يحتمل ان تذكر ما يوجب سقوط الحد اذا حضرت فيحتاج الى الفرق نهر قال شيخنا اتعده الله  
 برجته قد صرح الزيلعي في السبب الا في بالفرق حيث قال بخلاف ما اذا أقرانه زنى بغائبة أو شهد عليه  
 بذلك حيث يحدوان احتمل ان ينكر الغائب الزنى أو يدعى النكاح لانه لو حضروا ينكر الزنى أو ادعى  
 النكاح يكون شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشبهة فالشبهة هي المعتبرة دون شبهة الشبهة انتهى قال ثم  
 ظهر لي انه لا يصح farkا لما ان شبهة الشبهة ثابتة في المثلثين اذ دعوى الخرساء على فرض نطقها ما يسقط  
 الحد وهو الشبهة وجواز انها لو تكلمت ابداً شبهة الشبهة وكان الاحتياج الى ابداء الفرق باقيا انتهى بلفظه  
 (قوله يبدأ به الشهود) ولو بحصة صغيرة الا بعد ذكره في جرم محضتهم در وكذا يرجع محضتهم لو كانوا  
 مقطوعى الايدي بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد الشهادة وانما اشترطت بداءة الشهود بالرجم لان الشاهد  
 قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع حموى عن البرجندي واعلم ان بداءة الشهود بالرجم  
 شرط بدليل قول المصنف فان أبو اسقط نهر وبدليل قول الشارح وقال أبو يوسف في رواية لا تشترط  
 بداءة الشهود ويصطفون لرجه كصفوف الصلاة كلما رماه صف تأخر وتقدم غيره ولو قتله انسان أو فقراً  
 عينه بعد القضاء بالرجم فهدر وينبغي ان يعز ولا فتياه على الامام ولو قبل القضاء بالرجم يجب القصاص  
 في العمد والدية في الخطأ لان الشهادة قبل الحكم بها لا حكم لها تنوير وشرحه (قوله وقال أبو يوسف الخ)  
 انما روى عن علي رضي الله عنه انه قال حين رجم شرارة الحمدانية ان الرجم سنة سنهار رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ولو كان شهيداً على هذه أحد كان أول من يرمى الشاهد شهيداً ثم يتبع شهادته حجره ولو كنها  
 اقرت فانما أول من رماها بحجر قال الراوى ثم رعى الناس وأنافهم والحمدانية به يكون الميم نسبة الى همدان  
 بسكون الميم حتى من العرب عنانية (قوله أو بعضهم) ولو عبره لكان أولى نهر بان قال فان أبي بعضهم

(كلما أقرده) التاضى أو المحاكم  
 حتى يذهب ويغيب عن بصره ثم  
 يجي ويقر (وبالله) بعدما أقر  
 أربع مرات عن ماهيته وكيفيته  
 ومكانه وزمانه والمزنية (كلمة)  
 وقيل لا يسأل عن الزمان هنا والاصح  
 ما في المتن (فان بينه) أى بين المقر  
 ما سأله (حده فان رجعت) المقر  
 ما سأله (عن اقراره قبل الحد أو في وسطه  
 على سبيله) وتركه ولم يجد ولم يتم  
 وقال الشافعي وابن أبي ليلى يجد  
 (وندد) للامام (بلفظه بلعك قلت  
 اولست او وطلت بشبهة) أو تزوجتها  
 (فان كان) الشهود عليه بالزنى او  
 المقر به (محصنا رجه) بالمجارة  
 (في فضاء) أى مكان واسع (حتى  
 عوت يبدأ الشهود به) أى بالرجم  
 وقال أبو يوسف في رواية والشافعي  
 لا يشترط بداءة الشهود (فان ابداً)  
 كلهم وبعضهم

(قوله أو غابوا أو ماتوا الخ) ولو بعد القضاء لان الامضاء من القضاء في الحدود وهذا لو حصنا أو غابوا أو ماتوا الخ (قوله أو قذف غدا) مخروجه من أهلية الشهادة (قوله سقط الرجم لانه) أي أباه اليهود دلالة الرجوع ولا يجدون لان امتناعهم ليس صريحا في الرجوع وقيل يجدون والاول رواية المبسوط نهر وكذا يسقط ذاجنوا وارتدوا عيني (قوله ثم يبدأ الامام) لم يقل فان أي سقط الحد لان ربه ليس حتما اذ حضوره غير لازم نهر عن الايضاح خلافا لما في الفتح (قوله ثم الناس) لما رويان من أثر على زيابي وقول العيني اسار ويناسه لانه لم يتقدم له ذلك ويستحب للامام ان يامر طائفة من المسلمين ان يحضروا قامة الحد ودلقوله تعالى وليشهد عداهم طائفة من المؤمنين جوى عن الدراية واختلف في عددها فمن ابن عباس واحد وقال عطاء ثمان والزهرى ثلاثة والحسن البصري عشرة وفي الشربة لاية عن مالك أربعة وهذا صريح في أن حضورهم ليس شرطا فرمهم كذلك فلو امتنعوا لم يسقط ويستحب أيضا لكل راجم ان يقصد القتل لانه المقصود الا أن يكون ذارحم محرم فيلحقه بغيره كذا في الفتح تبعا لما في الايضاح الا أنه في المحيط قال يكره لذي الرحم المحرم ان يلي اقامة الحد والرحم نهر قلت ظاهره ولو كان ذوارحم المحرم قاضيا فليراجع جوى وان فعل ذوارحم المحرم لايحرم الميراث در وقد سأل بعض الطلبة بالدرس عن ذوارحم اذا كان أحد الشهود هل يسقط الحد عن المشهود عليه بالزني لكونه ممنوعا من البدن برجه فاجبت بان الظاهر عدم سقوطه فبرجم بحضرتة ويجعل ذلك عذرا على نحو ما سبق من ان اشتراط البدن بالشهود مقيد بعدم قيام العذر بهم كمرض (قوله ويبدأ الامام به لومقرا) مقتضاه انه لو امتنع لم يجعل للقوم رجه وان أمرهم لفوات شرطه فتح لكن سيجي انه لو قال قاض عدل قضيت على هذا بالرحم وسكت رجه وان لم يعين المحذور وأقول يمكن حمل ما سيجي على ما اذا لم يمنع القاضي من البدن برجه فلا يخالف حينئذ ما ذكره في الفتح (قوله جلد امسوط) أشار به الشارح الى ان مقوسط طاصفة مصدر محذوف ويجوز ان يكون حالا من جلده أو من الجملاد (قوله بين المبرج وغير المؤل) فيكون مؤلغا غير جارح ولو كان ضعيف الخلقة خيف عليه الهلاك يجلد جلد احمق عليه شربلاية وهذا المراد مما سبق عن النهر من ان الخفيف يجلد بقدر ما يطيق أي جلد اخفيا بحسب ما يطيقه وأما استيفاء العدد المنصوص عليه وهو مائة في المحر ونصفها في العبد فلا ينقص عنه (قوله ونزع عنه ثيابه) في سائر الحدود سوى حد القذف جوى عن المقتاح (قوله وفرجه) لقوله عليه السلام اتق الوجه والمذاكير در روفيه ان الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو الرأس فكان ينبغي أن يقال كما في الهداية بعد الحديث ولان العرج مقتل رارأس مجمع المحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن أيضا فلا يؤمن من قوات شيء منها لضرب وذلك اهلاك معنى انتهى شربلاية والمذاكير جمع الذكور بمعنى العضو المعروف على خلاف القياس فرقا بين جمعه وجمع الذكور المقابل للانثى فانه يجمع على ذكر ان ثم جمعه على اعتبار اسمية ما حوله من كل جزء ذكر كذا كذا لو اشابت مفارقة وعمله مفروق واحد وقال الاخفش هو من الجوع التي لا واحد لها فوج أفندي والمفروق بكسر الراء وفتحها وسط الرأس وهو الموضع الذي يفرق فيه الشعر وكذا مفروق الطريق وهو الموضع الذي ينشعب من طريق آخر محتار الصحاح (قوله غير ممدود) ولم اقل قضاء زمانا ساعا في مده في التعزير على الارض والظاهر انه لا يجوز لانه خلاف لم شروع لما أخرجه عباد زاق عن علي انه قال يضرب الرجل قائما والمرأة قاعدة في الحد نهر (قوله وقيل ان لا يطرح الخ) والخلاف انما هو في بيان المعنى المراد من قوله غير ممدود مع اتفاقهم على كراهة كل منهما اشارة الى ذلك الشارح بقوله وكل ذلك لا يفعل (قوله وكل ذلك لا يفعل) فافظ ممدود مع في جميع معانيه لانه في النبي فجارتهم وان امتنع ولم يقف لأبأس برطه على اسطوانة أو يمسك جوى (قوله ولا ينزع ثيابها الا الغرو) الا أن لا يكون لها الا ذلك جوى عن الخزانة (قوله ويجفف لها) لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثنودتها والثنودة بضم الثاء المنة والمز مكان الواو وفتحها مع الواو مفتوحة

أو غابوا أو ماتوا الخ (قوله أو قذف غدا) مخروجه من أهلية الشهادة (قوله سقط الرجم لانه) أي أباه اليهود دلالة الرجوع ولا يجدون لان امتناعهم ليس صريحا في الرجوع وقيل يجدون والاول رواية المبسوط نهر وكذا يسقط ذاجنوا وارتدوا عيني (قوله ثم يبدأ الامام) لم يقل فان أي سقط الحد لان ربه ليس حتما اذ حضوره غير لازم نهر عن الايضاح خلافا لما في الفتح (قوله ثم الناس) لما رويان من أثر على زيابي وقول العيني اسار ويناسه لانه لم يتقدم له ذلك ويستحب للامام ان يامر طائفة من المسلمين ان يحضروا قامة الحد ودلقوله تعالى وليشهد عداهم طائفة من المؤمنين جوى عن الدراية واختلف في عددها فمن ابن عباس واحد وقال عطاء ثمان والزهرى ثلاثة والحسن البصري عشرة وفي الشربة لاية عن مالك أربعة وهذا صريح في أن حضورهم ليس شرطا فرمهم كذلك فلو امتنعوا لم يسقط ويستحب أيضا لكل راجم ان يقصد القتل لانه المقصود الا أن يكون ذارحم محرم فيلحقه بغيره كذا في الفتح تبعا لما في الايضاح الا أنه في المحيط قال يكره لذي الرحم المحرم ان يلي اقامة الحد والرحم نهر قلت ظاهره ولو كان ذوارحم المحرم قاضيا فليراجع جوى وان فعل ذوارحم المحرم لايحرم الميراث در وقد سأل بعض الطلبة بالدرس عن ذوارحم اذا كان أحد الشهود هل يسقط الحد عن المشهود عليه بالزني لكونه ممنوعا من البدن برجه فاجبت بان الظاهر عدم سقوطه فبرجم بحضرتة ويجعل ذلك عذرا على نحو ما سبق من ان اشتراط البدن بالشهود مقيد بعدم قيام العذر بهم كمرض (قوله ويبدأ الامام به لومقرا) مقتضاه انه لو امتنع لم يجعل للقوم رجه وان أمرهم لفوات شرطه فتح لكن سيجي انه لو قال قاض عدل قضيت على هذا بالرحم وسكت رجه وان لم يعين المحذور وأقول يمكن حمل ما سيجي على ما اذا لم يمنع القاضي من البدن برجه فلا يخالف حينئذ ما ذكره في الفتح (قوله جلد امسوط) أشار به الشارح الى ان مقوسط طاصفة مصدر محذوف ويجوز ان يكون حالا من جلده أو من الجملاد (قوله بين المبرج وغير المؤل) فيكون مؤلغا غير جارح ولو كان ضعيف الخلقة خيف عليه الهلاك يجلد جلد احمق عليه شربلاية وهذا المراد مما سبق عن النهر من ان الخفيف يجلد بقدر ما يطيق أي جلد اخفيا بحسب ما يطيقه وأما استيفاء العدد المنصوص عليه وهو مائة في المحر ونصفها في العبد فلا ينقص عنه (قوله ونزع عنه ثيابه) في سائر الحدود سوى حد القذف جوى عن المقتاح (قوله وفرجه) لقوله عليه السلام اتق الوجه والمذاكير در روفيه ان الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو الرأس فكان ينبغي أن يقال كما في الهداية بعد الحديث ولان العرج مقتل رارأس مجمع المحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن أيضا فلا يؤمن من قوات شيء منها لضرب وذلك اهلاك معنى انتهى شربلاية والمذاكير جمع الذكور بمعنى العضو المعروف على خلاف القياس فرقا بين جمعه وجمع الذكور المقابل للانثى فانه يجمع على ذكر ان ثم جمعه على اعتبار اسمية ما حوله من كل جزء ذكر كذا كذا لو اشابت مفارقة وعمله مفروق واحد وقال الاخفش هو من الجوع التي لا واحد لها فوج أفندي والمفروق بكسر الراء وفتحها وسط الرأس وهو الموضع الذي يفرق فيه الشعر وكذا مفروق الطريق وهو الموضع الذي ينشعب من طريق آخر محتار الصحاح (قوله غير ممدود) ولم اقل قضاء زمانا ساعا في مده في التعزير على الارض والظاهر انه لا يجوز لانه خلاف لم شروع لما أخرجه عباد زاق عن علي انه قال يضرب الرجل قائما والمرأة قاعدة في الحد نهر (قوله وقيل ان لا يطرح الخ) والخلاف انما هو في بيان المعنى المراد من قوله غير ممدود مع اتفاقهم على كراهة كل منهما اشارة الى ذلك الشارح بقوله وكل ذلك لا يفعل (قوله وكل ذلك لا يفعل) فافظ ممدود مع في جميع معانيه لانه في النبي فجارتهم وان امتنع ولم يقف لأبأس برطه على اسطوانة أو يمسك جوى (قوله ولا ينزع ثيابها الا الغرو) الا أن لا يكون لها الا ذلك جوى عن الخزانة (قوله ويجفف لها) لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثنودتها والثنودة بضم الثاء المنة والمز مكان الواو وفتحها مع الواو مفتوحة



مفتوحة ثدى الرجل وألحم الثديين والدال مغنومة في الوجهين شربة لالية عن الفتح وعبارة الدرر وجاز  
الحفر لها لانه عليه السلام حفر للنامدية وان تركها لابس به لانه عليه السلام لم يأمر به وهي مستورة بغيرها  
انتهى فان قلت في كلامه تناقض لان المراد من قوله لانه عليه السلام حفر للنامدية اي أمر بذلك قلت  
لإتناقض كما في الشربة لالية اذا المراد من قوله لم يأمر به أي لم يوجه بناء على ان حقيقة الامر هو الايجاب  
(قوله لاله) أي لا يجوز الحفر له ذكره الشمني ولا يربط ولا يملك ولو هرب فان مقره لا يتبع ولا اتباع حتى  
يموت در واما لا يجوز الحفر لما ذكره العيني عن أبي سعيد فوالله ما حفرنا معاز ولا اوقفاء الحديث وقال  
عبد الله بن بريرة عن أبيه حفر للنامدية الى صدرها رواها مسلم وأحمد وأبو داود وانتهى قال ابن حجر في  
التقريب عبد الله بن بريرة ثقة من الثالثة أي من اواسط التابعين مات سنة خمس ومائة ووقيل لجل خمس  
عشرة وله مائة سنة وبريرة هو ابن الحبيب بالمهملتين مصغرا أبو سهل الاسدي صحابي اسلم قبل بدر مات  
سنة ثلاث وستين انتهى (قوله بلاذن امامه) لما روى العبادلة الثلاثة موقوفوا بر فوعا أربعة الى  
الامام المحدود والصدقات والمجمعات رآني ولو فعله هل يسقط عن العبد أم يعيده الامام لم أره والظاهر أنه  
يعيده لما قدمناه من ان ركنه اقامة الامام أو نائبه نهر وانما ملك عزير عبده لانه حق العبد شربة لالية  
عن الجحر (قوله مطلقا) في مقابلة التخصيص لا تأتي عند الامام الشافعي (وله وقال الشافعي له ان  
يقيم المحدود الخ) له ما ورد من انه عليه السلام أمر المولى باقامة المحدود على أمته ولا يثرب عليها ولما سبق  
بما به عن العبادلة والتثريب التعيير والاستقصاء في انوم يقال لا يثرب عليك وقال الاصمعي ثربت عليه  
اذا قبحت عليه فعله كذا في الصحاح (قوله فلا يرحم المجنون) هو باطلا لانه شامل لما لو كان مقيما وفت الزني  
ولا ينافيه ما سبق من انه اذا كان زني حالة الافاقة أخذ بالحد لانه محمول على ما اذا كان وقت اقامة الحد  
مقيما أيضا اعلم انه كلما يرحم المجنون وان كان وقت الزني مقيما بل تنتظر افاقته فكذا لا يجلد لم يكن  
محسنا بل تنتظر افاقته أيضا (قوله وعما بصفة الاحصان) وبقي شرط آخر وهو ان لا يبطل احصانها  
بالارتداد فان بطل به ثم أسلم لا يعود الا بالدخول بعده وعن محمد لو لم تحق الزوجة بدرا الحبر مرتدة وسببت  
لا يبطل احصان الزوج ولو زال بالمجنون والعته يعود بالافاقة وعن الثاني لا يعود الا بالوطء بعده غير لكن  
ما جعله في التهرير رواية عن أبي يوسف جعله الزيلعي مذهبا له (قوله حتى لو دخل بالملكوحة الكنية أو  
المجنونة الى قوله لا يكون محصنا) يعني الا اذا دخل بها ثانيا بعد زوال جنونها ونحوه بان افاق أو اسلمت  
وكذا يقال في عكسه وهو ما ذكره الشارح بقوله وكذا اذا كان الزوج متصفا بالخ لا تكون محصنة الا اذا  
دخل بها ثانيا بعد ما أسلم ونحوه كعتقه وفاقته وفي قول الشارح ثم وطئها الزوج الكافر اياه الى ان المراد  
بالدخول في كلامه أولا حقيقة الوطء لا ما يم الخلو (قوله وكذا اذا كان الزوج متصفا باحدى هذه  
الصفات الخ) ولما ذاق في الدرر تقريرا على الشرط السابع فاحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر  
محصنا (قوله ولم يتعرض الخ) أي لم يذكر انه هل يشترط دوم هذه الاوصاف الى حين الخ (قوله  
ما سوى النكاح والدخول) من المعلوم ان الدخول بمعنى الوطء كما سبق فمطعمه على النكاح يعين ان  
المراد بالنكاح هنا العقد (قوله حتى لو ماتت امرأته الموطوءة الخ) وكذا الوطء لقلها كما في التنوير والتقييد  
بالموطوءة لا احترا عما لو ماتت أو طلقها قبل الوطء حيث لا يكون محصنا واعلم أنه لو ابدل هذه العبارة  
بقوله حتى لو ماتت أحدهما بعد الوطء لم يزل احصان الآخر كما كان أولى اذا فرق بينهما في هذا الحكم واعلم  
ان شرائط الاحصان نظامها بعضهم كما في الدرر فقال

شروط احسان التسمية \* فخذها على النص مستفهما

بلوغه—لوحیه \* وابعها كونه مسليا

وَعَقْدٌ مَحْمُومٌ وَوَطْءٌ مَمْبُوحٌ \* مَتَى اخْتَلَفَ شَرْطُ فُلَانٍ رَجَا

انتهى وأقول في هذا النظم قصور لعدم ذكر الشرط السابع وهو أن يكونا بصفة الاحسان زمان الدخول

(لأله ولا يجد) المولى (عبد) وأمامته  
(بلاذن إمامه) مطلقا وقال الشافعي  
له أن يقيم المحمد الذي هو محض حق  
الله تعالى أن عاين ربه أو قرين  
بديه وأن ثبت بالبينة فله قولان  
وهذا إذا كان المولى ممن يملك إقامة  
المحد بولاية الإمام فان كان مكاتباً أو  
ذمياً أو امرأة فليس له ولاية إقامة  
المحد وعلى مملوكه (واحصان الرجم  
الحرية) فلا يرجم المرقوق وأقرا كان  
أو ناقصاً (والتكليف) فلا يرجم  
المجنون والصبي (والإسلام) فلا يرجم  
الكافر وقال الشافعي الإسلام ليس  
بشرط وهو رواه عن أبي يوسف (والوطء  
بنكاح صحيح) فلا يرجم ما كان بنكاح  
فاسدا وبشبهة وهما بصفة الإحصان  
زمان الدخول بحكم النكاح حتى لو  
دخل بالمتكوفة الكتابية أو المجنونة  
أو الصبية أو المرقوقة لا يكون محصناً  
وكذا إذا كان الزوج متصفاً بأحدى  
هذه الصفات وهي حرة بالغة مسلمة بان  
اسلمت قبل أن يطأها ثم وطئها الزوج  
الكافر قبل أن يفرق بينهما فانها لا  
تكون محصنة بهذا الوطء ثم في الكتاب  
شرط هذه الأوصاف ولم يتعرض إلى  
حين إقامة المحدود وذكر في المبسوط  
أنه يشترط بقاء هذه الأوصاف ما  
سوى النكاح والدخول حتى لو ماتت  
امرأته الموطوءة أو مات هو لا يزول  
إحصان واحد منهما ثم المعبر في  
الدخول لا بالإلاج في القبل

الدخول لا يـ  
قوله شروط الخ الشرط الاول فنية  
غير وزن ما بعده

(قوله على وجهه يوجب الغسل) فلا يشترط الانزال (قوله ولا يجمع بين جلد ورجم) لانه عليه السلام لم يجمع بينهما في ما عزر ولا في الغامدية ولا في المرأة التي زنى بها العفيف بل رجمهم من غير جلد عني وأما جلد على شراحتهم رجمها فامالانه لم يثبت عنده احصائها الا بعد جلدها أو هو رأي لا يقاوم اجماع الصحابة ولا ما ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب لبلية ولانه لا فائدة في الجلد عنده استحقاق الرجم جوى (تمت) قال المحافى في مقدمة الفتح العفيف وأبوه والمستأجر وأمر أنه لم اعرف اسماءهم (قوله ولا بين جلد ونفي) يقال نفي فلان من بلده اذا أخرج كذا في المغرب وفيه رد لما ذهب اليه الشافعي من أن غمأ حد غير المحصن ان يخرج بعد الجلد الى موضع بينه وبين الزانية مسيرة سفر جوى (قوله ولو غرب الخ) قال المولى عزى غرب بقدر ما يرى من التغريب بعدا أو قربا على ما يظهر من كلام الزيلعي وأقول الذي في الزياهي عن النهاية المراد بالتغريب الحبس قال الشاعر

ومن يك امسى بالمدينة رحله \* فاني وقيار بها الغريب

أى لحبوس وهو أحسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان ولما كان الحبس حدا في ابتداء الاسلام وحل النفي في قطاع الطريق عليه انتهى (قوله صح) أى سياسة وهذا لا يختص بالنفي بل في كل جنابة رأى الامام المصلحة في النفي فله ذلك جوى عن البرجندى وظاهر كلامهم ان السياسة هي فعل شيء من الحماكم لمصلحة يراها وان لم يرد بذلك الفعل دليل خبري بحروم جمعت من شيخنا نعمده الله برحمته ان الحكم بالسياسة شرع مغلف الا أنه لا دخل للقاضي فيها ولا للمفتي ورأيت بخط السيد المحوى ان السياسة شرع مغلف والسياسة نوعان سياسة ظالمة فالشرعية تحررها وسياسة عادلة فتخرج الحق من الظالم وتدفع كثير من المظالم وتردع أهل الفساد ويتوصل بها الى المقاصد الشرعية فالشرعية توجب المصير اليها والا اعتماد في اظهار الحق عليها وهي باب واسع فن أراد تفصيلها فعليه مراجعة كتاب معين المحكام للقاضي علاء الدين الاسود الطرابلسي الخفي انتهى وياك ان تفهم من قوله فالشرعية توجب المصير اليها الخ أن يكون للقاضي أو المفتي دخل فيها وانما المراد ان يكون العمل بها جائزا شرعا بالنسبة لغير القاضي والمفتي كالسلطان ونائبه اذا غلب على ظنه ان ظهور الحق يتوقف على العمل بها (قوله لا يجلد حتى يبرأ) لانه شرع زاجر لا متلفا ولما لا يقام الحد في شدة الحر ولا في شدة البرد روى ان رجلا ضعيفا زنى فذكر ذلك سعد بن عباد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام اضربوه حده فقالوا يا رسول الله ضعيف لو ضربناه مائة سوط قتلهنا فقال عليه السلام خذوا مائة كلابيه مائة شمعراخ ثم اضربوه ضربة واحدة قال ففعلوا زيلعي والعنكول والعنكول غنقود النخل والشمعراخ شعبة منه وهو بالعين المهمة والنساء المثلثة بحر عن المغرب واستثنى في الظهيرية ما اذا وقع اليأس من برئه فيقام عليه ولو كان ضعيف البدن يقام عليه بقدر ما يطيق وما مر عن الظهيرية من أنه يؤخر الى برئه محمول على ما اذا لم يطبق شيئا من (قوله والحامل لا تحدد) لكن تحبس اذا كان زناها ثابتا بالبينة لا بالاقرار نهر قال الواني وان ادعت المرأة انها حبلى لا يقبل قوله لکن القاضي يريها النساء فان قلن حبلى حبسها الى حولين فان لم تلد رجمها انتهى وهذا وان اطلقه يحمل على ما اذا ثبت زناها بالبينة والا لتحبس يدل عليه ما نقلناه عن النهر من أن الحامل لا تحدد لكن تحبس اذا كان زناها ثابتا بالبينة لا بالاقرار وما سبق عن الدرمن أنه اذا هرب فان كان مقرا لا يتبع (قوله مطلقا) سواء كان حدها التجلد أو الرجم لانه يخاف الهلاك على الولد وله حرمة الاذى وان كان من الزنى لعدم الجنابة منه ولما ورد من انه عليه السلام أخر الرجم عن الغامدية حتى وضعت حين اقربت بين يديه عليه السلام بانها حبلى من الزنى زيلعي (قوله وتخرج من نفاسها) لو كان حدها التجلد لان النفاس نوع مرض فينتظر البرء ولما ورد عن علي أنه أخر جلد الزانية حين أمره عليه السلام بجلدها فرآها حديثة عهد بالنفاس وخاف الهلاك عليها فآخبره بذلك فقال له عليه السلام احسن زيلعي (قوله ترجم بعد الولادة في الحال) لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل زيلعي (قوله وعن أبي حنيفة تؤخر الى

على وجهه يوجب الغسل وانما قال احصان الرجم لان احصان حد القذف غير هذا كما ساقى ان شاء الله ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن بل يرجم فقط وقال اصحاب الظواهر يجلد ثم يرجم (و) لا يجمع بين جلد ونفي في غير المحصن وقال الشافعي يجمع بينهما (ولو غرب) الامام (ع) أى بمدة (يرى المصلحة فيه صح) اذا زنى (البرص) وحده الرجم (برجم و) اذا زنى وكان حده التجلد (لا يجلد حتى يبرأ) اذا زنت (الحامل لا تحدد) مطلقا سواء كان حدها التجلد أو الرجم وسواء كانت مريضة أولا (حتى تلد وتخرج من نفاسها لو كان حدها التجلد وان كان حدها الرجم ترجم بعد الولادة في الحال وعن أبي حنيفة تؤخر الى

ان يستغنى الولد الخ) لما روى من أنه عليه السلام أخرجه الغامدية حتى استغنى ولدها روى أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فاقترت بالزنى وانها حبلى وامرته ان يظهرها فقال لها اذهبي حتى تلدى ثم اتته به بعد الولادة فقال اذهبي فارضيه حتى تقطعيه ثم اتته به بعد ان فطام وفي يده كسرة خبز فقالت هذا يابني الله قد فطمته وقد اكل الطعام فدفع النبي صلى الله عليه وسلم الصبي الى رجل من المسلمين ثم أمر بها فغفر لها الى الصدر وأمر الناس فرجوها فاضاب الدم وجهه خالد فسبها فسمع النبي عليه السلام سبه فقال مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابيت توبتي لوتابها صاحب مكس لغفر له ثم أمر بها وصلى عليها ودفت واعلم ان الرواية عنه عليه السلام اختلفت فروى عنه انه أخرز جم عن الغامدية حتى استغنى ولدها وفطم وروى انه أمر برجها حين وضعت حين تكفل رجل من الانصار بارضاع ولدها قال الزيلعي والتوفيق بين الحديثين انه يحتمل ان تكون امرأتان من غامد فخر رجم احدهما الى ان فطم ولدها دون الاخرى ويحتمل ان تكون احدهما من قبيلة أخرى فغلط الراوى (قوله الى ان يستغنى الولد الخ) وبهذه الرواية جزم في المختار واستحسنها في النهر قلت يؤخذ منه انه اذا لم يستغن الولد وليس له من يقوم به تؤخر الى استغنائه بالطريق الاولى جوى

### (باب الوطء الذي يوجب المحذور الذي لا يوجب)

لقيام الشبهة اذ الشبهة دارثة للحد بالاجماع لقوله عليه السلام ادرؤا المحذور بالشبهات ما استطعتم وهذا الحديث تلقته الامم بالقبول كما في الدرر ولا التفات الى خلاف ابن حزم الظاهري واحكامه الظاهرية شيخنا قال والمراد من كون الشبهة دارثة للحد أى دافعة له قال في المختار درأ دفع وبابه قطع انتهى وأخر هذا الباب لان النوع بعد وجوده نفس الشيء جوى عن المفتاح وذكري النهران ما شتمل عليه هذا الباب تفصيل لما قدمه المصنف من الزنى الموجب للحد (قوله لاحد شبهة المحل) وهي النافية للحرمة ذاتا على معنى اننا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولما كان المخلوع من الشبهة مأخوذا في تعريفه أى تعريف الزنى ومنها ما لا يعتبر شبهة بدأ ببيان الشبهة نهر ومتى ادعى شبهة بغير كراه سقط الحد بمجرد دعواه ولا يسقط بدعوى الا كراه الا أن يقيم البينة بحج وجهه انه اذا ادعى الا كراه يكون مقرا بوجوب الحد عليه الا أنه يدعى سقوطه بخلاف دعوى الشبهة بغير كراه شيخنا واعلم ان المراد بالمحل في قوله لاحد شبهة المحل هو الموطوءة صرح به العيني وقال الزيلعي أى لا يجب بشبهة وجدت في المحل وان علم حرمة لان الشبهة اذا كانت في الموطوءة ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنى فامتنع الحد لان الدليل المثبت للمحل قائم وان تخلف عن اثباته حقيقة المانع فاوثر شبهة فلهذا سمى هذا النوع شبهة في المحل لانها انما أتت عن دليل موجب للمحل في المحل بيانه ان قوله عليه السلام انت وما لك لا يملك يقتضى الملك لان اللام فيه للملك الخ (قوله وتسمى هذه الشبهة شبهة حكمة وشبهة ملك) أى الثابت شبهة حكم النهر جعل المحل نهر عن الفتح (قوله وذات بقاء دليل الخ) كان الصواب ان يقول وذى لان الاشارة للشبهة وهي مؤنة وقد يقال انما ذكر اسم الاشارة لراجع للشبهة لان الشبهة لا مذكر لها الا يقال في المذكر شبهة وانما يجب تمييز المؤنث عن المذكر حيث كان هناك مذكر او يقال ذكره لتأويل الشبهة بالاستنباه جوى (قوله وان ظن الواطئ أو علم) فيه انه لا مابينة بين الظن والعلم حتى يصح العطف باو جوى لان علم الفقهاء طنى شيخنا (قوله كوطء أمة ولده الخ) وهذه المسائل اخوات منها الجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم لانها في ضمانه ويده وتعود الى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكان سلبا على الوطء بالملك والدفع بدعوى اليد فتبقى الشبهة وكذا في البيع الفاسد قبل القبض ويعده لانه ثبت له حق الملك فيها وكذا اذا كان بشرط الخيار ومنها جارية مكاتبه أو عبده المأذون له وعليه دين يحيط بماله ورقبه لان له حق في كسب عبده

ان يستغنى الولد عنها اذا لم يكن أحد  
مربية  
\* (باب الوطء الذي يوجب المحذور الذي لا يوجب) \*  
(لاحد شبهة المحل) والشبهة ما يشبه  
الثابت وليس ثابتا وتسمى هذه  
الشبهة شبهة حكمة وذات بقاء دليل  
المحل في المحل وامتناع عمله للمانع (وان  
ظن الواطئ أو علم) حرمة أى المحل  
(كوطء أمة ولده و)

فكان شبهة في حقه ومنها الجارية المهورية قبل التسليم في حق الزوج لما ذكرنا من المعنى في المبيعة ومنها  
جاريته المشتركة بينه وبين غيره لان ملكه في البعض ثابت حقيقة فتكون الشبهة فيها أظهر ومنها  
الرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن زيلعي ولا فرق بين ان يكون الخيار للشري أو للبائع  
ويدخل فيه وطء الرجل من الغاين قبل القسمة جارية من الغنية بعد الاحراز بدار الاسلام أو قبله وفيه  
عن الفتح ينبغي ان يراد جاريته التي هي أخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبراء والزوجة التي حرمت  
بردتها أو مطاوعتها لانه أو جاعه لا ماله أو بنته أتم جامعها وهو يعلم انها عليه حرام فلا حد عليه ولا على  
قاذفه لان بعض الأئمة لم يحرم به فاستحسن ان يذكر بذلك المذوورى المحسن من أبي حنيفة انه اذا زنى  
بامه ثم اشتراها لاحد عليه وان زنى بجمرة ثم تزوجها فعليه الحد والفرق انه بالشراء يملك عينها فيجعل  
الطارئ قبل الاستيفاء أى قبل استيعاء الحد كالمقترن بالسبب كما لو ملك المسرور قبل القطع يمنع القطع  
فاما بالنكاح لا يملك عين المرأة بغير ومقتضى هذا الفرق انه لا يسقط عنه الحد اذا تزوج الامه بعدما زنى بها  
مع انه حكى فيه خلافا ونقل المجوى عن الظاهر به انه اذا زنى بالمغصوبة ثم ضمن قيمتها لاحد عليه ولو زنى  
بامه ثم اشتراها حد في ظاهر الرواية وعن الامام انه لا يحد ويحد في قول أبي يوسف وقياس هذا في المغصوبة  
انه يحد عندهما خلافا لانه انتهى (قوله وولده) وان سفل ولو ولده حيا وان لم يكن له ولاية تلك ماله  
حال قيام ابنه شرعيا لانه عن الفتح واعلم ان تعبير المصنف بالولد أولى من تعبيره في الدرر بالابن اذ لا فرق  
في هذا بين الذكروا الانثى كما في الشرع لانه أيضا واعلم ان الشبهة في الامه التي لا وارث لها من قبيل الشبهة  
في المحل شيخنا (قوله ومعتدة الكليات) لانها راجع عند بعض الصحابة ومنها الخلع اذا خلى عن المسأل  
نهر لكن في الشرع لانه بخلاف وطء المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة المحكمة واخطأ من بحث وقال  
ينبغي كونها من ذوات الشبهة المحكمة كذا في الفتح انتهى والمراد ببعض الصحابة القائل بأن الكليات  
رواجع هو سيدنا عمر وابن مسعود شيخنا (قوله ان ظن حله) سواء كان الرجل أو المرأة فانه يسقط  
الحد عنهم ما شيخنا عن الشيخ حسن والمراد من ظن المحل دعوى الظن وان لم يحصل له الظن وما ذكره العيني  
من تقييده بالواطئ حيث قال ان ظن الواطئ حله اما ان يقال انه اتفقا في اوهو مخرج على ما رواه الحسن  
عن أبي حنيفة من ان الشبهة في جانب المرأة لا تعتبر حتى اذا ادعت المحل ولم يدع الرجل حد كما ساقى  
(قوله ونسعى هذه الشبهة شبهة اشتباه) أى شبهة في حق من حصل له اشتباهه دون الاستناد الى غير دليل  
المحل اشتباهه وظنه المحل منه شبهة شيخنا (قوله وهو ان يظن الخ) الضمير راجع للشبهة وذكريا اعتبار  
اكتسابه التذكير من المضاف اليه ويقال فيما تقدم مثله جوى (قوله ان ظن غير دليل المحل دليلا)  
قال في النهر وثبت باشتباه غير الدليل دليل لا يسلح بظن لان الظن هو نفس الشبهة كذا في ايضاح  
الاصلاح (قوله وهو يتحقق الخ) عبارة الدرر وهو يتحقق في حق من اشتبه عليه لامن لم يشتبه عليه  
(قوله في حق من اشتبه عليه) أى المحرمة بالمحل جوى (قوله أو لم يعلم) أى المحرمة وفي العطف  
باو على ما قبله تأمل جوى (قوله أو يعلم) في العطف باو تأمل جوى (قوله فلا بد من الظن الخ)  
كقوم سقوا خراجهم من علم منهم انه خير لامن لم يعلم درر وقوله فلا بد من الظن أى من دعوى الظن  
والا فبجرد الظن القائم به لا يحقق الشبهة جوى ولو ادعى ظن المحل أحدهما فقط لم يحد حتى يقرأ جميعا  
بعلمهما بالمحرمة نهر وعن هذا ذكر بعضهم ان كل ما انتفى الحد عن الرجل انتفى عن المرأة وهو منقوض بزنى  
المكره بالمطاوعة والمستأمن بالذمية والمسلمة بغير (قوله كمعتدة الثلاث) ولو جملة ذرا والبائن على مال  
وكذا المختلعة اما البائن على غير مال فن الحكيمة نهر فان قلت ذكر صاحب النهر المختلعة هنا بشكل  
بما وقع منه فيما سبق حيث قال بعد قول المصنف ومعتدة الكليات ودخل في الكليات الخلع اذا خلى  
عن المسأل وعزاه الى النسفي قلت ما سبق خطأ وان جرى عليه بعضهم كشارح التنوير وغيره كما تقدم التنبيه  
عليه معزى بالشرع لانه (قوله أى كوطمعتدة الثلاث) كذا أم ولده التي اعتقها وهي في عدته (قوله

وطءه (ولده) وطءه (معتدة  
الكليات) بأن قال لها أنت بائن  
أو نحو ذلك وأراد به البينة أو الثلاث  
ثم جامعها في عدتها (و) لا حد (بشبهة  
العمل ان ظن حله) ونسعى هذه الشبهة  
شبهة اشتباه وهو ان يظن غير دليل  
المحل دليل عليه أو لم يعلم دون من لم يشتبه  
عليه أو يعلم فلا بد من الظن ليتحقق  
الاشتباه (كمعتدة الثلاث) أى كوطم  
معتدة الثلاث

كما اذا طلق امرأته ثلاثا نصريها قيد به لانه لو نواها أى الثلاث بالكليات فوقه فوطئه فى العدة وقال علمت انها حرام لا يحدلك كون الشبهة حينئذ من قبيل الشبهة المحكية وهذه يلغز بها فيقال أى مطلقة ثلاثا وطلت فى العدة وقال علمت حرمتها ولا يحدوها من وقع عليها الثلاث بالكناية شرعبلالية عن الفتح (قوله وقال ظننت انها حرام) معناه انه علم ان الزنى حرام لكنه ظن ان وطئه هذه ليس زنى محرما شرعبلالية عن الفتح وذكر فيها من موضع آخر انه لو اعتقد المحل تجرى عليه أحكام المرتدين فليتبناه له انتهى (قوله وأمة أبو به) لو قال أصله وان علل كان أولى لشمول الاجداد والمجدات شرعبلالية وذكر السيد الحموى انه أراد بالاب والام الاصل قال وهذا أولى من دعوى التغليب فان قال انها حرام يحدوان قالت الامة ظننت انه يحل لى ولم يدع الرجل ذلك لم يحد حتى يقرأ انها علميا بالحكمة لان الشبهة فى أحد الجسنيين تسرى الى الآخر وروى الحسن عن أبى حنيفة ان الامة اذا دعت المحل ولم يدع الرجل حدلان المرأة تابعة فى فعل الزنى والشبهة فى جانب التابع لا تتبع رجوى عن البرجندى وظاهر الرواية الاول واعلم ان الابن اذا وطئ جارية الاب مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطئه مهر وان كان الاب وطئ جارية ابنته فعليه مهر واحد وكذا اذا وطئ جارية امرأته يجب عليه لكل وطئه مهر رجوى عن الولوالجي (قوله وأمة زوجته) فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عاثلا فأغنى أى بمال خديجة رضى الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك الزوج درر وقوله ووجدك عاثلا أى فقيرا قال فى المختار العيلة والعالة الفاقة يقال عال يعيل عيلة وعيولة أى افتقره وعائل وكما لا حد على من وطئ أمة امرأته اذا ظن المحل فكذا لا يحد فاذفه ولا الموطوءة لان الشبهة لما تحققت فى الفعل نفت الحد عن طرفيه شرعبلالية عن السكال (قوله أى لافى الثانية) لان الفعل فيه يخص زنى لغرض ان لا شبهة ملك الا ان الحد سقط لظنه فضلا من الله تعالى وهو امر راجع اليه لا الى المحل ولهذا لم يجب به عدة ولم يتخصص فى الاول وهذا الاطلاق مقيد بغير المطلقة ثلاثا لما روى ثبوت النسب من ان نسب ولد مدعته الثلاث يثبت بغير دعوة اذا جاءت به لاقل من سنتين ويحمل على انه وطئها فى العدة لشبهة عقدان جاءت به لاكثر لا يثبت الا بالدعوة ويحمل على وطئه سابق على الطلاق وما فى الشرح من انه يثبت أيضا بوطئه أجنبية زفت وقال النسافى زوجته وطئه بخلافه مع ان الشبهة فى الفعل رأى طائفة نهر ولم هذه المسائل أيضا اخوات منها المطلقة على مال لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا ومنها أم الولد اذا اعتقها مولاها لثبوت حرمتها بالاجماع ومنها المهرونة فى حق المرتن فى رواية كتاب الحدود وهو المختار ومستعير الزهري بمنزلة المرتن نهر ونمرة اختلاف الرواية فى وطئه المرتن تظهر فيما اذا وطئها على ما بالحرمة فان قيل فعلى هذا وجب ان يجب الحد على المرتن مطلقا اشتبه عليه أم لم يشبهه كما فى الجارية المستأجرة للخدمة وكجارية الميت فى حق الغريم قلنا الاستيفاء سبب ملك المال فى الجملة وملك المال سبب ملك المتعة فى الجملة فصل الاشتباه بخلاف المستأجرة وجارية الميت لان الجارية لا تقيد ملك المتعة بمحال والغريم لا يملك عين التركة وانما يستوفى حقه من الثمن ولو ملك العين أو تعلق حقه بها لما جاز بيعها الا باذنه كالرهن زيلعى ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير وهى ان شخص مات وعليه دين فبيعت دار من التركة لا يقام عليه من الدين ثم ظهر دين آخر فهل يبيع الدار صحيح ولا يتعرض للمشتري بحال ويوفى الدين الذى ظهر من باقى التركة أم لا فأجبت بأن البيع صحيح لعدم توقف الصحة على اذن الغريم سواء بقى من التركة ما يكون فيه وفاء بما ظهر من الدين أم لا فان كان فيه وفاء يوفى وان لم يكن رجع على الغريم الاول ليشاكره فيما قبض من الثمن فيقسم بينهما على قدر دينهما وهذا اذا استوى الدينان بأن كان كل منهما دين صحة أو مرض اما اذا اختلفا قدم دين الصحة على دين المرض ويبان الفرق بين الدينين سياسى فى محله بقى ان ما سبق من قول الزيلعى قلنا الاستيفاء سبب ملك المال الخ الظاهر ابدال الاستيفاء بالتوثيق (قوله وحدبوطه أمة أخيه وعمة) وان ظن حله لا ينفاء الشبهة فى الملك وفى الفعل لعدم انبساط كل بمال الاخر فدعوى ظنه المحل غير معتبرة

كما اذا طلق امرأته ثلاثا نصريها فوطئها فى العدة وقال ظننت انها حرام لم يحد لان الشبهة فى أحد الجسنيين تسرى الى الآخر وروى الحسن عن أبى حنيفة ان الامة اذا دعت المحل ولم يدع الرجل حدلان المرأة تابعة فى فعل الزنى والشبهة فى جانب التابع لا تتبع رجوى عن البرجندى وظاهر الرواية الاول واعلم ان الابن اذا وطئ جارية الاب مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطئه مهر وان كان الاب وطئ جارية ابنته فعليه مهر واحد وكذا اذا وطئ جارية امرأته يجب عليه لكل وطئه مهر رجوى عن الولوالجي (قوله وأمة زوجته) فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عاثلا فأغنى أى بمال خديجة رضى الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك الزوج درر وقوله ووجدك عاثلا أى فقيرا قال فى المختار العيلة والعالة الفاقة يقال عال يعيل عيلة وعيولة أى افتقره وعائل وكما لا حد على من وطئ أمة امرأته اذا ظن المحل فكذا لا يحد فاذفه ولا الموطوءة لان الشبهة لما تحققت فى الفعل نفت الحد عن طرفيه شرعبلالية عن السكال (قوله أى لافى الثانية) لان الفعل فيه يخص زنى لغرض ان لا شبهة ملك الا ان الحد سقط لظنه فضلا من الله تعالى وهو امر راجع اليه لا الى المحل ولهذا لم يجب به عدة ولم يتخصص فى الاول وهذا الاطلاق مقيد بغير المطلقة ثلاثا لما روى ثبوت النسب من ان نسب ولد مدعته الثلاث يثبت بغير دعوة اذا جاءت به لاقل من سنتين ويحمل على انه وطئها فى العدة لشبهة عقدان جاءت به لاكثر لا يثبت الا بالدعوة ويحمل على وطئه سابق على الطلاق وما فى الشرح من انه يثبت أيضا بوطئه أجنبية زفت وقال النسافى زوجته وطئه بخلافه مع ان الشبهة فى الفعل رأى طائفة نهر ولم هذه المسائل أيضا اخوات منها المطلقة على مال لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا ومنها أم الولد اذا اعتقها مولاها لثبوت حرمتها بالاجماع ومنها المهرونة فى حق المرتن فى رواية كتاب الحدود وهو المختار ومستعير الزهري بمنزلة المرتن نهر ونمرة اختلاف الرواية فى وطئه المرتن تظهر فيما اذا وطئها على ما بالحرمة فان قيل فعلى هذا وجب ان يجب الحد على المرتن مطلقا اشتبه عليه أم لم يشبهه كما فى الجارية المستأجرة للخدمة وكجارية الميت فى حق الغريم قلنا الاستيفاء سبب ملك المال فى الجملة وملك المال سبب ملك المتعة فى الجملة فصل الاشتباه بخلاف المستأجرة وجارية الميت لان الجارية لا تقيد ملك المتعة بمحال والغريم لا يملك عين التركة وانما يستوفى حقه من الثمن ولو ملك العين أو تعلق حقه بها لما جاز بيعها الا باذنه كالرهن زيلعى ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير وهى ان شخص مات وعليه دين فبيعت دار من التركة لا يقام عليه من الدين ثم ظهر دين آخر فهل يبيع الدار صحيح ولا يتعرض للمشتري بحال ويوفى الدين الذى ظهر من باقى التركة أم لا فأجبت بأن البيع صحيح لعدم توقف الصحة على اذن الغريم سواء بقى من التركة ما يكون فيه وفاء بما ظهر من الدين أم لا فان كان فيه وفاء يوفى وان لم يكن رجع على الغريم الاول ليشاكره فيما قبض من الثمن فيقسم بينهما على قدر دينهما وهذا اذا استوى الدينان بأن كان كل منهما دين صحة أو مرض اما اذا اختلفا قدم دين الصحة على دين المرض ويبان الفرق بين الدينين سياسى فى محله بقى ان ما سبق من قول الزيلعى قلنا الاستيفاء سبب ملك المال الخ الظاهر ابدال الاستيفاء بالتوثيق (قوله وحدبوطه أمة أخيه وعمة) وان ظن حله لا ينفاء الشبهة فى الملك وفى الفعل لعدم انبساط كل بمال الاخر فدعوى ظنه المحل غير معتبرة



وأوردانه لو سرق من هؤلاء لا يقطع فظاهره ان بينهما انساطا وأوجب بأن القاطع منوط بالانحمن الحرز  
وهو منتف لدخوله في بيتهم بلا استئذان عادة اما المحدثون بعدم الحمل وشبهته وهو ثابت هنا نهر ولهذا  
لو سرق الضيف من المضيف لا يقطع ولو زنى بحمار يته محذر يلهي (قوله وحده بوط امرأة وحدها على  
فراشه) ولو كان أعني اذ بعد طول العجبة لا تخفى عليه امراته والأعني بمنزلة المحركات المألوفة الا اذا دعاهها  
فاجابته اجنبية فائله أنا زوجتك أو أنا فلانة يعني باسم زوجته دلالة الاخبار دليل وقيدوا بقوله لانها  
لو اجابته بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها يجب الحد وبأنار وجتكم ونحوه لانها لو اقتضرت على الجواب بنعم  
فوطئها حد لانه يمكنه التمييز أكثر من ذلك نهر واذا وجب الحد على الاعني فلان يجب على البصر ولو كان  
في ليلة مظلمة بالطريق الاولى فما في الشر نبلا لية عن النجاسة من انه محذور بوط اجنبية وحدها على فراشه  
ولو في ليلة مظلمة لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما في الدرر من قوله ولو هو أعني كما لا يخفى واعلم ان تعليل المسئلة  
بقوله اذ بعد طول العجبة الخ مأخوذ من تقييد قاضيان بقوله وله امرأة قديمة قال في الشر نبلا لية ويظهر  
ماذا يكون به قدمها وان جاء بولد ثبت نسب لما نذر كمن قريب في المزفوفة زيلعي وهذه ترد على كل  
من المصنف والشارح حيث قال والنسب يثبت في الاولى فقط أي لافي الثانية الخ ولهذا تتهيه المحوى  
بقوله فيه انهم قد صرحوا بنبوت النسب في وطء الاجنبية التي زفت اليه مع انها شبهة في الفعل انتهى  
وفي كون النسب يثبت من الاجنبية التي زفت كلام يعلم براجعة النهر (قوله أي لا يحد بوط اجنبية  
زفت الخ) لانه اعتمد على دليل شرعي في موضع الاشتباه ولا يحد فاذقه لانه وطء محرام في غير الملك فيسقط به  
احصائه وعن أبي يوسف لا يسقط ههنا (قوله وقيل هي زوجتك) لم يقل وقيل لان خبر الواحد كاف نهر  
عن ايضاح الاصلاح وظاهر كلامهم بغير ان الحد لا يسقط بمجرد زفافها اليه بل لا بد من ان ينضم الى ذلك  
قول انها زوجتك (قوله وعليه المهر) لان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن حد أو مهر وقد سقط الحد  
فوجب المهر الا في وطء مجارية الابن اذا علققت منه وادعى النسب وفيما اذا وطئ البائع المبيعة قبل التسليم  
وينبغي ان لا يجب بوط مجارية السيد لان المولى لا يجب له دين على عبده الا ان يقال وجب ثم سقط كذا  
في الشرح ولو وطئ العبد سيده بشبهة ينبغي ان لا مهر أيضا اخذ من ان المولى لا يستوجب على عبده  
حقا زاد في الاشياء ما لو نكح صبي بالغة حرة بغير اذن وليه ووطئها طائفة فلا حد ولا مهر أيضا وعلمه في المجتبى  
بأن فعل الصبي غير معتبر وقال في البحر ولا يردي على ما في الشرح ما لو زنى صبي بامرأة الغصة مطاوعة  
قالوا لا حد عليه ولا مهر لاستطاعها حقها حيث مكنته لان المهر وجب لكنه سقط لما ذكرنا انتهى وهذا  
بأن فيما لو نكح أيضا ومنه لو وطئ حرة أو وطئ الموقوف عليه الموقوفة أو وطئ المرتن الرهن باذن  
الراهن ففي هذه الثلاثة ينبغي ان لا يجب المهر أيضا ولم أره انتهى وأنت قد عرفت بأن مسألة الرهن منقولة  
ففي رواية كتاب الحد ويجب الحد وهو الراجح وهذا باطلا لانه مع ما لو اذن الراهن اذ الفروج لا تباح به وعلى  
رواية كتاب الرهن لا يجب وهذا أي عدم الوجوب على هذه الرواية مع الاذن أولى نهر وظاهر ان المراد من  
قوله ففي رواية كتاب الحد ويجب الحد يعني ان لم يدع ظن الحمل اذ مع دعوى الظن لا يحد باتفاق الروايات  
واعلم ان ما في الدرر وجري عليه في الدرر من قوله عقب قول المصنف وعليه مهرها أي التي زفت بذلك  
قضى عمر بالعدة فيه نظر لان الذي قضى بذلك على كما صرح به الزيلعي وكان عمر يجعله في بيت المال  
كأنه جعله حق الشرع كما ان الحد حق له وهذا كالعوض عنه والحقار قول على لان الوطء كالنجاسة  
عليها وارش الجنابات للجنى عليه ولو كان عوضا عن الحد لوجب على المرأة لان الحد ساقط عنها انتهى  
(قوله ولا يحد بمحرم) نسبا أو رضاعا أو صهرية نهر وهذا هو الشبهة في العقد ومن الشبهة في العقد وطء  
المتزوجة بغير شهود أو بغير اذن المولى أو وطء أمة تزوجها على حرة أو تزوج خسانة عقدة ووطئ  
أو وطئ بمحوسة أو مشركة تزوجها أو جمع بين أختين في عقدة أو الاخيرة لو متعاقبا في جميع ذلك لا يجب  
الحد عنده كيفما كان عيني وسياق كلام البحر يقتضي انه لا حد عليه بوطئه منكورة الغير أو معتدته

(د) حد بوط (امرأة وحدها على  
فراشه) وان قال الواطئ ظلمت انها  
امرأته (لا اجنبية) أي لا يحد بوط  
اجنبية (زفت) اليه (وقيل هي  
زوجتك) لكن (عليه المهر) أي  
مهر النكاح وليس بالعدة (د) لا يحد  
(بمحرم نكحها)

أو مطلقه الثلاث بعد العقد عليهن بالاتفاق على الاظهر وذكر في الدرر انه حرر في الفتح ان الشبهة في العقد من الشبهة في المحل وفيها ثبت النسب كما رآته (تمة) اذا تزوج بذات رحم محرم منه نحو الام والبنت والاخت والمخاله والعمه أو تزوج امرأة أبيه أو امرأة ابنه ودخل بها الا حد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغاما بلغ وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي ان علم انها ذات رحم محرم منه عليه الحد ولا مهر لها عليه وان لم يعلم كان عليه المهر ولا حد عليه جوي عن قاضيه من باب المهر (قوله مطلقا) أي سواء علم المحرمه أو لا جوي فان قلت هذا مشكل لان استباحة الزنى كفر كافي الشرب لبلالية وغيرها قلت قال في البحر ان مسائلهم هنا تدل على ان من استحل ما حرم الله على وجه الظن لا يكفر وإنما يكفر اذا اعتقد الحرام حللا الخ فافى في الشرب لبلالية من تعقيد المسئلة بما اذا كان يعتقد حرمة الزنى اذ لو اعتقد المحل تحريم عليه أحكام المرتدين فيه نظر لا يخفى لمأفيه من التناقض لان اعتقاد حرمة الزنى لا يبقى مع ظنه المحل ثم ظهر انه لا منافاة لما قدمناه من ان المراد بظن المحل دعوى الظن وان لم يحصل له الظن (قوله ولكن يوجب عقوبة الخ) وهي أشد ما يكون من التعزير سياسة وعليه المهر أيضا شرب لبلالية عن الكمال (قوله ان علم بذلك) أي يكونها محرمه جوي (قوله وعندهما وعند الشافعي يحد الخ) لان العقد لم يصادف محله يعني بالنسبة الى هذا العاقد فيلزم كما اذا أضيف الى المذكور ولا يحد في حنيفة ان العقد يصادف محله يعني محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص العاقد لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والاثني من بني آدم قابلة للتوالد والتناسل وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة المحل لدليل فيورث شبهة والفتوى على قوله ان شرب لبلالية عن البرازية فالمصنف مشى هنا على خلاف المفتي به لکن في تصحيح القدوري للعلامة قاسم ما معناه ان عامة المصنفين اختاروا واعتمدوا قول أبي حنيفة وان الفتوى عليه جوي (قوله ولا يحد بأجنبية في غير القبل مطلقا) أي لا جلد ولا رجاء ان كان محصنا (قوله ولكن يعزر) قال في الدرر بنحو الاحراق بالنار وهدم الجدار والتسكيس من محل مرتفع باتباع الاجار وفي الحاوي والجملد اصح وفي المتن يعزر بالمحبس حتى يموت أو يتوب ولو اعتاد اللواط قتله الامام سياسة وفي النهر عن البحر التقييد بالامام يفهم ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة وفي الجوهر الاستئناس احرام وفيه التعزير ولو لم يكن امره أنه أو أمته من العتب بذكره فانزل كره ولا شيء عليه ولا تكون اللواط في الجنة على الصحيح لانه تعالى استجبها وسماها خبيثة والجنة منزلة عنها أي عن الخبائث ففتح وفي الاشباه حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية فتوجد وقيل بخلاف خلق الله تعالى طائفة تصفهم الاعلى كالكذور والاسفل كالاناث والصحيح الاول وفي البحر حرمتها أشد من الزنى لمحرمتها عقلا وشرعا وطبعيا والزنى ليس بحرام طبعيا وتزول حرمة بتزويج وشراء بخلافها وعدم الحد لا تخففها بل للتغليظ لانه مطهر على قول وفي الدرر عن المجتبى يكفر مستحلهما عند الجمهور واعلم ان عطف اللواط على ما قبله للغايرة لان اتيانها في غير القبل يشمل السرة عني لکن قال في النهر وأنت خبير بانه أي السرة لا يسمى وطأ والظاهر ان اللواط خاصة بالذکر لانها عمل قوم لوط وكانوا لا يأتون غيرهم الخ والمحصل ان العطف للغايرة حتى على ما ذكره في النهر وان اختلف التوجيه فوجه المغايرة على ما ذكره في النهر اختصاص اللواط باتيان الذكر في دبره وعلى ما ذكره العيني ان اتيان الاجنبية في غير القبل يشمل غير الذكر كالسرة وكلامه يشير الى ان اتيان الاثني في دبرها يكون لواطه أيضا وبه صرح في البحر وللواط احكام أخر لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأني بها للشبهة ولا تحل للزوج الاول في النكاح الصحيح ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها الا يحد خلافا لهما وقدمنا انه يجب الغسل بها على الفاعل والمفعول بحر واعلم انهم اختلفوا في الشهادة على اللواط فعند أبي حنيفة يكفي عدلان وعندهما لا بد من أربعة كالزنى وبه قال الشافعي جوي وهما في الشرب لبلالية الى السراج واما في اتيان البهيمه فالاصح انه يقبل فيه عدلان عندنا جميعا ولا يقبل فيه شهادة النساء شرب لبلالية

مطلقا ولكن يوجب عقوبة ان علم بذلك عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي يحد ان علم بالحرمة والا لا (و) لا يحد بأجنبية في غير القبل (مطلقا) (أو بلواط) عند أبي حنيفة ولكن يعزر ويوضع في السجن حتى يتوب وعندهما وهو أحد قول الشافعي يحد حد الزنى فيجلبان لم يكن محصنا ويرجم ان كان محصنا



يعطيا حتى تمكنه من نفسه اقدر اعرعنهما الحد وقال هذا مهرها ولان الله تعالى سمي المهر اجرة فصارت  
شبهة ولهذا لو قال امهرتك كذا لاني بك لم يجب الحد فكذا اذا قال استأجرتك او عدي هذا لاطاك  
او مكنتني من نفسك بكذا عيني وقوله ولهذا لو قال امهرتك الخ يفيد عدم الحد بالاتفاق لذكره على وجه  
الاستشهاد وهم انما يستشهدون بالمتفق عليه لكن في النهر عن الفتح والحق في هذا كله وجوب الحد  
(قوله من السلطان) ولو بأمر منه نهر عن جامع القصولين وظاهر اطلاق المصنف الا كراه يفيد اختيار  
قولهما وظاهر عبارة الهداية اختيار قول أبي حنيفة حموي (قوله وكان أبو حنيفة يقول ألا يحد) لان  
انتشاره لا لثبوت دليل على تحقق الاختيار عيني (قوله ثم رجع وقال لا يحد) لان انتشارها كما يقع طوعا  
قديق طبعيا كما في حق النائم فأورث شبهة عيني وتقدم انه ان ادعى الشبهة بالا كراه لا تقبل ما لم يقم  
الينة بخلاف دعواه الشبهة بغير الا كراه حيث يدركه الحد بمجرد دعواه (قوله وان اكرهه غير  
السلطان حد عنده الخ) قالوا هذا اختلاف عصر في زمنه لم يكن لغيره من القوة ما لم يمكن دفعه وكانت  
في زمنه الكل متغلب ولا سيما في زماننا فيفتي بقولهما نهر (قوله ان انكره الآخر) عند أبي حنيفة  
مطلقا عيني يعني ادعى المنكر شبهة بان قال تزوجتها ام لا وهذه المسئلة على وجهين أحدهما ان يقر أربعا  
بازني بغلانة وقالت انه تزوجني أو أقرت بازني أربعا مع فلان وقال فلان تزوجتها لم يحد ويجب العقر وان  
كانت معترفة بان لا مهر لها وانها لم يحد أربعا انكره زني بغلانة فقالت مازني بي ولا اعرفه أو أقرت أربعا  
بازني مع فلان وقال فلان مازنيت بها ولا اعرفها فلا يحد المقر عند أبي حنيفة درر وحاشيتها والحاصل  
ان في الوجه الاول وهو ما اذا أقر أحدهما بازني وانكر الآخر وادعى شبهة هي التزوج لا يحد واحد  
منهما بالاتفاق وفي الوجه الثاني وهو ما اذا أقر أحدهما وانكر الآخر ولم يدع شبهة لا يحد المنكر  
بالاتفاق وهل يحد المقر عند أبي حنيفة لا يحد وعندهما يحد حموي عن الرازي (قوله وعندهما يحد)  
ان لم يدع المنكر شبهة بل قال مازنيت قلنا الزني فعل مشترك بينهما فانه فاعم وجهه عن أحدهما يوجب  
شبهة في الآخر نهر (قوله يحد المقر بالاتفاق) سكت عن حد المصدق لانه لا يحد لان التصديق مرة  
واحدة لا يكفي حموي ومقتضى تقييد التصديق بمرة واحدة انه يحد بالتصديق أربع مرات وليس كذلك  
يدل عليه ما في الاشياء قليل كتاب الوكالة التصديق اقرارا لا في الحدود (قوله ومن زني بأمة فقتلها الخ)  
قيده لانه لو اذهب عينها به يجب عليه قيمتها وسقط به الحد لان الملك ثبت في الجثة العينية فأورث شبهة  
أي في ملك المنافع تعاوفي الفوائد الظهيرية غصبها ثم زني بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا  
اما لو زني بها ثم غصبها وضمن قيمتها لم يسقط الحد وفي جامع قاضيان لو زني بمرة ثم نكحها لا يسقط الحد  
بالاتفاق نهر وان جنت الامة فزني بها ولو الجناية فان كانت الجناية توجب القصاص بان قتلت نفسها  
عند افلاحد عليه وعليه العقر لان من العلماء من قال بملكها في هذه الصورة فأورث شبهة وان كانت  
الجناية لا توجب القصاص فان فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لان الزاني لم يملك الجثة وان دفعها  
بالجناية فعلى الخلاف ولو زني بالحرمة فقتلها به يجب الحد مع الدية بالاجماع لان الحرمة لا تملك بالنسبة  
زبلي وقوله فعلى الخلاف أي لاحد في المروي عن أبي يوسف خلافا لهما ولو زني بكبيرة قافضاها فان  
كانت مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليه الحد ولا شيء عليه في الافضاء لرضاها به ولا مهر لها لوجوب  
الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء ويجب العقر لعدم وجوب الحد وان كانت  
مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم يتطرق في الافضاء فان لم يستمسك بولها فعليه دية  
المرأة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال وان كان يستمسك بولها أحد وضمن ثلث الدية لان  
جنايته جائرة وان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما ثم ان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب  
المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية الكاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا للمحد وان كانت  
صغيرة يجامع منها فهي كالكبيرة فيماد كزنا الا في سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع

من السلطان وكان أبو حنيفة يقول  
أولا يحد وهو قول زفر ثم رجع وقال  
لا يحد وان اكرهه غير السلطان حد  
عنده وعندهما لا يحد (و) لا يحد  
(بإقرار) واحد منهما أربع مرات  
ان انكره الآخر (و) وعندهما  
يحد وانما قيد بقوله اذا انكره الآخر  
لانه لو صدقه الآخر يحد المقر بالاتفاق  
(ومن زني بأمة فقتلها) يفعل الزني

مناها فان كان يستمسك بولها زمه ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه لتمكن القصور في معنى الزنى وهو  
الايلاج في قبل مشتهاة ولذا لا يثبت به حرمة المصاهرة وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر  
عندهما وعند محمد يضمن المهر أيضا ما ذكرنا زيلعي وأراد به ما ذكره من ان الوطء المحرام في دار الاسلام  
يوجب المهر اذا انتفى الحد ولهما ان الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان بزمه وضمنان الجزم يدخل  
في ضمان الكل اذا كان في عضو واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع كفه قبل البرء دخل ارش  
الاصبع في ارش الكف ويسقط احصائه بهذا الوطء لوجود صورة الزنى وهو الوطء المحرام وفي المحيط  
لو كسر فخذ امرأة في الزنى أوجرحها ضمن الدية في ماله وحدلانه شبه العمد وفي شبه العمد ثمن الدية في ماله  
قال الزيلعي يعني فيما دون النفس انتهى والمراد من الدية في قوله لو كسر فخذ امرأة بالزنى أوجرحها ضمن  
الدية ارش الجراحة شيخ عبدالحى (تمت) وطى زوجه البكر فافضاها ان كانت ممن لا يجامع مثلها  
وجب الضمان بالاتفاق وان كانت ممن يجامع مثلها فكذا عند أبي يوسف خلافا لهما الى هذا اشار  
العلامة المحوى وكلامه يفيد ترجيح قول أبي يوسف ولهذا تعقب ما في الاشياء من كتاب الجنائيات حيث قال  
وطى زوجه فافضاها أو ماتت فلا ضمان عليه لكون الوطء أخذ موجب وهو المهر فلم يجب به آخر الخ  
بقوله ان المهر مقابل بالوطء من حيث انداستمتاع والضمنان بالافضاء ليس من حيث انه وطء ليلزم كونه  
موجباً للشئين بل من حيث ما تسبب عنه وهو الافضاء فالمهر باعتبار جهة الاستمتاع والضمنان باعتبار  
جهة الافضاء انتهى وذكر قبل هذا ان الضمان على عاقلة الزوج (قوله لزومه الحد والقيمة) لانه جنى  
جنائيتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها الحد بالزنى والقيمة بالقتل كما اذا زنى بها ثم خرقتة الا يقال لما  
ماتت بفعل الزنى صار الزنى قتلا فوجب ان لا يعتبر الا القتل ويسقط اعتبار الزنى كقطع اليد اذا سرى  
الى النفس حتى لا يجب الا ضمان النفس من الدية أو القصاص لا نأقول ضمان البدل اليد وضمنان  
النفس بدل النفس واليد تابعة للنفس كسائر الاعضاء فان الاعضاء تملك بهلاك النفس تبعاً ويدخل  
ضمنانها في ضمان النفس بخلاف الحد وضمنان النفس لانهم احقان بمختلفان وجبايشين مختلفين احدهما  
بالزنى والاخر بالتلاف النفس فصار كمن شرب الخمر للذى فانه يحد ويضمن قيمة الخمر للذى لما قلنا زيلعي  
(قوله وقال أبو يوسف لا يحد) لما ذكره اياها بضمنان قيمتها ولهما ان الاستناد يظهر في القائم دون المتلاشي  
بقى ان يقال ظاهر قول الشارح وقال أبو يوسف ان هذا مذهبه والذي في الزيلعي والعيني والنهر وعن  
أبي يوسف (قوله يؤخذ بالقصاص) فاشتراط قضاء القاضي ليتمكن الولي من استيفائه لانه شرط  
لا يجوز بدونه جوى عن النهاية (قوله لا بالحد) مثل حد الزنى وشرب الخمر وحد القذف لان الحدود  
حق الله وهو المكلف باقامتها فلا يقدر على اقامتها على نفسه لان ذلك بطريق الخزي والشكال وفعل  
بأنه كفعله لانه بامر فلا يشرع بخلاف حقوق العباد عيني (قوله وان احتاج) أى من له الحق الى  
الاستعانة بان لم يمكنه من الاستيفاء لان الاستيفاء يحصل باحدا من كفى الدرر وغيرها اما بتمكينه  
أو بالاستعانة بمنعة المسلمين

(لزومه الحد والقيمة) وقال أبو يوسف  
لا يحد (والخليفة) أى الامام الذى  
ليس فوقه امام اذا قتل انسانا بغير  
حق أو تلف مال انسان أو فذقه  
أو شرب خمر أو نحوه (يؤخذ  
بالقصاص وبالاموال) ويستوفى من  
ماله (لا بالحد) وان احتاج الى المنعة  
فالمسلمون منعه  
(باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)  
والاصل ان الشهادة على الحدود  
المخالصة لله سبحانه تبطل بتقادم  
العهد عندنا وعند الشافعى لا تبطل

(باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)

قدم ان الزنى ثبت اما بالبينة أو الاقرار ثم ذكر في هذا الباب اسبابا ترد بها الشهادة كالتقادم والاختلاف  
في الزمان والمكان والمجهل بالزنى بها وكذا الرجوع عنها وكل هذه عوارض على خلاف الاصل فناسب  
تأخيرها نهر (قوله وعند الشافعى لا تبطل) لنا قول عمر ايماء قوم شهدوا في حد لم يشهدوا به عند  
حضرته فانما هم شهود ضمن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عاين الزنى ونحوه فهو مخير بين حسبتين  
حسبة اداء الشهادة ليقام الحد فيحصل الانزجار قال تعالى واقموا الشهادة لله وحسبة السر على المسلم فان



الشارع ندب اليه قال عليه السلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عوراته يوم القيامة وقال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم وتأخير الاداء لا يخلو اما ان يكون المستر اولافان كان المستر لا يقدم على الاداء بعد ذلك لضغينة حركتهم فيتممون ولا شهادة لهم وان كان لا للمستر صاروا آئمين فاستقين بالآخير لان اداء الشهادة من الواجبات وتأخيرها فسق ولهذا ألحق الشهادة في حقوق العباد بعد طلب المدعي بلا عذر لا تقبل شهادته زيلبي وقوله حسبتي أي اجرين مطلوبين يقال احتسب بكذا ابرأ عند الله والاسم المحسبة بكسر الحاء وهي الاجر والجمع المحسب عزى عن السكافية والضغينة المحقد والعداوة درر (قوله وان الاقرار المتقادم) جعل المتقادم صفة الاقرار وليس كذلك بل هو صفة للحدود ووصاب العبارة وان الاقرار بالمحدود المتقادمة لا يبطل جوى (قوله لا يبطل عندنا) لعدم التهمة (قوله شهد واجد الخ) أخر الشهادة بالزنى عن الاقرار لقله ثبوت الزنى بالشهادة وندرته حتى لم ينقل عن السلف ثبوت الزنى عند الامام بالشهادة اذ رؤية أو بعثة رجال عدول الى الزانيين كالميل في المسئلة مما يندر وجوده جوى عن المفتاح (قوله أي بسبب حد) اقحمه الشارح اشارة الى ان متقادم صفة لموصوف محذوف وهذا هو معنى التساهل الذي ذكره في النهر فأنهم انما يشهدون بسبب المحدود المتقادم صفة له في الحقيقة كذا في الفتح انتهى ولهذا ذكر في الشرنبلالية ان اسناد التقادم الى الحد مجاز (قوله سوى حد النذف) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب نفسية هم درر ولان فيه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم واعلم ان في قوله سوى حد النذف دلالة ظاهرة على ان المراد بالحد في قوله شهدوا بمحد ما هو الاعم من حد الزنى لا خصوصه فلو ابدل العيني قوله أي شهدت أربعة بقوله أي شهد الشهود بمحد متقادم كان أولى (قوله لم يحد الشخص) واما الشهود فيحدون عند البعض وقيل لا كذا في التنوير وهو في حد ترجيح اقامة الحد عليهم لكونه حكى القول الاسحقيل لكن في الشرنبلالية وقال الكرخي الظاهر انه لا يجب عليهم الحد اه لان عددهم متكامل والاهلية للشهادة موجودة وذلك يمنع ان يكون كلامهم قذفا غناية (قوله ولكن ضمن السرقة) لان التقادم لا يضره لانه حق العبد درر و اشار الشارح بقوله أي المسروق الى ان المصدر في كلام المصنف بمعنى اسم المفعول (قوله وهذا الخ) أي الذي قلناه من تقدير التقادم بشهر اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر وكذا لو كان التقادم لعذر مرض او خوف طريق شرنبلالية عن الكمال (قوله اما اذا كان فتقبل شهادتهم) لان المانع بعدهم عن الامام فلا تحقق التهمة غناية (قوله بزوال الرائحة) هو الاصح (قوله أي غائبة عن مجلس القضاء) أي وهم يعرفونها شرنبلالية وسيأتى في كلام المصنف ما يدل عليه (قوله حد الرجل) باجماع الاربعة وكذا لو أقربا زنى بغائبة نهر يعني يقام عليه الحد بالاجماع (قوله وكذا اذا أقرانه زنى بفلانة وهي غائبة حد المقر) لانه عليه السلام رجم ما عزا والغامدية حين أقر بالزنى بغائبين عيني (قوله بخلاف السرقة) لان بالغيبة تقوت الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنى درر وغيره ومقتضاه عدم قبول الشهادة بالسرقة بدون الدعوى وليس كذلك ففي الشرنبلالية لو شهدا على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما ويجلس السارق الى ان يجي المسروق منه كافي البرهان انتهى فان قلت ينبغي ان لا يحد في الزنى ايضا حتى يحضر الغائب لاحتمال اريدعي النكاح فيكون شبهة قلت دعوى النكاح شبهة لاحتمال الصدق فيعتبر واحتمال الدعوى شبهة الشهادة فلا تعتبر عيني وغيره وفيه انه يشك بمالوا أقربا زنى وهي خرساء حيث لا يحد المقر كما سبق (قوله لا يحد الرجل) لجواز ان تكون زوجته او امته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه من هي واحتمال ان تكون امته بالميراث ولا يعرفها الا اعتبارا لانه ثابت في المعرفة انما لو قال اليهود بعد قولهم لا نعرفها هي فلانة لا يحد واحد منها نهر عن الخانية (قوله كاختلافهم في طوعها) قيده لان الاختلاف في طوعها وتصرفها عنها وهذا هو ما يوجبها غير مانع نهر (قوله أي كمالا يحد بها) أي بالشهادة المذكورة ولعل الظاهر ان يقال كمالا حد عليهم ما جوى (قوله عند

وان الاقرار المتقادم بالمحدود لا يبطل عندنا خلافا لفرقان (شهدوا بحد) أي بسبب حد (متقادم) كسرقة أو زنى أو شرب خمر (سوى حد القذف لم يحد) الشخص الذي تقادم الحد عليه (و) لكن (ضمن السرقة) أي المسروق ونكاهه وفي حد التقادم فقوله في الجامع الصغير بعد حديث يسير الى ستة أشهر واليه أشار الطحاوي وأبو حنيفة لم يقدر في ذلك شيئا وفوضه الى رأى القاضى في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان فتقبل شهادتهم والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد وخنده ما يقدر بزوال الرائحة (ولو انبتوا) على رجل (زناه بغائبة) أي غائبة عن مجلس القضاء (حد) الرجل وكذا اذا أقرانه زنى بفلانة وهي غائبة حد المقر بخلاف ما لو انبتوا انه سرق مال فلان وهو غائب لم يقطع (ولو أقر) الرجل (بالزنى بحجة ولت) أي بامرأة لا يعرفها المقر (حد) الرجل (وان شهدوا) على رجل (بذلك) أي بأنه زنى بامرأة لا يعرفها اليهود (لا) يحد الرجل (كاختلافهم في طوعها) أي كمالا يحد بها في اختلاف الشهود في طوعها بان قال اثنان منهم انه استكرهها أو نكران انها طوعته عند أبي حنيفة وزفر

أي حذيفة) لأن المشهود به قد اختلف لأن الزنى فعل واحد مديوم بهما وكل ما هو فعل واحد مديوم بهما لا يتصف بوصفين متضادين وهو لا أنبتوا له وصفين متضادين لأن الطوع يوجب اشتراكهما في الزنى والكره يوجب انفرا دارجل به واجتماع الوصفين المتضادين متعذر فكان كل واحد منهما مخالف الآخر واختلف المشهود به ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة عنساية وفيه أنه يحتمل أن تكون في أول الفعل مكره وفي آخره مائة وإني أفندي (قوله وعندهما حد الرجل وحده) لاتفاقهم على أنه زنى وغاية الامران اثنين تفردا بزيادة جنائية هي إكراهه نهر (قوله في غير بيت واحد) كذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها في بيت واحد وهو خط إلا أن يراد بالبيت الكبير جوى (قوله أى لا حد على الكل في اختلاف المكان الخ) ظاهر هذا أن قول المصنف ولو على كل زنى أربعة يتفق بمسئلة الاختلاف في المكان فقط فقتضاء أنه يجب فيما إذا كان الاختلاف في الطوعية أو الزمان وقد تم عدد أربعة على كل زنى وهو كذلك لأن الشهادة انما ردت في جانب الاختلاف في المكان للتيقن بكذب أحد الفريقين ولم يوجد التيقن إذا كان الاختلاف في الزمان أو الطوعية أمافي الزمان فظاهر وكذا في الطوعية بان شهد أربعة أنه زنى بها طائفة وأربعة أنه زنى بها مكرهة فيحدان حيث لم يذكر واوقتا واحدا لعدم التيقن بكذب أحد الفريقين (قوله بان شهد أربعة على رجل الخ) ولكن بشرط أن يذكر واوقتا واحدا للتيقن بكذب أحد الفريقين ولا تخد الشهود أيضا لما ذكرنا عني يعني لأن كلامهم وقع شهادة صورة فأسقط الحمد عنهم (قوله في بيت واحد) هذا إذا كان البيت صغيرا وأما إذا كان كبيرا فلا درر (قوله والقياس أن لا تقبل هذه الشهادة) لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان أن التوفيق ممكن بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهائه في زاوية أخرى ينتقلان إليه بالاضطراب وكذا لو اختلفوا في ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن أن يمتدازنى اليهما عني فإن قيل التوفيق في المحدود غير مشروع لأنه احتيال لاقامة الحد وقد أمرنا بالاحتياط لدرته قلنا لما شرع التوفيق في المحدود صيانة للدينات عن التعطيل فإنه لو شهد أربعة على رجل بالزنى فشهد كل واحد أنه زنى بفلانة تقبل وتحمل شهادة كل واحد منهم على الزنى الذي شهد به صاحبه وإن لم يصرح به في شهادته جوى وفي الشريعة ليلية عن البرهان ما يشير إليه وهذا يفيد أنه لا يشترط رؤيا الأربعة كالميل في المسئلة في زمن واحد ما لم يصرحوا بما يفيد الاختلاف في الزمن فينبذ لا تقبل إلا إذا لم يفحش كالاختلاف في ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن أن يمتدازنى اليهما كما سبق (قوله وهي بكر) اورقاء او قرناء در وكذا لو شهدوا على رجل بالزنى وهو محبوب عني (قوله فقتلن هي بكر) لوقال فقيل ليشمل خبرا واحدة ممن كان أولى لمسا في النهر عن كافي الحاكم من أن الواحدة تكفي (قوله فسقة) جمع فاسق كفسجرة جمع فاجر (قوله وان شهد الاصول أيضا) لأنها قدرت من وجه برده شهادة الفروع في عين تلك الحادثة اذ هم قائمون مقامهم بالأمر والتحميل والشهادة متى ردت لتهم لم تقبل في عين تلك الحادثة أصلا وإنما تقبل في المسال شهادة الاصول بعدما ردت شهادة الفروع لأن شهادة الاصول لم تقبل شهادة الاصول ولا الفروع بعده أبدا هذا إذا ردت شهادتهم لتهمه مع الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والسلام لزال المانع زيلعي (قوله لم يحد أحد) أمافي الصورة الأولى فلان الزنى لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم بيقين فلا يجب الحد عليهما ولا على الشهود لأن عددهم متكامل وإنما سقط الحد عنهم بقول النساء أنها بكر وقولن حجة في إسقاط الحد لا في إيجابه وأما إذا كان الشهود فسقة فلان الفاسق من أهل التحمل والادعاء وإن كان في أدائه نوع قصور لتهمه الكذب ولهذا الوقفي القاضي بشهادته ينفذ فيثبت الزنى بشهادتهم من وجه باعتبار الاهلية ولا يثبت من وجه باعتبار القصور فباعتبار القصور في الاداء سقط الحد عنهم باعتبار اهلية الاداء سقط عن الشهود أيضا وأما إذا شهد الفروع فلما فيه من زيادة الشبهة لأن احتمال الكذب فيها

وسندهما حد الرجل وحده (أو) كاختلافهم (في البلد) أن شهد انسان انه زنى بها بالبصرة وآخران انه زنى بها بالكوفة فلا حد عليهما ولا على الشهود وعند زفر يحد الشهود والتقييد بالبلد اتفاق لان الحكم لا يختلف بالمكان إذا كان في غير بيت واحد (ولو على كل زنى) أى لا حد على الكل في اختلاف المكان ولو شهد على كل زنى (أربعة) بأن شهد أربعة على رجل انه زنى بفلانة ببغداد وأربعة آخرون انه زنى بها بالبصرة (ولو اختلفوا في بيت واحد) بأن شهدا ثلثان انه زنى بها في زاوية هذا البيت وشهدا ثلثان انه زنى بها في زاوية أخرى من هذا البيت (حد الرجل والمرأة) استحسانا والقياس أن لا تقبل هذه الشهادة وهو قول زفر (ولو شهدوا على زنى امرأة وهي بكر) بأن نظرت النساء إليها فقتلن هي بكر (أو الشهود فسقة أو شهدوا) أى شهد أربعة فروع (على شهادة أربعة) أصول بالزنى على رجل (وان شهد الاصول أيضا) على عين ما شهد الفروع (لم يحد أحد) من الزنى والزانية والشهود في الصور المذكورة

فهي في موضعين في شهادة الاصول والفروع ولان الكلام اذا تداولته الالسن ينطرق اليه زيادة  
ونقصان ولان الشهادة على الشهادة بدل والابدال تنصب للحاجة ولا حاجة في الحدود والى بدل لانها  
مبنية على الدر ولا حد على الفروع لانهم ما نسبوا المشهود عليه الى الزنى انما حاكموا شهادة الاصول  
والحكاكي للقذف لا يكون قاذفا ولان عددهم متكامل والاهلية موجودة ولا يجد الاصول ايضا لما ذكرنا  
زيلي (تممة) الشهود ثلاثة شاهد له اهلية التحمل والاداء بصفة الكمال وهو العدل وشاهد له اهلية  
التحمل والاداء لكن بصفة النقصان والقصور وهو الفاسق وشاهد له اهلية التحمل وليس له اهلية  
الاداء كالاعى والمحدود في القذف ولهذا ينقد النكاح بهما عناية (قوله ولو كانوا عجمانيا الخ) او كان بعضهم  
كذلك قيد بالاعى والمحدود لانه لا يجد لو كانوا عبيدا او صبيانا او مجانين او كفارا بالاولى لانهم ليسوا اهلا  
للتحمل ولا للاداء اما الاعى والمحدود فاهل للتحمل والاداء نهى ونظر فيه المحوى بالنسبة للصبي والعبد  
فانهما اهل للتحمل كما سيأتى في كلام المصنف في الشهادات بقى ان يقال ما ذكره في النهر من ان الاعى  
والمحدود اهل للتحمل والاداء بشكل بما قبله عن العناية من انه ليس لهما اهلية الاداء ويزول الاشكال  
بحمل ما سبق عن العناية على انه بالنسبة لعدم الجواز أى لا يجوز للقاضي قبول الاداء منهما فلا ينافى انه لو  
قضى بشهادتهما اصح وان اثم وهو محمل ما ذكره في النهر (قوله حد الشهود) لانهم قذفة يعنى اذا طلب  
الشهود عليه ذلك لانه حقه نهر (قوله لا المشهود عليه) لعدم ثبوت الزنى لان شهادة العجمان والمحدودين  
في قذف لا يثبت بها المال مع انه يثبت بالشبهة فكيف يثبت بها المحدود وهو سقط بالشبهات وشهادة الثلاثة  
قذف لعدم التصاب عيني (قوله فوجد احدهم عبد الخ) كذا لو وجد اعى او كافرا شربا ليلية عن الفتح  
(قوله حدوا) أى الشهود لانهم قذفة اذا الشهود ثلاثة زيلي ادلا حصة عند نقصان العدد فان الشاهد  
مخير بين حسبتين على ما مر وههنا لم يوجد منه حصة السر وهو ظاهر ولا حصة اداء الشهادة أيضا لنقصان  
عددهم لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة واذالم توجد  
الحسبة ثبت القذف لان خروج الشهادة عن القذف انما يكون باعتبار الحسبة عناية (قوله وأرشد ضربه  
هدر) وان مات درلانه امامن خرق الجلاذ او من رقة بشرة المصروب فلا يضمه احد ولا يجب على بيت  
المال لان تلف النفس قد حصل به وقد ظهر خطأ الامام فيجب في بيت المال كما في الرجم وبه قالت الثلاثة  
عيني والمخرق ضبطه الشيخ شاهين بالقلم بفتح الخاء وتسكين الراء ونقل الشيخ عبد المحى عن القاسموس  
مانصه المخرق بالضم وبالتعريف ضد الرق وان لا يحسن الرجل العمل والتصرف في الامور انتهى وأرشد  
الضرب هو أجرة الطبيب وثمان الادوية حموى عن المفتاح قال ومعرفة الارش ان يقوم المجلود عبدا سلمي  
عن هذا الاثر ويقوم وبه هذا الاثر ويتظر ما نقص به القيمة فيؤخذ من المديته مثله انتهى (قوله أى  
ضرب القاضي) يشير الى ان اضافة الضرب للضمير من قبيل اضافة المصدر للفاعل (قوله فديته على بيت  
المال) لان خطأ القاضي في بيت المال لان عمله للسلين فيجب غرمه في ماله وقال في المحيط ان دية بيت  
القاضي ويرجع القاضي بذلك في بيت المال حموى عن المفتاح (قوله وهذا عند أبي حنيفة وقال الخ)  
محل هذا الخلاف بعد قوله وأرشد ضربه هدر حموى وهو ظاهر لانه لو رجم بشهادتهم بان كان محصنا ثم  
ظهر أحد الشهود محدودا في قذف أو اعى فدية المرجوم في بيت المال بالا جاع زيلي (قوله وكذا لو رجع  
الشهود وقد برحت السباط فلا ضمان على الشهود عنده الخ) وكذا لا ضمان على الشهود عنده خلافا لما  
لورجعه وابعدها مات من الجلاذ عيني وهذا لا ينافى ما سيأتى من انه في الرجم اذا رجعوا يضمنون لان شهادتهم  
هنا أوجب الضرب والموت ترتب على الضرب لا على شهادتهم وأما ما سيأتى في شهادتهم أوجب الرجم  
المغضى الى الموت فيضمنون برجوعهم شيخ عبد المحى (قوله ولو ضرب بنفسه) أى ولو ضرب القاضي  
المشهود عليه بالزنى والباقرائة والضمير راجع لما ذكره الا ان المنقول زيادته في العين واجمع حموى عن  
حواشي العصام على الجامى وتعب بما في التسهيل من ان النفس والعين ينقدان بجوارجرهما بباء زائدة

(ولو كانوا عجمانيا ومحدودين) بعد  
القذف (أو) كانوا (ثلاثة حد  
الشهود لا المشهود عليه) في الصور  
الثلاثة وانما قيدناه لانهم لو كانوا  
محدودين بالزنى أو الشرب ثم تابوا  
وصاروا عدولا لا تقبل شهادتهم  
(ولو حد) المشهود عليه (فوجد  
احدهم عبدا أو محدودا في قذف  
حدوا) أى ضرب القاضي المشهود  
ضربه (أى لا يجب على الشهود  
عليه هدر) أى لا يجب عليهم (وأرشد  
ولا على بيت المال اذا كان  
جرحه السباط يشير اليه ذكر الارش  
فانه دية الجراحة (وان رجم) المشهود  
عليه بان كان محصنا فوجد أحد  
الشهود عبدا أو محدودا (فديته على  
بيت المال) وهذا عند أبي حنيفة  
وقال الارش الضرب أيضا على بيت  
المال وعلى هذا لو مات من الضرب  
تجب الدية في بيت المال عندهما  
خلافا له وكذا لو رجع الشهود  
جرحه السباط فلا ضمان على الشهود  
عنده وعندهما يضمن الشهود  
ارش الضرب وان مات ضمن الدية  
ولو ضرب بنفسه ثم ظهر خطؤه يكون  
ضمنه في بيت المال

أه وهو يفيد عدم جواز زيادتها في اجمع (قوله ولورجع أحدهم من الأربعة بعد الرجم حد الرابع وحده) لا انقلاب شهادته بالرجوع قذف قال في البحر وإشارته إلى أنه لو كان حده المجلد جلد بشهادتهم ثم رجع واحد منهم فإنه يحد الرابع بالاولى يعني بطلب المقدوف قيد بالرجوع لأنه لو وجد واحد منهم عبدا فلا حد على واحد منهم لظهور أنها لم تكن شهادة بل هي قذف في ذلك الوقت فصاروا قاذفين حياتهم ماتوا والحد لا يورث على ما سيجي الخ والحاصل أن المقدوف إذا كان متاوقت القذف يحد القاذف بمات من وقع القذف في نسبه بخلاف ما إذا كان المقدوف حيا ومات حيث لا يورث الحد والشهادة انما صارت قذفا عند رجوعه وهو في هذه الحالة ميت فليس كل من وقع القذف في نسبه طاب اقامته بجهة الاصاله لا بطريق الوراثه كما سيجي (قوله وغرم ربيع الديه) لأن الذي تلف بشهادته ربيع الحق نهر وكذا كما رجع واحد منهم بضمن ربيع الديه لأن تلف النفس بشهادتهم فيضمنون ولا قتل عليهم عندنا فبني (قوله وقال الشافعي يجب القتل) اكونهم سباعين (قوله وقال زفر لا يحد الرابع) لأن كلامه وقع شهادة عيني (قوله وقال محمد وزفر حد الرابع فقط) لأن القضاء حصل بالشهادة فرجوعه يبطل شهادته في حقه لا في حق غيره ولما إن الامضاء في باب الحدود ملحق بالقضاء فصار كأنه رجع قبل القضاء وثمة يحدون جميعا عني (قوله ولورجع أحدهم من الأربعة لا شيء عليه) اذ بقي من بقي بشهادتهم كل الحق وهو الأربعة درر وأورد الضمير رعاية للرجم ولوراعي الخبر لقال وهم وكان أولى لأنه نخط الفائدة شيخنا (قوله بعد القضاء والامضاء) أي استيفاء الرجم (قوله فان رجع آخر من الأربعة الباقية حدا) لانفساخ القضاء بالرجم في حقهما وفيه خلاف زفر وغرم ربيع الديه انصافا وعلى أصل الثلاثة بضمنان خمس الديه لأن الاعتبار عندهم رجوع من رجع الا في رواية عنهم كقولنا يعتبر بقاء من بقي عني ولورجع الثالث كان عليه ربيع الديه ولورجع الخمسة ضمنوا الديه انما سأل عن المحاوي وانما لازم الاول يعني من الخمسة رجوع الثاني لأنه وجد منه الموجب للحد والضمان وهو قذفه واتلافه بشهادته وانما امتنع الوجوب لمانع وهو بقاء من يقوم بالحق فاذا زال المانع برجع الثاني ظهر الوجوب بحر (قوله ومن المترك) أي برجوعه وطواه اكتماب بدلالة ضمن نهر وسأقي في كلام الشارح ما يدل عليه وهو قوله هذا اذا رجع عن التزكية والتزكية أن يقول المترك هم احرار مسلمون عدول أما لو اقتصر على هم عدول فلا ضمان عليه اذا ظهروا عبدا اتفاقا ثم تلبسوا باليه عن الفتح لانهم صادقون اذ الرق لا ينافي العدا لا زباني (قوله وعندهما لا ضمان عليه) لأنه انني على الشهود غير افسار كشهود الاحصان ولا أنهم لو ضمنوا كان ضمان عدوان وذلك بالمباشرة أو التبني ولم يوجد واحد منهم ما المباشرة فظاهر وكذا التسبب لأن سبب الاتلاف الزني وهم لم يشتهوه وانما اتوا على الشهود خيرا وذلك لا يوجب الضمان كشهود الاحصان فيكون في بيت المال ولا في حنفية ان الشهادة لا تعمل ولا تكون حجة الا بالتزكية فصارت كعلة العلة لا لازمهم القاضي القضاء بالبينه بخلاف شهود الاحصان لأن الاحصان علامة ولهذا اشترط المذكورة في التزكية دون شهود الاحصان ولا فرق في التزكية بين أن تكون بلفظ الشهادة أو خبر والا أنه لا يشترط فلفظ الشهادة زباني (قوله هذا اذا رجع المترك الخ) قيد برجع المترك لأن شهود الاحصان لا ضمان عليهم لم يرجعوا خلافا لغيره ومبني على أن الاحصان هبل هو شرط معمل للعلة وهو الزني أو قال الزباني ولا ضمان على الشهود لأن كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قذفوا حيا ومات في لا يورث الخ وقوله لأن كلامهم لم يقع شهادة لظهور عدم أهليتهم لها (قوله وأما لو ثبت على التزكية) أو قال أخطأت نهر (قوله لم يضمن) لأنه أخطأ فيما عمل لعامة المسلمين فصار كقاضي زباني (قوله كما لو قتل من أمر برجه) أي كما لو قتل المأمور برجه من أمره القاضي برجه وعلى هذا فالفعل مبني للفاعل كما هو الرأية والمفعول محذوف وهذا أولى من جعله من مفعولا والفعل مبني للفاعل لا يجوز حذف الفاعل وكذا الكوفون الا الكسائي وانما قلنا أولى ولم نقل الصواب لمجوز التخرج

(ولورجع أحد من) الأربعة بعد  
الرجوع حد) انراجع وحده (وغرم  
ربيع الديه) عندهم وقال الشافعي  
يجب القتل دون المال وقال زفر  
لا يحد الرابع أيضا (و) لورجع  
(قبله) أي قبل الرجم بعد القضاء  
(حدوا) أي الشهود (ولا رجم) أيضا  
على المشهود عليه وقال محمد وزفر حد  
الرابع فقط وان رجع واحد منهم  
قبل القضاء والامضاء حدوا جميعا  
أيضا وقال زفر حد الرابع فقط (ولو  
رجع) بعد القضاء والامضاء (أحد  
الخمس لا شيء عليه) أي على  
الرابع من الحد والغرامة (فان رجع  
آخر من الأربعة الباقية) حدا وغرم  
ربيع الديه انصافا (وضمن المترك  
ديه المرجوم ان ظهر وعبدا) عند  
أي حنفية وعندهما لا ضمان عليه  
ولكن الديه في بيت المال هذا اذا  
رجع المترك عن التزكية وقال هم  
عبدا وكذا إذا لا اني تعدت التزكية  
مع على مجالهم وأما لو ثبت على التزكية  
ونهر أنهم عبيد لم يضمن ولكن  
الضمان في بيت المال عندهم (كما  
لو قتل من أمر برجه) أي ضمن المترك  
كما يضمن دية المقتول من أمر برجه فقتله  
(نظروا كذلك) أي عبدا

على مذهب الكسائي يجوز محذف الفاعل حموى (قوله وفي القياس يجب القصاص) لانه قتل  
نفسه موصومة بغير حق عيني (قوله وفي الاستحسان الخ) لان القضاء وقت القتل كان صحيحا ظاهرا  
فاورث شبهة قيد بأمره لانه لو قتله قبله كان على القاتل القصاص في العمد والدية على عاقلة في الخطأ  
وظاهر ان المراد بالامر هو الكامل وهو ان يكون بعد استيفاء ما لا يد منه أموالو كان ناقصا بان كان قبل  
تعديل الشهود خطأ منه وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ وقيدا بالأمور برجه لان الأمور بقتله  
قصاصا لو قتل وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ ظاهر الشهود عبيدا أو لانه عن الزيلعي في الدية  
وقوله لان القضاء وقت القتل كان صحيحا ظاهرا يعني ان القضاء وجد ضرورة وصورة قضاء القاضي تكفي  
لا يراى الشبهة لانه لو كان حقيقة كان مبيحا للدم فصوريته تمكن شبهة كالنكاح الفاسد يجعل شبهة في اسقاط  
الحكم وهذا لا يجب القصاص على المولى اذا جاء المشهود بقتله حيا عناية وقوله لان الأمور بقتله قصاصا لو  
قتل وجب القصاص يعني وكان القاتل غير المولى ولم يذاعل في الدرر وجوب القصاص على القاتل  
بان الاستيفاء للمولى (قوله في ماله) لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد حموى (قوله في ثلاث سنين) لانه مال  
وجب بنفس القتل وما يجب بنفس القتل يجب مؤجلا حموى (قوله وان رجم الخ) بالبناء للفاعل كذا  
ضبطه الاساندة في كلام صاحب الهداية ليرجع ضميره الى الرجل في قوله فضررب رجل عنقه قال في غاية  
البيان ويجوز ان يبنى للفعل نهر وهذه المسئلة يتراعى انها مكررة وليس كذلك لانها انما ذكرت ثمة  
نفيا لوجوبها على الشهود وهن النفي عن القاتل والوضع مختلف أيضا حموى عن قراحصاري (قوله  
فديته في بيت المال) لانه فعل بأمر الامام فينتقل اليه عيني ولم أره لالدية تؤخذ حالا أو مؤجلة بغير  
(قوله وان كان للنظر الى الفرج عمدا فسقا) هو قول بعض العلماء حكاية في الجامع الصغير لشمس  
الائمة وقال في العناية بعد نقله ولما كان قول النظر الى عورة الغير عند الحاجة يجوز شرعا فان المحتان  
يتطروا بمقابلة تنظر والنساء ينظرن لمعرفة البكارة وبالشهود حاجة الى ذلك لانهم مالم يروا كالرشاء  
في البث والميل في المحلة لا يسعهم ان يشهدوا انتهى بقى ان يقال ظاهر كلام الشارح يقتضي ان تعمد  
النظر الى الفرج وان كان فسقا على القول به لا يمنع من قبول الشهادة وليس كذلك فلو قال كما  
في الزيلعي والعيني وقال بعضهم لا تقبل لاقرارهم على أنفسهم بالفسق لان النظر الى عورة الغير عمدا  
فسق وانما تقبل شهادتهم اذا وقع اتفاقا من غير قصد لكان صوابا لان القاتل بعدم جواز تعمد النظر  
يقول بعدم قبول الشهادة (قوله الاحصان) هو المحصل الحميدة بعضها ليس من صنع المرأة كالحرية  
والعقل وبعضها فرض عليه كالاسلام وبعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح والدخول بالمنكوحة  
عناية (قوله معناه انكر الدخول الخ) كذا في الزيلعي والعيني والبحر وبخالفه ما في النهر حيث قال انكر  
الاحصان أى اجتماع شرائطه المتقدمة فيه كان أنكر النكاح أو الدخول فيه أو الحرية انتهى (قوله  
فشهد عليه رجل وامرأتان) وكيفية الشهادة بالدخول ان يقول تزوج امرأة وجامعها أو باضعها  
وكذا لو قال دخل بها عندهما بخلاف لانه مشترك بين الوطء والافاف والخلوة والزيارة قلنا الدخول اذا  
أضيف الى المرأة بحرف الباء يستعمل للجماع بخلاف دخل عليها فانه للزيارة وأفهم كلامه انه تقبل  
فيه الشهادة على الشهادة وكذا الشهادة بالتسامع حموى وفي الشريعة لا يثبت الاحصان بلفظ  
القريان ولا بلفظ الاثيان وعن الثاني انه لو شهد على اقراره به شاهدان لا يحد في المحيط تزوجها  
بلاولى ودخل بها قال الثاني لا يكون محصنا لان هذا النكاح غير صحيح قطعلا لاختلاف العلماء والاخبار  
فيه نهر (قوله أى على الاحصان) أو على المنكر بالاخصان حموى عن قراحصاري (قوله أو ولدت  
الخ) أى قبل الزنى في مدة يتصور كونه منه وقد أنكر الدخول بها واعترف بباقي الشرائط نهران قلت قوله  
أو ولدت لا يستقيم لانه جملة طالبية ولا بد في الماضي المثبت من الواو وقد قلت يجوز فيه الضهير بلاوا ومثل  
جائز قد خرج غلامه واما قد فتكون مقدرة أو يكون تقديره أنكر الاحصان فولدت لانه عطف على

وفي القياس يجب القصاص وفي  
الاستحسان يجب الدية في ماله في ثلاث  
سنين (وان رجم) الأمور به كما أمر به  
(فوجدوا عبيدا) مثلا (فديته  
في بيت المال) ولولا قال شهود الزنى بعدنا  
النظر الى فرجه ما حصة حتى يحل لنا  
أداء الشهادة ونقول رايناها وطمشنا  
كالميل في المحلة (قلت شهادتهم)  
وحد الشهود عليه وان كان النظر الى  
الفرج عمدا فسقا (ولو أنكر) المشهود  
عليه (الاحصان) بعد شهادة الاربعة  
معناه انكر الدخول بعد وجود سائر  
الشرائط (فشهد عليه) أى على  
الاحصان (رجل وامرأتان أو ولدت  
زوجته منه) أى



فشهدوا ومتى ثبت الاحصان بالولادة بعد الانكار فبالولادة قبله اولى حموى عن قراحصارى (قوله)  
 وكانا مقرين بأن الولد ولدهما) لان الشارع أثبت نسب الولد منه والحكم بثبوت نسب الولد منه حكم  
 بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة زيلعى يعنى اذا طلقها بعدما ولدت منه منكر او طلقها في مدة يتصور ان  
 يكون منه شيئا (قوله خلافا لفر والشافعى في الاولى) فزفر يقول انه شرط في معنى العلة فلا تقبل  
 فيه شهادة النساء احتياالا للدر والشافعى جرى على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال ولنا  
 ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنى فلا تكون في معنى العلة لان أدنى درجات  
 العلة ان تكون مفضية الى العلول وهو في المانع غير معقول در ولكن ما جعله في الدرر تعريفا لليلة  
 جعله الزيلعى تعريفا للسبب وفرق بينهما بأن العلة ما توجب به أى الحكم والسبب ما يفضى اليه (فروع)  
 خلاصها ثم طلقها وقال وطئها وانكرت فهو محصن باقراره دونها لان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد  
 الطلاق كنت نصرانية وقال أى الزوج كنت مسلمة فيرجم المحصن ويجلد غيره وبه استغنى عما يوجد  
 في بعض نسخ المتن من قوله اذا كان أحد الزانيين محصنا يحد كل منهما حدة فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن  
 بحر ولا ينافيه ما سبق من قول المصنف وهو ما يصفه الاحصان زمن الدخول لان احصانه ما ثابت  
 بالنظر لا قرار المقر فلماذا يقام حد الرجم على المقر لا قراره دون الآخر لعدم سرية الاقرار عليه ما لم يثبت  
 احصانه بالينة

## (باب حد الشرب)

أى شرب السكر أو المراد المشروب المعهود حموى أنه من الزنى لانه أقبح منه وأغلظ عقوبة وقدمه على حد  
 القذف لتيقن المحرمة في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير حد السرقة لانه لصيانة الاموال  
 التابعة للنفس بحر (قوله من شرب خرا) ذكر اكان أو أنى أو غنى مشكلا لانها من عموم كلمة من  
 وهو الذى من ماء العنب اذا غلى واشتد وذف باز بدفان لم يذف فليس بخمر عند الامام خلافا لهما  
 وبقولهما أخذ أبو حفص الكبير خانية وفي البرهان وهو الاظهر وفي التنوير وعليه الفتوى ولو خلاط  
 بالماء فان كان الماء غاليا لا يحد الا اذا سكر خانية والغاها في المساوى انه يحد سكر ولا تغليب اللحم ماظر على  
 المنج وفي المنية لو قال لم أعلم بحرمتهما حموى لان العلم بالحرمية يكون حقيقيا وحكما بان يكون في دارنا  
 لكن يستثنى منه المحرم اذا دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمية لا يحد بخلاف الزنى محرمته في كل  
 ملة وأورد في الدرحة السكر أيضا في كل ملة انتهى وأقول هذا لا يرد الا يلزم من شرب الخمر وجود  
 السكر وكذا يستثنى ما اذا شرب الخمر حلال والتجأ الى المحرم فانه لا يحد لانه قد عظم الحرم بخلاف ما اذا  
 شرب في أصل المحرم فانه يحد لانه قد استخف حموى عن البرجندى عن الظهيريته يعنى حذبه مد اخراجه  
 من المحرم فلنهي عن اقامة الحد وفي المساجد والظاهر ان التقييد بالحلال في كلامه اتفاقى أولا استبعاد  
 فعل هذه الجنابة وهو في هذه العبادة لا للاحتراز عن المحرم اذا يظهر بينهما فارق (قوله المكلفين)  
 الناطقين في الجنابة لا يحد الاخرس سواء شهد الشهود عليه أو أشار بإشارة معهودة لان المحدود  
 لا تثبت بالشهادت ويحد الا على ولو قال ظننتها لبنيا أو قال لا أعلم انها بحر لا يقبل ذلك لانه يعرفها بازاحة  
 والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها نبيذا قبل منه لان النبيذ بعد الغليان والشدّة يشارك الخمر في  
 الذوق والازاحة بحر (قوله لان الذى الخ) لان حد السكر والخمر لا يقام على أحد من الكفار حتى لو ارتد  
 فشرب خرا أو سكر من غيره فأسلم لا يحد لكن في منية المفتى سكر الذى من الحرام حتى الاصح ولعل هذا  
 هو العذر للمصنف في حذفه قيد الاسلام لانه في فتاوى قارى الهداية أجاب بأن المذهب انه لا يحد وأفتى  
 المحسن انه يحد واستحسنه بعض المشايخ لان السكر في جميع الاديان حرام وفيها لوسبق الذى أوزنى فأسلم

وكانا مقرين بأن الولد ولدهما (رجم)  
 المشهود عليه في صورتين خلافا لفر  
 والشافعى في الاولى  
 \* (باب حد الشرب)  
 \* (من شرب خرا) أى من المسلمين  
 المكلفين في دار الاسلام لان الذى  
 لا يحد وكذا المسلم لا يحد اذا شربها  
 في دار الحرب

ان ثبت عليه ذلك باقرار أو شهادة المسلمين حدوا ولا قلنا نهر (قوله فأخذر ريجها الخ) أفاد اشتراط وجود ريجها وقت التعميل دون الادام شيئا (قوله موجود) في الهداية موجودة وهو الحق لان الريج مؤنث سماعي وأجاب في النهر بأن تذ كبر الخبر على معنى الشم أى وشمر ريجها موجود قال المحموى وأقول لاحاجة الى هذا التكاف فان مفعولا بمعنى فاعيل وفاعيل اذا كان تابعا لموصوف لا تلحقه علامة التأنيث فكذلك ما هو بمعناه وقد كنت أجبت بهذا عن قول الهداية في فصل كفارة الظهار ان الرقة عبارة عن الذات المرفوق حيث لم يقل المرفوقة انتهى ولو ان المصنف اشتراط وجود الرائحة عن السكر بأن قال بعد قوله أو كان سكران ولو بنيذوا أخذور ريج ما شرب منه موجود لكان أولى بحجروماني النهر من انه اكتفى بالسكر لاستلزامه ذلك نظريه المحموى بأن الريج قد تزول باستعمال بعض الادوية المزيلة للرائحة عقب الشرب انتهى واعلم ان وجه التنتظير في كلام صاحب النهران ما علة به في الاستلزام بقيد عدم اقامة الحد اذا ذهب ريجها بالمعاجة ولو قبل زوال السكر وليس كذلك فلو علة الاستلزام بأن وجود السكر مغن عن اشتراط وجود الرائحة لاستتقام كلامه بذلك على هذا ما نقله المحموى عن البرجندی عن المحيط من ان ذهاب الرائحة بالمعاجة لا يمنع اقامة الحد (قوله وشهد رجلان) بالشرب بعد ان ثبت عند القاضي ان الريج قائمة حال الشهادة بأن شهد به أيضا أو بالشرب فقط فيأمر القاضي باستنكاهه فان زالت لم يعد المسافة فلا بد من شهادتهما بالشرب أو يقولوا أخذناه وريج النهر موجود وفي غير النهر لا بد ان يشهدوا بأنه سكر من غيرهما مع وجود رائحة السكر قال في الحاشية ثم يسألهم عن النحر ما هي وكيف شرب ومتى شرب وأين شرب انتهى قال في النهر واستغنى المصنف عن ذلك بقوله وريجها موجود وتصريحه بكونه طائعا انتهى (قوله أو أقر مرة) لم يتعرض المصنف لسؤال القاضي المقر عن النحر ما هي وكيف شربها وأين شرب وبنيغي ذلك كما في الشهادة وفي قوله ان علم شربه طوعا إشارة الى ذلك شربا ليلية (قوله وريجها موجود) فلا فرق في اشتراط عدم التقادم المفسر بذهاب الريج عندهما بين الشهادة والاقرار واما عند محمد فعدم التقادم المفسر عند محمى شهر شرط في الشهادة فقط وليس بشرط في الاقرار (قوله ان علم شربه طوعا) بأن شهد بذلك وان لم يشهد به لا تقبل بجر ولو قال أكرهت لا تقبل لان الشهود يشهدون بالطوع فلو قبل قوله لم يحدأ حد ولو شهد بالاكراه بينة تقدم حموى عن التواريخ والحاصل ان شروط وجوب الحد خمسة الاول وجود ريج النهر الثاني وجود السكر من غير النحر من الاشربة المحرمة الثالث شهادة رجلين أو اقراره مرة واحدة الرابع ان يكون شربه طوعا الخامس ان يكون صاحبا (قوله وكذا في حالة السكر لا يحد) كذا في بعض النسخ فلو حد في سكره لا يكتفى به لعدم فائدة بجر وسبقه اليه العيني قال في الشرب ليلية وفيه تأمل انتهى لان الالم حاصل وان لم يكن كاملا وصدق عليه انه حد فلا يعاد بعد صحوه من مناهي الشرب لالي (قوله وانما قيدنا النبيذ بالتمر الخ) خلاف المختار قال في النهر وفي طلاق البرازية لو سكر من الاشربة المتخذة من المحبوب والعسل المختار في زماننا ومحمد وقال محمد ما سكر كثيره فقليله حرام وهو نجس أيضا قالوا وبقول محمدنا أخذنا انتهى (قوله لانه لو سكر كان من نبيذ العسل ونحو ذلك لا يحد) وهذا انما يتيم اذا جعلت الواو في قوله ولو بنيذ التمر للمحال اما اذا جعلت عاطفة على ضد الشرط المذكور فلا حموى (قوله لا يحد بجر وجود الرائحة) وكذا الرجل يوجد معه ركوة من خمر وكان في عهد أبي حنيفة من يقول بوجوب الحد عليه فقال له الامام لم تجده قال لان معه آلة الشرب والفسق فقال له الامام فارجعه اذن فان معه آلة الزنى كذا في الظهيرية وفي حصر الثبوت في البيئة والاقرار دليل على ان من يوجد في بيته النحر وهو فاسق أو جلسوا مجلس من يشربها ولم يرمهم شربها لا يحدون بل يعزرون بجر (قوله بعدم مضي ريجها) لان قيام الاثر من أقوى دلائل قرب الشيء فيقدر به بخلاف غيره من الحدود لعدم الاثر فيها فيعتبره وكونه مقرر الاينافي التأكيدها بشرط الرائحة كما لا ينافي التأكيد في الزنى باشتراط التكرار وما في الدرر من جعله التقييد بقوله بعدم مضي ريجها قيد المجموع الاقرار والشهادة

(فأخذر ريجها موجودا وكان سكران ولو) كان سكر (نبيذ التمر) وريجها (وشهد رجلان) حدان علم شربه طوعا وصحيا موجود (حدان علم شربه طوعا وصحيا) أي افاق وان علم شربه طوعا وعن أبي وكذا في حالة السكر لا يحد وعن أبي يوسف انه يشترط الاقرار مرتين وانما قيدنا النبيذ بالتمر لانه لو كان من نبيذ العسل ونحو ذلك لا يحد كذا في الهداية وانما قيد بشهادة الرجال لانه لا تقبل فيه شهادة النساء وان شهدنا مع رجل واعلم ان التقييد بالشهادة أو الاقرار إشارة الى انه لا يحد بجر وجود الرائحة كما يأتي صريحاً في المتن (وان أقر) شرب النحر (أو شهدا) به طوعا (بعد مضي ريجها) لا بعد المسافة أو وجد منه رائحة النحر أو تقاهاها أي النحر (أو رجع عما أقر) قبل اقامة الحد أو في وسطه

انتهى أي جيهما لان المجموع يشمل الكل والبعض بخلاف الجميع بحسب الاستعمال كما سلكه الشيخ  
 خالد في شرحه على الآجر ومية والازهرية والافغناهما لغة تكسر ذلك شيئا واعلم ان وجود الراتحة لابد  
 منها سواء كان قد شرب الخمر أو سكر من نبيذ وقول الزيلعي وأشار في الهداية إلى أنه لا يشترط أن يكون في الجبرانه  
 غير صحيح لانه قال أولا ومن شرب الخمر فأخذ دور مجهما موجودة أو جازاؤه وهو سكران ونابسا فان أخذ  
 الشهود دور مجهما توجد أو سكران وكونه سكران مفق عن اشتراط وجود الراتحة اذ لا يوجد سكران بغير راتحة  
 ما شربه انتهى وفيه نظر اذ ما نقله في البحر من الهداية لا ينافي ما ادعاه الزيلعي من ان في كلام الهداية  
 اشارة الى عدم اشتراط وجود الراتحة اذا سكر من نبيذ مثلا فيكفي بالسكر عن اشتراط وجود الراتحة حتى  
 لو ذهبت الراتحة بالمعاجة لم يكن ذلك مانعا من اقامة الحد كما قد مناه عن الرجندی معز بالمعيط وهذا الذي  
 قد فهمه الزيلعي من عبارة الهداية هو الظاهر مما نقله في البحر منها أولا ونابسا حيث عبر بها والمشعرة  
 بذلك وقوله في البحر وكونه سكران مفق الخ تقرير لكلام الزيلعي وتعليقه ذلك بقوله اذ لا يوجد سكران الخ  
 غير مسلم لما علمت من عدم التلازم بينهما (قوله أو أقر حال كونه سكران) لانه يحتمل التكذب فيحتمل  
 لدوره ودل كلامه ان اقراره حال السكر بالحدود المخالصة غير صحيح اما غير المخالصة كحد القذف فيصح  
 وعرف منه ان اقراره بحقوق العباد المخالصة كالقصاص والاموال والتسكاح صحيح بالاولى ولهذا لو أقر  
 بالسرقة أخذ منه المال ولم يقطع وقالوا ان ارتداده غير صحيح أي قضاء كافي الشرب لئلا ينعى عن الفتح اما ديانة  
 فان كان في الواقع قصد التكلم به ذكر المعناه ككفر والافلا انتهى ولو أسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره  
 زيلعي وفي النهر عن الفتح ما يخالفه ووفق شيخنا بما في المخانية من ان اسلام المكره اسلام عندنا ان كان  
 حريسا وان كان ذميا لا يكون اسلاما انتهى فيحمل كلام الزيلعي على المحرم وكلام الفتح على الذي فترول  
 المخالفة هذا اذا سكر من محرم واما اذا سكر من مباح كشراب المضطر والمكره فلا تعتبر تصرفاته لانه بمنزلة  
 الاغنام لعدم الجنابة وفي المخانية لو زال عقله بالبنج وطلق ان كان يعلم حين تناول وقع والافلا وعن  
 أبي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح انتهى وهذا يدل على ان البنج حلال على الصحيح بحر  
 ويخالفه ما جزم به في التنوير من كتاب الاشربة بحرمته ونصه ومحرم كل البنج والخميشة والافيون لسكن  
 دون حرمة الخمر انتهى قلت التوفيق بينهما ممكن بان يحمل صحيح البحر الاباحه على أحد نوعي البنج فلا  
 ينافي ما جزم به في التنوير من الحرمة لمجمله على النوع الآخر لان البنج على نوعين كما نقله شيخنا عن  
 القهستاني آخر كتاب الاشربة ونصه ان البنج أحد نوعي شجر القث حرام لانه يزيد العقل وعليه الفتوى  
 بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافريت لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزيد عليه فيحمل ما في الهداية  
 وغيرها من اباحه البنج كما في شرح اللباب ونقل شيخنا ايضا عن نوح أفندي في الاشربة ان البنج ثلاثة  
 اصناف منه ما بزره أسود ومنه ما بزره أبيض واخبره الأسود ثم الاجر والابيض أسلم  
 منهما وهو المستعمل لتسكين الاوجاع ومنع النزلات والتنويم لكن غيب العقل ويحدث الجفاف وكثيره  
 يقتل اذا لم يعالج ووزن المنقالين من الاسود يقتل كما ان درهمين من الافيون يقتل اذا لم يعالج واعلم ان  
 السكران كالصاحي الا في سبع كافي الاشياء وغيرها وهي الردة والاقرار بالمحذور والمخالصة والاشهاد على  
 شهادته وتزويج الصغيرة أو الصغير بأقل من مهر المثل أو بأكثر فانه لا يتوقف والوكيل بالطلاق  
 اذا سكر فطلق لم يقع والوكيل بالبيع اذا سكر فباع لم ينفذ ولو غصب من صاحبه ورد عليه وهو سكران لا يبرأ  
 انتهى وكون المسائل المستثناة سبعة يبتنى على مذهب الامام ومحمد من ان ارتداده لا يصح واما عند أبي  
 يوسف فارتداده كفر كافي الزيلعي عن الذخيرة والمخلاف فيما لو سكر من محرم فلو من مباح لم يكفر بالاتفاق  
 وانما لا يصح ارتداده فلاتبين امر أنه لعدم القصد والاعتقاد كما في الزيلعي وفي العناية روى ان عبد الرحمن  
 ابن عوف صنع طعاما فدعا بعض أصحابه فأكلوا وسقاهاهم خرا وكان ذلك قبل تصريحها فأمهم في صلاة  
 المغرب عبد الرحمن أو غيره وقرأ سورة الكافرون بطرح اللات مع ان اعتقادها كفر ولم يكن ذلك كفرا

(أو أقر حال كونه سكران بان زال عقله)

من ذلك القاري فعلم ان السكران لا يكفر بما جرى على لسانه من الكفر انتهى فان قلت كما ان الكفر من الاعتقاد فكذا الاسلام ويصح اسلام السكران وأيضا اجراء كلمة الكفر على لسانه غير متوقف على تبدل الاعتقاد كالصاحي فلم توقف هنا قلت نعم الا ان السكران له نوع يتميز بدليل توجه الخطاب اليه وصحة طلاقه ونحوه لان السكر يخلط عقله ولا يسلبه فاعتبرنا ذلك القدر في صحة اسلامه دون كفره لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه كما في ارتداد المكره واسلامه واما الثاني فلان الصحاح اذا جرى على لسانه الكفر دل على الاستخفاف بالدين لثبات عقله فيكفر بخلاف السكران وما في الكتاب استحسان والقياس ان تبين امراته جوى عن الرم قال لكن في الجواب الاول نظر يعلم بمراجعة الحواشي اليه بقية انتهى وقوله واما الثاني هو قوله وأيضا اجراء كلمة الكفر الخ (قوله لا يهتدى في جميع الصور المذكورة) اما سقوط الحد فيما اذا شهدوا به أو أقر بعد مضى الرائحة فالتقدم وفي الرجوع فلانه خالص حق الله وفيما اذا وجد منه رائحة الخمر أو تقاياها بدون اقرار ولا بينة فلانه يحتمل انه شربها مكرها أو مضطرا والرائحة تحتملها أيضا فلا يجب بالشك وفيما اذا أقر وهو سكران فلان الاقرار يحتمل الكذب فكان شبهة (قوله خلافا للحد في صورة الاقرار) والشهادة بعد المضى (هذا مبني على ان التقدم في الشرب مقدر بشهر عنده غير من الحدود فيما اذا ثبت عليه بالبينه وان ثبت بالاقرار يؤخذ باقراره ولا يبطل بالتقدم للحد حيث لم يشترط وجود الرائحة ان عثمان أقام الحد على الوليد بن عقبة بشهادة الشهود ولم يشترط وجود الرائحة عني ولا نها قد تكون من غيره كما قال الشاعر

يقولون لي أنك شربت مدامة \* فقلت لهم لا بل أكلت السفرجلا

وهما قول ابن مسعود فيمن شرب الخمر تلتلوه ومزموه ثم استنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه وعن عمرانه أتى برجل قد شرب الخمر بعد ما ذهب رائحته وأعترف به فعززه ولم يحدّه ولا يقال هذا استدلال بنفي الحكم عند انتفاء الشرط وهو فاسد لانا نقول بل هو استدلال بعوم الاجماع لان ثبوت هذا الحد كان باجماع الصحابة وكان اجماعهم برأى عمر وابن مسعود وقد شرطوا فيه الرائحة ولا اجماع عند عدم الرائحة ومطلق قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه مخصوص بالضرر والمكره بخلاف تخصيصه أيضا باجماعهم زيلعي وهو ظاهر في ترجيح مذهب الامام الاعظم وأبي يوسف لكن في النهر عن الفتح انه انتصر للحد حيث قال وهو الصحيح وفي غاية البيان والصحيح عندى قول محمد انتهى فقد اختلف الترجيح والوليد بن عقبة بالثاقف كان ولاءه عثمان الكوفة بعد عزل سعد بن أبي وقاص واستعظم الناس ذلك ثم عزله بعد جلدوه ولا هاسعدين العاص وأسلم الوليد وأخوه عمارة يوم الفتح شيخ عبدالحى عن الاصابة والتأمله الخمر يك الشديدا والمرزة الخمر يك بعنف نهر قال شيخنا وهذاوافق ما في القساموس فان الذى فيه المرزة بتقديم الميعين على الزاين ومثله في النهاية وذكر الشيخ عبدالحى ان في الحديث روايتين تلتلوه بلامين وترتر وبراين ومعناهما الخمر يك انتهى والذي وجدته بخط الجوى في شرحه فلقوه بالثاقف مكان التاء والنكته ربح القم ونكته تشمت ربحه واستنكهت الرجل فنكهته في وجهه ينكدها ينكدها بالفتح اذا أمرته بأن ينكدها تعلم أشارب هوام غير شارب شيخنا عن الصحاح (قوله وقالاهو من يهذى الخ) أى من يكون أكثر كلامه هذا ناديل ما في الدرر من البحر من انه اذا كان نصف كلامه مستقيما فليس بسكران انتهى وعند الشافعي المعتبر ظهور أثر السكر في مشيه وحركاته وأطرافه قال الزيلعي وهذا مما يختلف بالاشخاص فان المصاحي ربحا يتمايل في مشيه والسكران قد لا يتمايل (قوله واليه مال أكثر المشايخ) وفي الخمانية وبقولهما أفق المشايخ وفي الفتح واختاروه لاقوى واستدل للامام في الظهير به بما روى عن ابن عباس انه قال من بات سكران بات عروا للشيطان فعليه ان يغتسل اذا أصبح فهذا اشارة الى ان السكران من لا يحس بشئ مما يصنع به بحر ولان الحد عقوبة فتعتبر النهاية في سببه احتيالا للدرر ونهاية السكران يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز أصلا وما دونه لا يخلو عن شبهة

(لا) يهتدى في جميع الصور المذكورة خلافا للحد في صورة الاقرار والشهادة بعد المضى قوله بأن زال عقله بيان حد السكران يعنى انما يتحقق كونه سكران اذا زال عقله فلا يعرف الرجل من المرأة ولا الارض من السماء وقالاهو من يهذى ويخطأ جسته بهزله ولا يستقر على شئ في صواب وخطأ واليه مال أكثر المشايخ وانما قال لا بعد المسافة لانه لو ذهب ربحها بسبب البعد حد

الخبو والمعتبر في القدرح المسكر في حق المحرمة ما قاله بالاتفاق للاحتياط في المحرمات زيلعي (قوله وحده  
 السكر) بضم السين وسكون الكاف كذا السماع لا بفتح السين وهو صير الرطب اذا اشتد وقيل كل  
 شراب أسكر وفيه قصور لانه يقتضي وجوب الحد بمجرد الشرب كالمخمر وجوابه كما في النهران هذا مدفوع  
 بما قدمه أول الباب من انه لا يحد بشئ من الانبذة الا بالسكر (قوله وللعبد نصفه) لرواية الموطان عن عمر  
 وعثمان وعبد الله بن عمر جلدوا عبيدهم نصف الحد في المخمر ولان الرق منصف بجر (قوله سواء  
 كان حرا أو عبدا) صوابه أربعون ان كان حرا وعشرون ان كان عبدا حموي للشافعي ما روى عن أنس  
 انه عليه السلام ضرب في المخمر بالجر يد والنعال وضرب أبو بكر أربعين وبه قال أحمد في رواية ولذا قول  
 علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة وعليه  
 اجماع الصحابة وما رواه كان بجر يدين أو بنعلين فكان كل ضربة ضربتين والذي يدل على هذا قول  
 أبي سعيد جلد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المخمر بنعلين فلما كان في زمن عمر جعل بدل كل  
 نعل سوطا وفي الصحيح ان عثمان أمر عليا ان يجلد الوليد ثمانين عتبي (قوله وفرق على بدنه) لان تكرار  
 الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف وانما قال كذا في تنبيهنا على انه يتوقى المواضع التي استثنيت  
 في حد الزنى وهي الرأس والوجه والفرج (قوله وتنزع ثيابه) يعني غير الازاردر وهذا أي نزع ثيابه  
 هو المشهور عن أصحابنا لان سببه متيقن به كذا في بخلاف حد القذف لاحتمال ان يكون القاذف  
 صادقا عني ففي حد القذف لا يحد اذا اتفقا الا الفرو والمحشونهر وفيه عن البحر انه يحد في التعزير وفي  
 الشربة لالية اشارة الى ان المرأة لا يحد عن ثيابه الا به قال وينزع ثوبه أي الرجل (قوله وعن محمد لا يحد  
 هاهنا) اظهارا للتخفيف بخلاف حد الزنى عني قال في الغاية وهو الاصح عندي لعدم ورود النص بذلك  
 نور (فروع) أقيم عليه بعض الحد فهرب ثم أخذ بعد التقادم لا يحد لما مر ان الامضاء من القضاء في باب  
 الحدود ولو شرب ثانيا استأنف الحد سكر ان أوصاح جمع به فرسه قصدم انسانا فأت ان قادر على منعه  
 ضمن والا لادر عن العمدية ومنه يعلم ان ما في الدرر من قوله ان أقيم عليه بعض الحد فهرب فثرب ثانيا  
 يستأنف الحد أي للشرب ثانيا اما الاول فلا

(وحد السكر) حد شرب (المخمر ولو  
 شرب فطرة ثمانون سوطا) للبحر (والعبد  
 نصفه) وقال الشافعي حد الشرب  
 أربعون سوطا حرا كان أو عبدا  
 (وفرقي) حد الشرب (على بدنه)  
 وتنزع ثيابه (كذا في الزنى) وعن محمد  
 لا يحد هاهنا  
 \* (باب حد القذف) \*  
 (هو كحد الشرب كية) أي من جهة  
 العدد (وبنوا) بأن شهد رجلان  
 أو أربعة

### \* (باب حد القذف) \*

القذف لغة ارمى بالشئ وشرعا ارمى بالزنى وهو من الكبائر باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان  
 في خلوة لعدم محوق العار وقواعدنا لا تباها بجر وخالفه في النهر وادعى انه من الكبائر ولو في الخلوة كما ذكره  
 البلقيني مخالفا لابن عبد السلام وهذا اذا كان المقدوف محصنا ما قذف غير المحصن كصغيرة وعملا كمة  
 وحرمة متسكة من الصغار درر (قوله أي من جهة العدد) أشار بهذا التفسير الى بيان معنى الكمية  
 واعرابها حموي (قوله بأن شهد رجلان) ويسألهما لقاضي عن القذف ما هو وكيف هو فان قال  
 شهدانه قال له يازاني قبلت شهادتهما وحد القاذف ان كانا عدلين فان شهد أحدهما انه قال له يازاني  
 يوم الجمعة والاخر انه قال يازاني يوم الخميس تقبل هذه الشهادة عنده وقال لا تقبل وكذا لو شهد أحدهما  
 بالاقرار والاخر بالانشاء بجر عن الظهيرة فإني الشربة لالية عن السكال لا بد من اتفاق الشاهدين على  
 زمان القذف انما هو على قولهما بقي ان ظاهرا ما سبق عن البحر معزيا للظهيرية من قوله وكذا لو شهد  
 أحدهما بالاقرار والاخر بالانشاء يفيد قبول هذه الشهادة عند الامام وكلامه في النهر يفيد الاتفاق  
 على انها لا تقبل ونصه ولو شهد أحدهما انه قد فقه يوم الخميس والاخر انه اقرب بقذفه في ذلك اليوم لم يحد  
 في قولهم واما اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها فالظاهر من كلامهم انه شرط بالاتفاق وقال الحموي  
 وينبغي ان يسألهما عن المكان لاحتمال ان يكون قذفه في دار الحرب أو البغي وعن الزمان لاحتمال



ان يكون قد فقه في صباه لا لاحتمال التقادم لانه لا يبطل به بخلاف سائر الحدود ثم رأيت الاول في البدائع انتهى (قوله ولو قذف الخ) يعني ويجز القاذف عن اثبات ما رماه فلو أقام أربعة شهداء على رني المقتوف ولو في حال حذنه على احدى الزوايا فلا حد على القاذف لمخر وج المقتوف عن كونه محصنا وكذا لو صدقه وهل يحد المقتوف ان شهدا بمقدّم تقدم لم يحد ولو أقامها بعد ما حد قال الكرخي تقبل اذا ضرب الذي ليس بحد لا يمنع قبوله ما في شرح القاضي ابن أبي عوف لا تقبل فيحتمل ان يكون فيه روايتان نهر وقوله اذا ضرب الذي ليس بحد لا يمنع قبوله ما في شرح القاضي ابن أبي عوف لا تقبل فيحتمل ان يكون فيه روايتان حد في نفس الامر (قوله رجل أو امرأة) أشار بهذا المزج الى ان في كلام المصنف حذف الفاعل وهو لا يجوز الا فيما استثنى جوي (قوله محصنا ومحصنة) قيد بذلك لانه لو قذف غيرها لم يحد ومنه ما لو قذف خنثى مشكلا لان نكاحه موقوف وهو لا يقيد المحل نهر وفيه نظر لانه لا دخل للنكاح البات المفيد للمحل في ايجاب حد القذف حتى يرتب على عدمه عدم وجوب الحد وانما ذاك في حد الزنى بالرجم جوي واعلم ان قوله ان نكاحه موقوف بشرط انه اذا زوج خنثى من خنثى فظهر احدهما رجلا والاخر امرأة صح النكاح ولو كان الذي ظهر تذكوره فرض وقت العقد أنثى كما في الفتاوى الحنبلية ويشترط أيضا ان لا يكون محبوبا ولا آخرس وان لا تكون المرأة رتقاء ولا خرسا اذ المحبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما وان صدق عليهما تعريف المحصن لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين والاخرس طلبه بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه شربلاية عن البحر والمسوط وكذا لا حد على الاخرس بقذفه بان كان قاذفا بالاشارة والكتابة جوي عن شرح ابن الحلبي وكذا لو خرس قبل الحد أو ارتد او زنى أو وطئ حراما لا شبهة في النوع الاول وزوال الاحصان في النوع الثاني وما في النهر من انه يشترط ان لا يكون خصيا ولا مملوكا للقاذف كما سيأتي تعقبه المحوى بان الذي سيأتي ما اذا قذف أم مملوكه واما المملوك فقد فقه لا يوجب الحد مطلقا سواء كان مملوكا أو مملوكا غيره كما سيأتي في التعزير وحينئذ لا معنى للتقيد بمملوكه والخصى يتصور منه الزنى فانه من نزعت خصيته وبقي ذكره وقد اعتبر وفي كون الخنثى غنيبا عدم انتشار آله وحينئذ كان الصواب ان يقال أو خصيا غنيبا انتهى (قوله أو يازاني) ولو قال لرجل يازانية لا يحد في قولهما وقال محمد بن نهر قلت لعل محله عند محمد جعل التاء للمبالغة ثم رأيت التصريح به في الجوهره جوي وأجمعوا انه لو قال لامرأة يازاني حد نهر قلت فلينظر الفرق والفرق كما يؤخذ من الجوهره ان الاصل في الكلام التذكير ووجهه في الشربلاية بان الترقيم شائع وتعقبه المحوى بان الترقيم خاص بالعلم ولو قال لمجاعة كل كم زان الا واحد اوجب الحد نهر ولغائل ان يقول كل واحد منهم صالح لان يكون مستثنى وحينئذ لا يجب الحد والجواب انه لو اعتبر ذلك للزم استثناء الكل من الكل وهو باطل جوي ونقل عن البدائع انه لو قال كل كم زان واحدا باسقاط أداة الاستثناء لا يجب الحد لان المقتوف مجهول انتهى ولو قال لرجلين أحد كم زان فقبل له هذا فقال لا لا حد عليه لان أصل القذف لم يقع موجبا نهر وعلمه في البدائع بانه لم يحد في الاخر بصرى الزنى ولا بما هو في معنى الصريح جوي وقوله ولا بما هو في معنى الصريح كما لو قال صدقت هو كما قلت يخاطب من قال لغيره يازاني كما سيأتي (قوله ونحو ذلك) بالنصب عطف على مفعول قال (قوله من صريح الزنى) أى من أى لسان كان شربلاية عن البرهان ومثله النيك ولو قال يازاني بالهمز لم يحد ولو قال لرجل يازاني فقال له غيره صدقت حد المبتدئ دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف أيضا ولو قال زنت بغير اوناقة أو ما أشبهه لا حد عليه لانه نسبه لا يبان البهية ولو قال لامرأة زنت بناقة أو اتان أو ثورا أو دراهم فانه يحد لان معناه زنت وأخذت البذل ولو قال زنت بجمارا أو بغير او ثور لا يحد كذا في الفخ وبه يتبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنى في بعض المسائل لقريظة ويجب في بعضها مع عدم التصريح مثل قوله فيما تقدم صدقت هو كما قلت فحينئذ يحتاج لضبط هذه المسئلة شربلاية عن البحر فان قلت يحتمل ان يكون المراد من

(ولو قذف)  
(محصنا أو امرأة)  
قال زنت أو ات زان أو يازاني أو نحو ذلك من صريح الزنى

قوله لما زنت بعمار أو بعيرا أو ثوراً أنها أخذت ذلك بدلالة الزنى فيكون كقوله زنت بفسقة ونحوه فلم يسقط عنه الحد قلت إنما سقط للأحتمال لا لثبوتها وان يكون المراد نسبتها للمتكئين من البهائم فلم يكن صريحاً قال المحوى والفرس نظير الجمار بخلاف الرمكة فإنها نظير الإنسان انتهى من البدائع (قوله حد بطلبه) اشترط طلبه مع أن حقه مغلوب احتياطاً للدلالة على المقدوف غائباً عن مجلس القذف وان لم يصححه أحد بل وان أمره المقدوف بذلك در وقوله مع أن حقه مغلوب ينتهي على ما هو الظاهر من أن الغالب فيه حق الله كما في الهداية والمطالبة أن يقول إن هذا قذفى وإن لي عليه حد القذف فأنا أطلبه بذلك محوى فان قلت يشكل على اشتراط الطلب ما في الدرعاين القاضى رجلا بى أو يشرب لم يجده استفساراً وعن محمد بحد قيا ساء على حد القذف والعود فهذا يقتضى عدم اشتراط الطلب من المقدوف والولى قلت لأن سلم ذلك وإنما المراد أن رؤيا القاضى القذف أو القتل تغنى المدعى عن الإثبات وأما الطلب منهما فلا بد منه وفي الزنى والشرب لا بد من ثبوتها بالبينّة أو الاقرار ولا يكتفى بمعاينة القاضى (قوله كإن المقدوف) يعنى وكان المقدوف ميتاً كما سيأتى في المتن (قوله لأن حد القذف لا يجب بالتعريض) حتى لو استتب شخصان فقال أحدهما ما أنا بزان ولا أمى بزانة لا حد عليه كذا في الخاتمة خلافاً لما ذكره ابن وهبان عن بعضهم قال أمى ليست بزانة حال الخصام حد وكذا لا حد بقوله بإحرام زاده وما في الدر عن القنية بحد أبوه نسبه فلا حد انتهى أى فلا حد على من قال له أنه ابن زنى (قوله مكلفاً) أى عاقلاً بالغاً فقد قذف الصبي ولو مرأهاً والمجنون لا يوجب الحد وفي البحر عن الظهيرية لو قذف مرأهاً قاذى عى البلوغ بالسن أو الاحتلام لم يحد القاذف بقوله انتهى قال في الشريعة ليلية فهذا يستثنى من قول أغمتنا لورأها قاذواً لا بلغنا صدقاً واحكامهما احكام البالغين انتهى (قوله حراً) وفي الخاتمة ولا يجب حد القذف إلا ان يكون المقدوف حراً ثبتت حرته بإقرار القاذف أو بالبينّة إذا انكر القاذف حرته وكذا إذا انكر القاذف حرته نفسه وقال أنا عبد وعلى حد العبد كان القول قوله انتهى ويثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين ويعلم القاضى ولا يحد القاذف لا يعلم أن المقدوف محصن بحر عن الفقه وظاهر قوله في النهر أنه يحتاج إلى اثباتها أى الحرية وان كان معروف النسب محوى ويشترط وجود الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد سقط وان اسلم بعد ذلك (قوله عفيفاً عن الزنى) بأن لم يكن وطئاً مرأهاً بزوجها ولا بشبهة ولا بفكاح فاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة سقطت عدالته ولا حد على قاذفه وكذا لو وطئ في غير الملك أو وطئ أمة مشتركة سقطت عدالته وان وطئ بمملوكه وحرمتها موقفة لا تسقط عدالته كما إذا وطئ امرأته في الحيض أو أمة المجوسية وان كانت موبدة يسقط احصانه كأمته وهى اخته رضا عن نيل ليلية عن السكال قال ولم يصور السكال بوطء الأمة التى زوجها لان ملك متعتها ليس الا زوجها خلافاً لما ذهب إلى حيث ذكر أن وطء أمة التى زوجها لا يسقط احصانه ولو مس امرأة وانظر إلى فرجها بشهوة فترج بفتها أو أمها ودخل بها لا يسقط احصانه عنداى حنيفة وعندهما يسقط لتأيد الحرمة وله أن كثير من الفقهاء يحكمون نكاحها وإنما قال بحرمتها احتياطاً فهي حرمة ضعيفة لا ينتفى بها الاحصان الثابت بيقين بخلاف الحرمة الثابتة بزنى الأب فإنها ثابتة بظاهر قوله تعالى ولا تنكوا ما نكح آبائكم من النساء فلا يعتبر الخلاف فيها مع وجود النص شرب ليلية (قوله عن الزنى) وما في معناه قال في المبسوط وإذا تزوج امرأة بغير شهود أو في عدة زوج آخر أو تزوجها وهى مجوسية ووطئها سقط احصانه لان العقد الفاسد غير موجب للملك والوطء في غير الملك فى معنى الزنى محوى عن ايضاح الاصلاح فعلى هذا يفرق بين مالو وطئ المجوسية بالنكاح حيث يسقط احصانه بخلاف وطئها بملك اليمين ووجه الفرق أن تجسها مانع من صحة العقد عليها ولهذا أواسلت لم يجز وطؤها قبل تجديد العقد عليها بخلاف ملك اليمين فإنه غير مانع من صحته وان كان مانعاً من جواز وطئها ولهذا أواسلت لا يشترط محل وطئها شئ آخر (قوله عن الوطء المحرام فى الملك) كوطء زوجته فى حياضها ووطء أمة المجوسية واحترز بقوله فى الملك عن الوطء المحرام فى غير الملك كالوطء بشبهة أو بفكاح

(حد بطلبه) أى المقدوف حداً (متفرقا) كما فى حد الزنى وان لم يطلبه لا يحد الا ان يطلب غير المقدوف الذى يقع القذف فى نسبه كإن المقدوف حده الحماكم أيضاً وإنما قلنا من صرح بالزنى لان حد القذف من صرح بالتعريض (ولا يترفع عنه) لا يجب بالتعريض (ولا يترفع عنه) هاهنا (غير الفرو والحشوا) احصانه بكونه مكلفاً حراماً عفيفاً عن الزنى قوله عن الزنى احتراز عن الوطء المحرام فى الملك فإنه لا يخرج الوطئ عن أن يكون محصناً

فاسد ووطه الجارية المشتركة ووطه من هي محرمة عليه على التأييد كأمته التي هي اخته وما في البحر من انه  
 قيدي قوله عفيفا عن الزنى لانه لا تشترط العفة عن الوطء المحرام نظريه المحوى بان من جملة الوطء المحرام  
 الذي ليس بزنى الوطء ببنكاح فاسد ووطء بشبهة مع انه تشترط العفة عنهم قال والجواب انه أراد المحرام  
 لغيره انتهى قلت والعريضة على هذه الارادة قوله في البحر والحاصل ان من زنى أو وطئ بشبهة أو بنكاح  
 فاسد في عمره أو وطئ من هي محرمة عليه على التأييد سقط احصائه وما لا فلا انتهى والجواب من السيد المحوى  
 انه بعد ان ذكر الجواب عن صاحب البحر بانه أراد المحرام لغيره ذكر ان ما ذكره في البحر من هذا الحاصل  
 مناف لما سبق من قوله قيدي قوله عفيفا عن الزنى الخ فيكونه ذهل عما ذكره من الجواب وما ذكره في السكافي  
 كل شيء اختلف فيه الفقهاء محرم به فمهم واحله بعضهم فاني أحدا قاذفه وفيه قال أبو يوسف كل من درأت  
 المحمد عنه وجعلت عليه المهر وأثبت نسب الولد منه فاني أحدا قاذفه قال في النهرويشكل على السكافية  
 الثانية ما لو وطئ الأمة المشتركة فانه لا يحدا قاذفه قال العلامة المحوى انما يتبع الاشكال اذا كان أبو يوسف  
 يقول بعدم المحذورى عن أبي يوسف أنه يحدا كافي المفتاح وعليه فلا شك ان انتهى ولو وطئ أمته ثم  
 استبان انها أخته يحدا قاذفه ولو شهد أربعة على رجل انه زنى بفلانة بنت فلان الغلانية وأثبتوه والمرأة  
 غائبة ورجم الرجل ثم قذفت تلك المرأة الغائبة فخاصته الى القاضى الذى قضى بالرجم القياس ان يحدا  
 قاذفها لان القاضى انما قضى عليه لاعتبارها فى الاستحسان لا يحدا بحرف وفيه عن الغنية لوسمع اناس من اناس  
 كثيرة ان هذا ولد فلان وفلان يحدا قاذفهم ان يشهدوا انه ولده بمجرد السماع وان لم يعملوا حقيقة الحال  
 ولو قذف شخص هذا الولد بانه ابن زنى لاحد عليه انتهى (قوله فلو قال لغيره لست لا يملك الخ) ولو نفاه عن  
 أمه أو قال لست لا يملك وأمك أولست ابن فلان وفلانة وهما أبواه لاحد عليه مطلقا شرعا لانية عن الفتح  
 والبحر وانما لا يحدا بقوله لست لا يملك لانه صادق لان النسب الى الأباء عيني (قوله فى غضب) متعلق  
 بالمسئلتين نهرو وهو مستفاد من كلام الشارح (قوله حد) لان ابن مسعود قال لاحد لاني قذف محصنة  
 أو نفي رجل عن أبيه وشرط ان يكون فى غضب لانه فى غير حالة الغضب قدر ابراده المعاتبة أى انت لا تشبه  
 أباك فى المروءة وأسخاء فلا يحدا مع الاحتمال وفى حالة الغضب يراد به الحقيقة زيلعى وكذا يحدا بقوله  
 ما قرخ الزنى يا بيض الزنى يا جمل الزنى يا سخل الزنى بخلاف ما لو قال يا كبش الزنى نهرو وفيه عن الجوهرة  
 لو قال لست ولد لفلان كان قذفا (قوله كنفية عن جده) لانه صادق فى كلامه لانه ابن أبيه لا ابن جده  
 عيني (قوله لعربي) أى منسوب الى العرب وهم الجبل المعروف وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها  
 ونطق بلسان اهلها فهو عرب محوى (قوله يا نبطي) بفتح الموحدة كفى القاموس وينبغى فى الغضب ان  
 يعز ز لان النسبة الى الاخلاق الدنيئة تجعل شتما فى الغضب ويؤيده ما فى الميسوط لو قال لست بها شيعى  
 عزرو على هذا ونسبه لغير قبيلته أو نفاه عنها نهرو (قوله ويا ابن ماء السماء) لانه يراد به التشبيه فى الجود  
 والسخاء والصفاء وكان عامرين حارثة يلعب بماء السماء لكرمه وقالوا انه كان يقيم ماله فى القحط مقام  
 القطر وميت أم المنذر بن امرئ القيس بماء السماء محسنة او جالها وقيل لا ولا ذهبى ماء السماء وهم ملوك  
 العراق ز يلعى ولقب به أيضا النعمان بن المنذر جوى قال فى ايضاح الاصلاح وفيه نظر لان حالة الغضب  
 تأبى عن هذا القصد والجواب كفى النهر هو انما نكرمه ففعله سبلا فى الشجاعة فى هذه الحالة اما كونه  
 نقيما وجبالا فلا يلزم به هذا استعماله لذلك القصد قال فى الفتح ولو كان هناك رجل معروف اسمه ماء  
 السماء يحدا فى حال السباب بخلاف ما اذا لم يكر انتهى (قوله أولست بعربي أولست من قبيلة فلان الخ) المنفى  
 لزوم التحدا فلا ينافى ما سبق عن النهرو من انه يعز ز (قوله النبط جيل من الناس محتصون بالاخلاق  
 الذميمة الخ) ألا ترى انه يقال للمصرى انت رستاقى وأنت قروى وورى عن ابن عباس انه سئل عن رجل  
 قال لرجل من قريش يا نبطي فقال لاحد عليه ز يلعى وهو حجة على ابن أبي اميلى درر (قوله ونسبته الى عمه  
 الخ) أما اذا نسبته الى عمه أو خاله أو مربيه فلانه ينسب اليهم عادة تجازوا وكذا اذا نسبته الى جده لهذا المعنى

(فلو قال لغيره لست لا يملك الخ) أولست بابن  
 فلان فى غضب) متعلق بقال (حد)  
 هذا انما يكون قذفا اذا كانت أمه  
 محصنة لانه فى الحقيقة قاذفها (وفى  
 غيره) أى غير الغضب (لا) يحدا  
 (كنفيه) أى كما لا يحدا فى نفسه (عن  
 جده) بأن قال لست بابن فلان وفلان  
 (وقوله) أى كما لا يحدا فى قوله  
 (لعربي يا نبطي ويا ابن ماء السماء)  
 أولست بعربي أولست من قبيلة فلان  
 لقبيلته التى هو منها وقال ابن أبي  
 ليلى يحدا النبط جيل من الناس  
 محتصون بالاخلاق الذميمة وعدم  
 الفصاحة (ونسبته) أى كما لا يحدا  
 نسبته (الى عمه) أو جده أو زوج أمه  
 (أو خاله أو مربيه) أى الذى رباها (ولو  
 قال) لرجل (يا ابن الزانية وأمه)

قال تعالى حكاية عن اسرائيل وبنيه عليهم السلام حين حضرته الوفاة قالوا لعبد المليك واليه اياك ابراهيم واسماعيل واسحق وابراهيم كان جدك واسحق اياه واسماعيل عمه وقال عليه السلام الخال اب وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام ان ابني من اهل قبيل انه كان ابن امرأته ونسبته الى المربي في الكتاب دون زوج الام يشير الى ان العبرة فيه لترتيبه لا غير حتى لو نسبته الى من ربه وهو ليس بزوجه لانه وجب ان لا يحذف يلى فحذف ارباب على زوج الام في كلام الشارح من عطف العام على الخاص (قوله ميتة) قيد بموتها لانها اذا كانت حية فالمطالبة لها وعند وجود المقدوف ليس لاحد المطالبة حتى اذا كان المقدوف حيا غائبا ليس لاحد ان يؤاخذ به بالحد عزمي عن شروح الهداية (قوله وهو جد المقدوف) اي اب ابيه اما جده لانه فليس له الطلب والتقييد بالوالد اتفاقا اذا لام كذلك ولا يشترط احسان الطالب فلوقال المصنف ولو قد ف ميتا محصنا فلا صله وان علا وفرعه وان سفل مطلقا فالمطالبة لكان اولي ايشمل حاله لو كان المقدوف ابيا واما لو كان الطالب للحد غير محسن كمالو كان اصل الميت المحصن او فرعه كافر او عبدا ولو عفا البعض او صدق القاذف كان لمن بقي حق الخصومة ولو قال جدك زان لاحد عليه لان في اجداده من هو كافر فلا يكون قاذفا لم يعين مسلما بحر (قوله كافر الخ) لانه من اهل الاستحقاق اذ الكفر اوازق لا ينافيه وقد عبره بنسبة محصن الى الزنى بخلاف ما اذا فذقه هو لانه ليس بمحصن بحر (قوله وقال زفر لا يجوز للولد الكافر الخ) وما في الدرر من عز والخلاف لمجد غلط عزمي زاده (قوله وقال محمد ليس لولد الميت حق المطالبة) يعني في رواية ليست هي ظاهر الرواية عنه شربلا لية من الفتح ووجه هذه الرواية انه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزناها الا ترى انه لا يدخل ابن البنت في الوقف على اولاده وأولاد اولاده وفي الواقعات الفتوى على قول محمد وفي ظاهر الرواية النسب يثبت من الجانبين فكان القذف متناولا له أما الوقف فهو ممنوع على رواية الخصاص ولئن سلم فالوقف في معنى الوصية التي هي اخت الميراث والابن انما ينسب الى الاب دون الام الا ترى انه لا يحجب الزوج عن النصف ولا الزوجة عن الربع ويحجب ما ولد الابن فكذلك الحكم في الوقف كذا في البنانية قلت اذ ثبت النسب من الطرفين على ما هو ظاهر الرواية فان الشريعة شريفة وقد توقف فيه السيد المحمدي ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه الولد يتبع الاب في النسب كما في الدرر وروى عليه في الشريعة لانية بقوله فولد العاصي من الشريعة ليس بشريف وقد سبقه العلامة زين بن نجيم ونصه ان لم يكن أبوه شريفا لا يكون شريفا واما بالسعود أفندي فأجاب بما نصه هو سيد شريف وبه أفتي استاذنا الاعظم مفتي الثقلين ابن كمال باشا وكتب الشيخ ابراهيم معنى الخفية بدمشق الشام هو سيد شريف لان الشرف والسيادة بهما النسب المظهر المشرف شرفه الله تعالى في الابتداء جاء من الام وهو كونه بابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب عليه بعد نقله السيد المحمدي قلت فيه نغز في قوله جاء من الام ثم نقل شيخنا عن الصغناقي ما نصه سألت الشيخ حميد الدين الضرير عن له ام سيدة وأبوه ايسر بسيد قال سمعت استاذي شمس الائمة لكردي قال هو سيد الخ قلت ومنهم من قال ان له شرفا نسبيا وهو يصلح ان يكون وجهه للتوفيق فالقول بان له ليس بشريف معناه ان شرفه ليس كالشرف الحاصل من الاب فالخلف لفظي ثم رأيت بخط شيخنا ايضا نقلا عن خط المحمدي ضمن جواب له حين سئل عن دخول اولاد البنات في الوقف على الاولاد فذكر في اثناء الجواب عن ذلك ان نسبة اولاد فاطمة رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية لها وهو صريح في عدم تسليم ما سبق عن مفتي دمشق من ان هذا النسب في الابتداء جاء من الام (قوله ثم لا يطالب بحد القذف للميت الامن يقع القذف في نسبه) ولو الطالب بمحبوبا ومحروما عن الميراث برق او كفر كما قدمه الشارح وكذا لو كان محروما بقتل در (قوله ولد) أي فرع وان سفل غير (قوله اياه) أي أصله ذكر اكان أو انثى قد خات امه وجدته وان علت وكذا جده وان علثم المنفي وجوب الحد فلا ينافي لزوم التعزير بل يشتمه بهزرا ايضا نهر عن الغنية وكذا في الدرر خلافا لما في البحر وان أقره في الشريعة لانية (قوله لف ونشر) أي

ميتة محصنة (فطالب الوالد) أي والد الام وهو جد المقدوف وان علا سواء كان كافرا أو عبدا (أو الولد) أي ولد الولد وان سفل (مطلقا سواء كان الولد ابيا (ميتة) مطلقا سواء كان أو عبدا أو بنتا كقوله أو مسلما كقوله أو بنتا أو ولد الولد ولد بنت أو بنت وسواء كان ولد الولد الكافر أو ولد الكافر وقال زفر لا يجوز للولد الكافر الخ وقال في ظاهر الرواية ان الطالب بالحد في الولد والمملوك ان يطالبه حتى المطالبة في الولد ليس لولد الميت حق المطالبة مع بقية الولد خلافا لولد حق المطالبة مع بقية الولد بحد القذف ثبتت لزوم لا يطالب بحد القذف بقتله الامن يقع القذف في نسبه وعند الشافعي وهو الذي ذكر في المتن وعند الشافعي ثبت حق المطالبة لكل وارث (ولو طالب ولد أو عبدا أو اباه وسيدته) فمكلف وشريفه لا يطالب ولد اباه ولا عبدا

سيدة

مرتب (قوله بقذف أمه) المحصنة نهرا لأنها لا يعاقبان بسببهما حتى سقط القصاص بقتلها والقوله عليه السلام لا يعاقبوا الولد بولده ولا السيد بعبده فالمحمد أولى لعدم التيقن بسببه ولأن ما يجب للعبد يكون حقا للمولى فلو وجب لوجب له على نفسه وهو محال ولو كان ما من غيره ابن أو أب ونحوه وليس بمملوك له فله ان ياله به بالحد لوجود الدية وعدم المانع زيلعي وقوله ليس بمملوك له بان كان حرا أو رقيقا لغيره ففي كلام صاحب النهر مؤاخذه لذكره الاب مطلقا غير مقيد بان لا يكون مملوكا وأشار المصنف الى انهما لا يطالبان بقذفهما بالاولى بجر لسقوط القود عنهما (قوله ولو كان أو الفاصلة مكان الواو الواصلة) بان قال ولا يطالب ولذا وعبد الخ (قوله أو كان ضمير التنبيه) بان قال مع التعبير بالواو في عطف العبد على الولد بقذف أمهما (قوله مكان ضمير المفرد الضمير البارز في قوله بقذف أمه حموى (قوله لسان أولى) لان افراد الضمير يناسب أو التي لاحد الشئيين وتنبيهه تناسب الواو التي للجمع كذا قيل وقال الحموى اما اولوية أو على الواو فلانه لا يشترط في أو مطابقة الضمير للمعطوف والمعطوف عليه بل الافصح الافراد واما اولوية ضمير التنبيه على الافراد فلان الافصح بالعطف بالواو المطابقة انتهى (قوله وعند الشافعي لا يبطل أصلا) هذا ينبغي على ان المذهب فيه حق العبد عنده وعندنا المذهب حق الله على الاظهر كما قدمناه وفي الشريعة لا يذهب صدرا لاسلام أبو اليسر الى ان المذهب حق العبد كما هو مذهب الشافعي الا انه لا يقول بانه يورث كالشافعي بل قال انما لا يورث لكونه مجرد حق زيلعي قال في البحر ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان مال العبد يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعى ولا كذلك حقه لانه لا ولاية للعبد في استيفائه حق الشرع الانبياء الخ لا يقال ان شيئا من المحققين أي حق العبد وحق الله لا يبطل بالموت لانه لا يسقط بموته ولكن يتعذر استيفاؤه لعدم شرطه وهو خصومة المقتدوف عنائه ففي كلام المصنف تسامح حموى لكن لا يخفى ما في جواب العناية بما هو صريح في تسامح لا يراد ولهذا نظر فيه في النهر بانه لو صح هذا لم يطل قوله لم يطل بموت المقتدوف لانه لا معنى لعدم سقوطه مع موته اهـ (قوله لا بالارجوع والعفو) لان حد القذف اجتمع فيه الحقان في النظر الى حق الله يبطل بالموت ولا يبطل بالعفو وبالنظر الى حق العبد لا يبطل بالارجوع بخلاف غيره من الحدود وانما اجتمع فيه الحقان لانه شرع لاحلال العالم عن الفساد وصيانة عرض العبد فمن حيث انه حق الله لا يباح القذف باباحه ويستوفيه الامام دون المقتدوف ولا يتقلب ما لا عند سقوطه ويتنصف بالرق ولا يحذف القاذف ولا يؤخذ منه كفيل الى ان ثبت ولا يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويحجرى فيه التداخل ويشترط فيه احصائه ومن حيث انه حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستأمن وبقية القاضى بعلمه ويقدم استيفاؤه على سائر الحدود ولا يبطل بالارجع ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار فاذا تمارض فيه الحقان كان المذهب فيه حق الله عندنا وعند الشافعي حق العبد لمحاكمته وغنى الشرع قلنا انما يقدم حق العبد اذا لم يمكن الجمع بينهما وهنا يمكن لان مال العبد من الحق يكون داخل زيلعي وقوله ولا يبطل بالارجع يعني اذا قذف ثم رضى بمحذ للقذف ثم يرجع وقوله ومن حيث انه الخ يجوز فتح همزة ان وكسرها بعد حيث شيخنا عن شرح البسملة لابن عبد الحق وقوله ولا يتلف بان انكر القذف أو كون المقتدوف محصنا وبجر المقتدوف عن اثبات ذلك وقوله ويقدم القاضى بعلمه يعني اذا سمع القاضى القذف وطلب المقتدوف الحد لا يكافه لاثبات القذف ويكتفى بعلمه فيحده اذا كان محصنا وقوله ولا يؤخذ منه كفيل قال السكال ولا يكفل في شئ من الحدود والقصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الا قول ولذا يجيبه أبو حنيفة وفي قول أبي يوسف الاخر وهو قول محمد يؤخذ منه الكفيل فلهذا لا يجلس عندهما في دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد والقصاص ثم قال وكان أبو بكر الرازي يقول مراد أبي حنيفة ان القاضى

(بقذف أمه) ولو كان أو الفاصلة مكان  
الواو الواصلة وكان ضمير التنبيه مكان  
ضمير المفرد لسان أولى (ويبطل)  
المقتدوف (موت المقتدوف) مطاوعا  
كان قبل اقامة الحد أو في وسطه وعند  
الشافعي لا يبطل أصلا (لا بالارجوع)  
أي لا يبطل برجوع القاذف عن  
الاقرار (والعفو) عنه وعند الشافعي  
يبطل بهما



لا يحبره على اعطاء الكفيل فاما اذا سمعت نفسه به فلا بأس لان تسليمه نفسه مستحق عليه والكفيل  
بالنفس انما يطلب بهذا التقدير انتهى ثم نبلاية والتقييد بقوله ويقع القاضي بعلمه يشير الى ما نقله  
سرى الدين افسى عن فتح القدير من انه اذا سمعه قبل ان يستقضى ثم ولى القضاء ليس له ان يقعه حتى  
يشهد به عنده واعلم ان مقتضى عدم جواز الاعتراض عنه ان القاذف اذا دفع شيئا للمقذوف ليسقط حقه  
رجع به قال المولى سرى الدين وهل يسقط الحد ان كان ذلك بعد ما رفع الى القاضي لا يسقط وان كان  
قبله سقط كذلك في فصول العمادى انتهى قلت ينبغي ان يكون العفو على هذا التفصيل ولا ينافيه  
قولهم انه لا يبطل بالعفو محله على ما بعد المرافعة وسيأتى ما يشير اليه (قوله وعن أبي يوسف في العفو  
مثل قول الشافعى) لانتفاء الخصومة به كونه فلنا هو حق الله على ما يميزا زى لى لكن ليس للامام ان  
يقعه بعد ذهاب المقذوف وعفوه بل اذا عاود عليه حد لان العفو كان لغوا فكان له لم يخاصم الى الاسن  
وقد توهم بعضهم ان القاضي يقيم الحد مع عفو المقذوف وتعلق بما فى النهر من قوله ومنها العفو فانه بعد  
ما ثبت عند المحاكم القذف والاحصان لعفو المقذوف عن القاذف لا يصح منه ويحد عندنا انتهى وهو  
غلط فاحش بحر وما فى الفتح يحمل على ما اذا وجد منه الطالب ثانيا واعلم انه يستثنى من عدم صحة العفو  
ما اذا قال لم يقذفنى أو كذب شهودى بحر عن الشامل وقوله ليس للامام ان يقعه بعد ذهاب المقذوف  
وعفوه الى قوله لان العفو كان لغوا فكان له لم يخاصم ظاهرياً ذكرناه من ان المراد بالعفو الذى لا يبطل  
به الحد ما كان بعد المرافعة (قوله وعن الصعود) قيد به لانه لو لم يعن بعد اجا عا ولو قال زناات على  
الجبيل فى الحد وعنده قولان عني وفي الغاية والمذهب عندى وحب الحدان كان فى غضب وفي الفتح انه  
الاوجه قيد بقوله زناات بالهمز اذ لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصصر على قوله زناات بحذف الجار  
والجر ويحد اتفاقا أيضا بحر (قوله وقال محمد والشافعى لا يحد) يعنى وان كان فى غضب لانه فى حالة  
الرضا لا حد بالاتفاق وجه مذهب محمد ان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب وارقت الى  
الخيرات زنااتى الجبل \* وذكر الجبل بقرره مراد اولهما انه يستعمل فى العاشة مهموزا لان من العرب من  
يهمز الماين كما يرين المهموز وحالة الغضب تبين ذلك بحر (قوله لا بل أنت) فان قلت التصريح بالزنى  
شرط ولم يوجد فكيف يجب الحد اجيب بمنع نفي وجود التصريح اذ قوله لا بل أنت معناه أنت ران لان  
كلمة بل للاضراب عن الاول والاثبات للثاني ولان الجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال فيصير مثل  
الصرح جوى (قوله حدا) يعنى بطلهما بحر قال وانما لم يلتصقا قصاصا لان الغلب فيه حق الله  
فلو جعل قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى وكذا لو تضاربا بعز ران ولا يلتقيان قصاصا ويبدأ بالسادى  
لانه اظلم ولو قذف كل منهما الاخر لا تبين البداءة بالبادى كما سيأتى في حد القذف لانهما التواشعا  
يتسكفان ولا يعز ران لان التعزير لمحق الاذى الا ان يكون بين يدى القاضي فيعزرهما وكذا يعزره  
لو قال له ان خصم قضيت على بالرشوة لان من اساء الادب فى حق القاضي فقد اساء الادب على الشرع فليس  
هذا مستثنى من قولهم ان القاضي لا يقضى لنفسه كما توهمه ابن وهبان ولهذا قالوا يعزره ولم يقولوا ان شاء  
صكنا بخط صاحب البحر ونظر فيه فى النهر بما صرحوا به من ان له ان يعفوه عنه كما نقله ابن الفرس  
فى فوائده ولو كان لمحض الشرع لما ساع عفوه بقى هل له العفو عنهما لو تاشعا بين يديه قال فى النهر لم أره  
والظاهر لا الخ (قوله حدث المرأة فقط) لان قذفها يوجب الحد وقذفه يوجب اللعان فيبدأ بالحد  
لعائدة ابطال اللعان لان الحد ودق القذف ليس بأهل للعان وهو معنى قوله ولا لعان ولا ابطال فى عكسه  
أصلا لان الملاعة تحد حد القذف لان احصائه لا يبطل اللعان والمحدودة لا تلاعن لسقوط الشهادة به  
اذهو فى معنى الحد لا يقال قد وجد ما يوجب الحد وهو قذفه لما ساقا على قذفها لا ياتى قول لا عبرة بذلك  
الا ترى ان الرجلين اذا تقاضا فحدد ان من غير مراعاة الترتيب بداءة من بدأ بالقذف فهذا نظيره ونظيره  
الاول ما اذا قال لامرأته يا زانية بنت الزانية فانه يبدأ بالحد لئلا يلعان زانية يعنى اذا وجد الطلب من

وعن أبي يوسف في العفو مثل قول  
الشافعى (ولو قال) لرجل (زنااتى  
الجبيل وعن الصعود) عليه (حد)  
وقال محمد والشافعى لا يحد (ولو قال)  
يا زانى وعكس (حد) أى الاول والثاني  
لا بل أنت (حد) أى الاول والثاني  
(ولو قال لامرأته يا زانية وعكس)  
امرأته بأن قالت لا بل أنت (حد)  
المرأة فقط (ولا لعان ولو قالت)  
امرأته فى جواب قوله يا زانية

امهانر والملاعة ضبطه صاحب النهاية بفتح العين هكذا نقله عن شيخه وجوز في العمارة الكسر شيخنا  
 (قوله زينت بك) قيد بالخطاب لانها لو قالت أنت ازني مني حد الرجل فقط نهر عن الخانية وفيه نظرياً في  
 وجهه (قوله بطلا) أي المحدو واللعان لاحتمال ان تريد به قبل النكاح فيكون ذلك تصديقاً له منها  
 فيسقط اللعان ويجب عليها المحد لانها قد قذفته وان تريد به حال قيام النكاح وسقطه زني للقبالة لاجل  
 غضبها فلا تكون مصدقة له ولا قاذفة فلا يجب عليها المحد ويجب اللعان بقذفه فوجب كل واحد منهما  
 في حال دون حال فلم يجب واحد منهما بالشك وكذا لو قال زينت معك لاحتمال المذكور وعلى هذا  
 لو قالت ابتداء زينت بك ثم قذفها هو لا يجب على واحد منهما المحد ولا اللعان لما ذكرنا من الاحتمال  
 وما ادعاه في البحر من دخول هذا في الاطلاق فيه نظر نهر ولو قالت زينت بك قبل ان تزوجك فحد المرأة  
 دون الرجل لان كلامهما قذف صاحبه غير انها صدقته فبطل موجب قذفه ولم يصدقها هو فوجب  
 موجب قذفها زيلعي واعلم ان هذا يقتضي وجوب المحد عليها اذا قالت له أنت ازني مني في جواب قوله لها  
 يا زانية لانها صارت مصدقة له فيبطل موجب قذفه فاسبق عن النهر من زانية الخانية من انه يحد الرجل  
 فقط مشكل ثم ظهر لي ان قوله حد الرجل فقط صوابه حدت المرأة فقط وعليه فلا إشكال (قوله  
 تحدهي حد القذف دون الرجل) لما ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال الذي ذكرناه في الزوجة  
 زيلعي (قوله يلان) لان كل قذف بوجب المحد في الاجنبي بوجب اللعان في قذف الزوج جوي  
 وهذا أي وجوب اللعان مقيد بما اذا لم تكن أمة لما نقله السيد الحموي عن البناءة لوني نسب ولد امرأته  
 الامة ينتفي النسب ولا يحري اللعان انتهى (قوله وان عكس حد) لانه لما اكدب نفسه بطل اللعان  
 الذي كان وجب بنفي الولد لانه ضروري صبر اليه لضرورة التسكاذب بين الزوجين فكان خلعا عن  
 المحد فاذا بطل صير الى اصل نهر (قوله والولد له فيهما) لا قرار به سابقا ولا حقا عني (قوله بطلا)  
 أي المحد واللعان لانه انكر الولادة أصلاً فيكون انكار الزني بل هو انكار للوطاء فانتفى نسب  
 الولد بمجرد قوله ليس بابني ولا بابنك الظاهر لا حموي (قوله أولاً عنت بولد) عطف على قوله لم يدري  
 قذف امرأة لا عنت بسبب نفي الولد حموي أي نفي القاضى بنسبه واستمر منقطع النسب عنه حتى لو ادعى  
 الولد بعد ذلك ولم يجد حتى مات أولاً عن ولم يقطع القاضى نسب الولد حد قاذفها وكذا يحد لو قامت بينة  
 على انه ادعاه وهو ينكر ويثبت النسب من الاب ويحد بخروجها عن صورة زواني شرنبلاية عن البحر  
 والفتح لكن وجوب المحد على القاذف اذا قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر مقيد بما اذا كان  
 القذف بعد اقامة البينة كما في البحر ونصه وكذا لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر يثبت  
 النسب منه ويحد ومن قذفها بعد ذلك يحد المحمق قذف هذا القديم من كلام الشرنبلاية بوقع في الايهام  
 وكذا وجوب الحد على القاذف اذا ادعى الزوج الولد بعد اللعان مقيد بما اذا كان القذف بعد ان ادعى  
 الزوج الولد يدل عليه قوله في البحر وأشار بقوله لا عنت الى انه لا يثبت بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه  
 نفسه ثم قذفها رجل حد قذفه بتم يفيده انه لو قذفها قبل ان يكذب نفسه لا حد عليه لان اكذابه نفسه  
 شامل لما اذا ادعى الولد وهذا التقيد لا يستفاد من كلام الشرنبلاية والمراد بعدم معرفة أبي ولدها أي في  
 بلد القذف لا في كبل البلاد بخبره هذا اعم من مجهول النسب لانه من لا يعرف له أب في مسقط رأسه  
 شرنبلاية واعلم ان الضمير المستتر في كل من وجد ومات من قول صاحب النهر بعد قول المصنف لم يدري  
 أي لم يعرف أب ولدها جال القذف او وجد ومات يعود على الولد لا على أبيه أي سواء كان الولد حياً أو ميتاً  
 يعني عند القذف كما ذكره الزيلعي (قوله في غيره ملكه) ولو ملكها كذا يسقط احصان المرأة المكرهة  
 فان الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من ان يكون زني شرنبلاية ومن المحرم لعينه جارية  
 ابنه والمنسكوحة فاسداً والامة المستحقة وكذا لو وطئ محارمه بنكاح أو جمع بينهما أو أمة تزوجها على  
 جرة نهر والثابت حرمتها بالمصاهرة بخبرنا في اطلاق ثبوتها بالمصاهرة مؤلخاً لانه يشمل ما ثبتت

زينت بك بطلا أي المحد واللعان ولو  
 قال لاجنية يا زانية فقتل زينت  
 حد القذف دون الرجل  
 بك تحدهي حد القذف دون الرجل  
 (وان أقرب ولد) بأن قال هو ابني (ثم  
 نقاه) بأن قال ليس بابني (يلان  
 وان عكس) بأن نفي نسب الولد ثم  
 أقرب ياب له (حد) القاذف فقط  
 (أقرب ياب له) أي في صورتين (ولو  
 والولد له فيهما) ولا بابنك بطلا أي  
 قال ليس بابني (ومن قذف امرأة) بالزني  
 المحد واللعان (ومن قذف امرأة  
 لم يدري بولدها أو) قذف امرأة  
 (لا عنت بولد) مطلقاً سواء كان الولد  
 حياً أو ميتاً (أو) قذف (رجل لا وطئ  
 في غيره ملكه) كامة الأبر



لا يجب عليه اتفاقا ولا يجب حد الزنى والسرقة خلافا لابي يوسف وأما الذي فيجب عليه جميع الحدود اتفاقا إلا حد النحر بجر واستدرك عليه في الدرر بما في النية من تصحيح حده بالسكر أيضا وفي السراجية إذا اعتقد واحمة النحر كانوا كالمسلمين انتهى (قوله تسقط شهادته) وإن تاب لأن رد شهادته من تمام حده لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا (قوله فإن أسلم قبلت) لأن هذه الشهادة استغادها بالاسلام فكانت غير مردودة (قوله ثم عتق لم تقبل) لأن للعبدا أهلية الشهادة في الجملة فظهر الفرق بينه وبين الكافر إذ لم يكن له أهلية الشهادة على المسلم أصلا (قوله ومن قذف أوزني الخ) بخلاف ما إذا زنى وقذف وشرب حيث يحد لكل واحد منها لعدم حصول المقصود بالبعض إذا اغراض مختلفة فان المقصود من حد الزنى صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس الا ما قصد لشرعه ولا يوالى بينها خيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرأ من الأول ويبدأ بحده القذف أولا لأن فيه حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء بعد الحد الزنى وان شاء بالقطع لاستوائهم في القوة ذهبا ثابتان بالكاتب ويؤخر حد الشرب لأنه أضعف منهما ولو كان مع هذا جراحة توجب القصاص يبدأ بالقصاص لأنه حق العبد ثم حد القذف ثم الاقوى فالاقوى زيلعي واعلم أن هذا كله إذا كان غير محض فان كان محضنا بدأ بالقصاص في الجراحة كقوله العين ثم بعد حد القذف برجه لأن حد السرقة والشرب محض حق الله وتى اجتمعت الحدود لمحق الله وفيها قتل نفس وترك مأسوى ذلك الا أنه يضمن المال المسروق فيؤخذ من تركه لأن الضمان انما يسقط لضرورة القطع ولم يوجد نهر واستفد منه انه اذا وجب عليه القتل قصاصا والرجم للزنى قتل للقصاص لأن فيه حق العبد ويسقط عنه الرجم لأنه محض حق الله فيترك ولم ار من صرح به (قوله فحد فهو لعله) قيد بكون الحد وقع بعد الفعل المتكرر لأنه لو شرب أو زنى فحد ثم زنى وشرب فانه يحد ثانيًا بخلاف ما إذا قذف الحدود ثانيًا بالمقذوف الاول حيث لا يحد ثانيًا لأن المقصود وهو اظهار كذب القاذف ودفع العار عن المقذوف حصل بالاول زيلعي في السرقة وهو باطلا لانه شامل لما إذا كان القذف الثاني بعين اللفظ الاول أو بغيره بعد أن يحد المقذوف اما لو اختلف بان قذفه فحد ثم قال له يا ابن الزانية وأمه ميتة فخاصمه فانه يحد ثانيًا نهر وإذا حد ثانيًا بخاصمة المقذوف مع أنه قد حد لاجله فلان يحد بخاصمة ما هي ان لو كانت حية بالاولى ثم التداخل هنا من قبيل التداخل في الحكم لا السبب وفي سجود التلاوة بالعكس وأفاد تقييده بالحدان التعزيز بتعدد بتعدد الغاظة لأنه حق العبد ورتقل الجوى عن البناء ان التعزيز يرصع فيه التهمة على الشهادة وشهادة السامع الرجال والعفو والتكفيل لأنه من حقوق العباد انتهى ومثله في الزيلعي مع زيادة قوله وشرع في حق الصبيان ذكره قبيل كتاب السرقة وذكر في النهر من التعزيز ان قبول شهادة النساء مع الرجال مذهب الصالحين ونصه لا تقبل فيه شهادة السامع الرجال عند الامام وعنده ما وان قبلت لكنه لا يضرب وانما يجلس الخ ثم ما سبق من التعليل بانه من حقوق العباد أي من خالص حقهم وما في الدرر من التعزيز برأى حق العبد غالب فيه مخالف لكلامهم ولهذا تعقبه عزى زاده بما في الخلاصة حيث صرح بان التعزيز برأى حق العبد ولهذا يجري فيه الاستحلاف (قوله أي يتداخل) ومن فروغ التداخل ما وجد للقفد الاسوطا واحدا ثم قذف آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء عليه للثاني للتداخل ولو ضرب للزنى أو للشرب بعض المجلد فهرب ثم زنى أو شرب ثانيًا حد ما مستأنفا لو كان ذلك في القذف ينظر فان حضر الاول الى القاضي يتم الاول ولا شيء للثاني وان حضر الثاني وحده يحد حدًا مستأنفا للثاني ويبطل الاول ولو قذف عبدا عتق ثم قذف آخر فاحده الاول فضرب أربعين ثم أخذه الثاني يتم له ثمانون عيني يعني لو قذف الاربعين لهما كما في النهر وحمل ما مر من أنه يكمل السوط فقط على ما إذا حضر جميعا (فسرع) أقربا للقذف وأدعى أنه له شهودا على زنى المقذوف واستأجل لاهضارهم وجعل الى قيام المجلس فان عجز حد ولا يكفل بل يجلس ويقال له ابعث اليهم من يحضرهم درر وذكرا بن رستم

تسقط شهادته وإن تاب وإن نأب وإذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة فان أسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين والعبد إذا حد في قذف ثم عتق لم تقبل شهادته (ومن قذف مطلقا سواء كان المقذوف واحدا أو متعددا (أوزني) مطلقا سواء كان مطلقا أو جماعا من النساء (أو شرب) مطلقا سواء كان المشروب جنسا واحدا أو جنسا مختلفا (مرارا) هذا متعلق بكل واحد منهما (فحد فهو) أي الحد (لكه) أي لكل قذف مرارا أي زنى مرارا وكل شرب مرارا أي يتداخل وقال السافى ان اختلاف المقذوف والقذف وهو الزنى بان قذف غير الاول أو قذف الاول لكن زنى آخر لا يتداخل الحد بل يجب لكل قذف حد

عن محمد بن اذالم يكن له من يأتي بهم اطلقه وبعث معه واحدا من شرطه ليرده عليه فتح وفيه اشارة الى أن المراد بالحبس حقيقته وقال في البدائع والمراد بالحبس الملازمة أي يقال للذمي لازمه الى هذا الوقت فان احضر النية والاخلى سبيله كذا في الترتيبالية ولا يخفى أن صواب قوله والاخلى سبيله ابداله بقوله والاخذ

\* (فصل في التعزير) لما ذكرنا المحذور وهي الزواجر المقدرة شرعا في الزواجر غير مقدرة زبلي وما في النهر من قوله وآخرها الضعفاء فيه تأمل اساسا في من قوله وأشد الضرب التعزير ولانه قد يكون بالقتل واعلم ان التعزير بملكه الانسان وان لم يكن محتسبا لكن حالة المباشرة لا بعد الفراغ لان ذلك نهى عن المنكر وكل احدا ما موربه الا الزوج والمولى فانهما على كانه مطلقا ولو بعد الفراغ حتى لو رأى رجلا يزنى باجنبية أو بامرأته أو بمحرم من محارمه حل له قتله ان لم ينزجر الا بالقتل وكذا يحل قتلها ان طأوعته والغلام كالمراة ولا فرق في جواز قتل الزاني بين المحصن وغيره خلافا لمن قيد به لانه حيث تعين القتل طريقا لازالته فلا معنى لاشتراط الاحصان وعلى هذا القياس المكبرة وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة والاعونة والسعاة يباح قتلهم ويثاب قتلهم نهر ولا فرق في اشتراط القيد المذكور بين الاجنبية وغيرها خلافا لظاهر كلام الزبلي فانه قيد التعزير ونصه وسئل المندواني عن رجل وجد رجلا مع امرأة يحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصباح والضرب بمادون السلاح لا والاحل قتله وكذا المرأة ان طأوعته وفي النية رأى رجلا مع امرأته أو محرمه وهما مطاوعان قتل الرجل والمرأة جميعا وما في النية مطلق يجب حله على التقييد توفيقا بين كلامهم ومن هنا جزم ابن وهبان في نظامه بالشرط المذكور مطلقا قال في النهر وهو الحق وفيه عن فتح القدير الذي يجب حقا لا بعد لا يقيم الا الحاكم لثوقته على الدعوى الا أن يحكم فيه وقوله الا ان يحكم فيه بضم الياء وبكسر الكاف المشددة اي الا أن يحكم فيه انحصار فحذف الفاعل لدلالة الدعوى عليه (قوله وهو التأديب الخ) وفي القاموس انه من اسماء الاضداد يطلق على التفتيح والتعظيم وعلى التأديب وعلى أشد الضرب وعلى ضربه دون المحدثي قال ابن جبر الهيئي الظاهر أن هذا الأخير غلط لان هذا موضع شرعي لا لغوي اذ لا يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة المجاهلين بذلك من أصله والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب مادون المحدثي برا فاشار الى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد وهو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي فهو وكلف الصلابة المنقولة لوجود المعنى اللغوي مع زيادة وهذه دقيقة مهمة تقطن لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفتيح له انتهى وأقره في النهر لكن نظريه المحوي بيان المستفيض من صنيع صاحب القاموس انه لم يلتزم الاوضاع اللغوية فقط بل يذكر المنقولات الشرعية والاصطلاحية وكذا: الالفاظ الفارسية فكثيرا للفوائد وربما يشعر كلامه في الدباجة بذلك انتهى (قوله واصله من التعزير) يظهر هل هو بفتح العين أو ضمها جوى وضبطه شيخنا بالفتح اعلم أن شرط وجوب التعزير العقل فقط فيعزركل عاقل ارتكب جنائية ليس لها حد مقدر سواء كان حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى مسلما أو كافرا بالغ أو ميباهدا أن يكون عاقل لا أن هؤلاء أهل العقوبة الا الصبي العاقل فانه يعزرك تأديبا لا عقوبة لانه من أهل التأديب الا ترى الى ما روى عنه عليه السلام انه قال يراد بدينكم بالصلاة اذا بلغوا سبعاً وضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة وذلك بطريق التأديب لا بطريق العقوبة لانها تستدعي الجنائية وفعل الصبي لا يوصف بها جوى عن البدائع واعلم انه ينقسم الى ما هو حق الله وحق العبد والاول يجب على الامام ولا يحل له تركه الا اذا علم انه انزجر قبله ويتمتع عليه أنه يجوز انباته بحدع شهديه فيكون مدعى اشهادا اذا كان معه آخر نهر (قوله ثم قد يكون بالحبس) وقد يكون بالنفي ايضا فقد ذكر العيني في شرح البخاري أن من آذى النفس ينفي عن البلد بذلك افتى عبد الله بن عمر وبالأخراج من الدار قال في البرازية ويقدم الامذار على مظهر الفسق في داره فان كف

(انزل في التعزير) وهو التأديب  
دون المداومة من التعزير بمعنى الرد  
والردع ثم قد يكون بالحبس



والاحبسه أو ادبه أسوأ طوا وزججه عن داره اذ الكل يصلح تعزير او عن الصغار أنه امر بتعزير دار  
الفاسق ثم قال في الدرر لم يتقل احراق بيت الحجار انتهى وأقول نقل المحوى عن البرجندى أنه يكون  
باحراق بيت الحجار والقتل سياسة في حق الامام للتدعة انتهى وقوله في الدرر ويقدم الاعذار أى سلب  
العذر كما في حديث اعذر الله الخ الحديث شيخنا (قوله وقد يكون بالصفع) ذكر أبو اليسر السرخسي أنه  
لا يباح التعزير بالصفع لأنه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيضاه عنه أهل القبلة والصفع الضرب  
على القفا بجر أى الضرب بالكف نوح أفندي (قوله وأرى ان يأخذ الخ) ظاهر في أنه اذا ذكره  
تفقهها وبه صرح في الدرر عن المجتبى وأرى بضم الميم (قوله فيمسكه) أى يبرده عليه بعد التوبة بدليل  
قوله فان أيس عن توبته الخ (قوله ثم نسخ) لئلا يكون ذريعة الى اخذ الفلانة أموال الناس بغير حق  
(قوله ثم التعزير على أربع مراتب) هذابتة تنفي عدم تقويضه ثم ما ذكره الشارح من كونه مرتبا حكماء  
العيني بقيل بعد ان ذكر أولاً أنه ليس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض الى رأى الامام على ما تقتضيه  
جناياتهم ووجهه كافي الزياهي أن من الناس من ينزج بالسير ومنهم من لا ينزج بالسير واعلم أنه  
يضرب قائماني ازار واحد شربلاية عن الفتح وفيها عن فتاوى قاضيخان يضرب في التعزير قائماني عليه  
ثيابه وينزع الحشو والفرو ولا يحد في التعزير انتهى (قوله كالداهقنة) الداهقنة اكابر القرية وقيل  
مالكوها فارسي معرب وانى أفندي وفي المصباح الدهقان معرب قيل يطلق على رئيس القرية وعلى  
التاجر وعلى من له مال وعقار وداله مكسورة وفي لغة تضم والجمع دهقافين ودهقن الرجل وتدهقن  
كثماله ويقال للمرأة دهقانة وذكر المحوى عن رسالة ابن السكال ان دهقان مركب من كلمتين احدهما  
ده ومعناه القرية والاخرى خان ومعناه الرئيس ثم جعل المركب منهما علما وأصل ده خان خان ده فعلى  
هذه دهقان من الالقاب الشريفة المشهورة بالمدح والتعظيم لكن ذكر بعضهم أنه لو قال لعربي ياد دهقان  
لا حذ عليه فهذا يقتضى أنه صفة ذم وطمعاً علماً والمسئلة بان العرب يستنكفون عن هذا الاسم انتهى  
(قوله والمجرالى باب القاضى) أى المجرم من مجلس القاضى بعد ثبوت التعزير عليه شيخنا واعلم ان للقاضى  
أن يعزرن نفسه ويقبل قوله في ذلك في جامع الفصولين وغيره قال المقضى عليه للقاضى أخذت  
الرشوة فله تعزيره شيخ زين في رسالته وهذا ينبغي أن يحمل على ما ذا لم يكن كذلك في نفس الامر يدل  
عليه ما ساقى في الشارح حيث قيد قول المصنف ومن قذف مسلماً بفساد بقوله وهو ليس بفساق  
وقال في الدرر فان كان لا يعزرن لانه صادق في الاخبار وهو صريح في أنه ان كان أخذ الرشوة لم يعزرن (قوله  
الاعلام فقط) أشار بقوله فقط الى وجه الفرق بينه وبين سابقه فتعزير اشراف الاشراف لا جفیه ويحمل  
قول القاضى بلغنى أنك فعلت كذا فلا تفعل على ما اذا اجتمع به من غير سبق طلبه والايخذ الثاني والاول  
وعلى ما ذكر في البدائع التمييز ظاهر لقوله تعزير اشراف الاشراف بالاعلام المجرم وهو ان يبعث القاضى  
أمينه اليه فيقول بلغنى أنك تفعل كذا وكذا وتعزير اشراف الاشراف بالاعلام والمجرالى باب القاضى والمحطاب  
بالمواجهة شربلاية وهذا أى حمل قول القاضى له بلغنى الخ على ما اذا اجتمع به من غير سبق طلبه كيلا  
يتحد مع سابقه ينتنى على أن المراد من المجرالى باب القاضى هو أن يبعث القاضى أحد أمنائه لاحضاره  
وهذا هو الذى فهمه الشيخ حسن الشربلاية فاضطر الى الحمل المذكور وأما على ما قدمناه عن شيخنا في  
تفسير المجرالى باب القاضى فالفرق حاصل مطلقاً ولو بدون هذا الحمل (قوله بلغنى أنك فعلت كذا  
فلا تفعل) وينبغي أن لا يكون على إطلاقه فان من كان من اشراف الاشراف لو ضرب غيره فادماه لا يكتفى  
في تعزيره بقول القاضى ما راذا لا ينزج بذلك وقد رأيت بعض القضاة من الاخوان من أدبه بالضرب  
بذلك وأرى أنه صواب ثم وقول المسئلة غير مطلقة بل قيدها في النهاية بان يكون ما مر من قوله  
بلغنى أنك فعلت كذا فلا تفعل مع النظر بوجه عبوس ولا يخفى ان هذا مع ملاحظة السبب فلا بد ان  
يكون مما لا يبلغ به أدنى الحد كما اذا اصاب من أجنبية غير انجماع شربلاية فان كان السبب مما

وقد يكون بالصفع وتعزيرك الاذن  
وقد يكون بالكلام العنيف وقد  
يكون بالضرب وعن أبي يوسف ان  
التعزير بأخذ المال يجوز للسلطان  
ولم يذكر كسبية الاخذ وأرى ان  
يأخذ فيمسكه فان أيس عن توبته  
بصرفه الى ما يرى وفيه شك لا تار  
تعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام  
ثم نسخ وفي شرح أبي اليسر التعزير  
بالشتم مشروح ولكن بعد ان لا يكون  
قدفا كذا في الزاهدى ثم التعزير على  
أربع مراتب تعزير الانراف والمجرالى  
والقواد وغيرهم الاعلام والمجرم  
باب القاضى والقواد جمع قائد وهم  
رؤساء العسكر وتعزير اشراف  
الاشراف كافتقها والعلاوية الاعلام  
فقط بان يقول بلغنى أنك فعلت كذا  
فلا تفعل وتعزير أوساط الناس

يبلغ أدنى الحمد فلا يكفي بذلك بل يعززه بما فوقه لا بالضرب كما قال صاحب النهر فانه افراط حموى  
واعلم انه يعز من شهد شرب الشاربين والمجتمعون على شبه الشرب وان لم يشربوا ومن معه ركوة خمر  
والمفطر في نهار رمضان والمسلم يبيع الخمر أو يأكل الربا وكذا المغني والناسخ يعزرون ويحبسون حتى  
يحدوا توبة قال في النهر ولم أر ما إذا وجد منه رائحة الخمر وينبغي ان يعزروا في حادثة الفتوى قال الحموى  
وأقول في شرح البرجندی عن القنية إذا وجد منه رائحة الخمر يبدون السكر يعزروا ولا يحدانتهى ولا مفهوم  
لقوله يبدون السكر إذا ولو وجد سكران لا يحد ما لم يثبت شربه بينة أو اقرار ونقل الحموى أيضا عن المفتاح  
لوا متنع القاضي عن القضاء بعد ظهور عدالة اليهودي ثم يعزل ويجب التعزير في المراجعة ومن لطم  
مسما أو رفع منديل على رأسه في السوق عزروا في الفتاوى الكبرى للخاصي من قال لا عمل بفتوى  
الفقهاء أو ليس كما أفتوا يعزروا في الطلبة إذا تزوج الذي مسئلة ودخل بها يعزروا في الخانية من قال  
لمسلم يا عدو الله يعزرا انتهى (قوله كالسوقية) ضبطه بعضهم بضم السين المشددة وكسر القاف وبعده  
ياء مشددة مفتوحة فهو جمع سوقى وذكر بعضهم انه بضم السين المشددة وفتح الواو المخففة وليس بعده ياء  
فهو بوزن غرفة ويطلق السوقية على الواحد والثنى والجمع ويرى ما جمع على سوق كغرفة وغرف كما  
في المصباح (قوله الاخساء) عبر في الدرر بالخصائص وتعقبه عزى بان الصواب الاخساء فان لفظ  
الخصائص غير ثابت في اللغة ولا موجود في كلامهم وان ثبت فهو جمع خبيثة كخصائص جمع خصيصة  
ولا معنى له في هذا المقام انتهى (قوله ومن قذف مملوكا أو كافرا بالزنى الخ) لانه جنابة قذف وقد  
امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولم يذيل بل بالغ بالتعزير غاية وفي الصورة لا تية الرأى  
الى الامام وصورتان أخريان يجب فهما البلوغ في التعزير غاية احدهما إذا أصاب من الاجنبية كل  
حرام غير الجماع والتسانية ما إذا أخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج درر عن الكافي وما في العيني  
بعد قول المصنف عزروا من قوله الا انه لا يبلغ به غاية في الاول والرأى في الثاني الى الامام انتهى وأراد  
بالثاني ما عدا الاول صوابه يبلغ به حد في النافية شيخ شاهين (قوله أو قذف مسلما) أو ذميا كما  
في الفتح وفي القنية قال ليهودي أو مجوسي أو كافر يأثم ان شق عليه قال في البحر ومقتضاه انه يعزرون ونظر  
فيه في النهر قال شيخنا ووجه ان الكفر قائم به وان كان هو يزعم خلافه والحاصل ان كل من ارتكب  
متكرا أو أذى مسلما بغير حق بقول أو فعل الا اذا كان الكذب ظاهرا كما كذب ولو بغمز العين أو إشارة  
اليدي يعزروا لانه غيبة كما يجب في المحظوظ تركبه مرتكب محرم وكل من ارتكب معصية لا حد فيها يلزمه  
التعزير تنوير وشرحه عن الاشياء (قوله يافاسق) هذا أعني اطلاق القذف على الشتم بحجاز شرعي  
وان كان حقيقة لغوية أذهوا رمى لغة نهر (قوله وهو ليس بفاسق) فيه إيماء الى ما في النهر من انه  
انما يعزروا بهذه الالفاظ اذا لم يكن متصفا بها فان كان لا يعزروا لانه صادق في الاخبار وان لم يعرف فسقه  
وأراد اقامة البينة على فسقه قال في القنية لا تسمع لان البينة على مجرد الجرح بخلاف ما لو قال له يا زاني  
وأراد اثباته بالبينة فانه يسمع كما في التنوير وفي النهر عن البحر هذا اذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه فان  
يبنوه بما يتضمن اثبات حق لله أو للعبد كما ادعى القائل انه رأى قبل اجنبية وأقام شاهدين قبلت  
فينبغي للقاضي ان يسأل القائل عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا طلب منه اقامة البينة فلو قال هو  
ترك الواجب عليه سأله القاضي عما يجب عليه تعلمه من الفرائض فان لم يعرفها ثبت فسقه وهذا اذا  
لم يخرج أى شبهه بخروج الدعوى لما في القنية ادعى عند القاضي سرقة وعجز عن اثباته لا يعزروا في  
السراجية ادعى عليه ما يوجب تكفيره وعجز عن الاثبات ان صدر كلامه على وجه الدعوى عند الحاكم  
لا يجب عليه شيء أما اذا صدر على وجه السب والانتقاص فانه يعزرا انتهى (قوله وبيا كافر) فيه إيماء  
الى انه لا يكفر وكان الفقيه أبو بكر الاعمش يقول يكفر والاول اصح وفي التتارخانية قال بعضهم من قال  
لا تحربا كافرا لا يجب التعزير لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمي المؤمن كافرا بالطاغوت فيكون

كالسوقية الاعلام والبحر والحدس  
وتعزير الاخساء الاعلام والبحر والحدس  
والضرب (ومن قذف مملوكا) مطلقا  
سواء كان المملوك كافرا أو فاسقا (أو)  
قذف (كافرا بالزنى أو) قذف (مسلم)  
بيا فاسق وهو ليس بفاسق أو  
بالبين الفاسق (وبيا كافر) بيهودي  
بانه زاني

محتملا نهر قال في الشر نبلاية قلت و مرجح خلافه حالة السب فلهذا اطلقه في الهداية وغيرها انتهى  
وفي النهر عن الخلاصة لوقال له يا كافر فاجابه بقوله ليبيك كفر الخ قال ابن الملك في شرح المشارق عند  
قوله عليه السلام اذا كفر الرجل اناؤه فقد باء بها أي رجع بكامة الكفر اعلم ان هذا الحديث مشكل  
لان من قال لا تحبه يا كافر وان لم يكن متاولا اذ المبيعة بطلان دين الاسلام يكون كاذبا في حقه وبالكبيرة  
لا يكفر المسلم عند أهل السنة فيكون محمولا على المستحل قال شارحه الضمير في بها عائدا الى المعصية  
المذكورة حكاي عن رجع بمعصية اكفاره (قوله يا ابن النصراني) وأبو ليس بتصراني فلو كان لا يعزر  
واقته المصنف في مسائل الشتم على النداء وليس بقيد لان الاخبار كذلك كما اذا قال أنت فاسق أو فلان  
فاسق ونحوه قال في القنية يامنافق أو أنت منافق يعزر بجر (قوله يا فاجر) لم أر من فرق بين الفسق  
والفجور والظاهر ان الأول أعم وعن هذا قال في القنية شهد أحدهما أنه قال له يا فاسق والآخر أنه قال  
له يا فاجر لا تقبل نهر وأقره شيخنا والسيد المحوى ويدل عليه ما في الدرر حيث قال الفاجرة من تبشر كل  
معصية الخ اذ مقتضاه انها اذا ارتكبت نوعا من المعاصي لا تكون فاجرة بل فاسقة (قوله يامنافق) هو  
الذي يظهر الايمان ويخفي الكفر في الجنان جوى وظاهر الدرر يفيد ان الزنديق بمعناه قال وكذا  
يعزر بقوله يارافضي يامبتدعي (قوله يا لوطي يامن يعمل الخ) جمع بينهما اعماء الى انه لا فرق بينهما  
في وجوب التعزير حيث صدر ذلك في غضب وكذا الوعود المزل بالقيج نهر عن الفتح خلافا لمن قال اذا قال  
له يا لوطي يسئل ان عني انه من قوم لوط صلى الله عليه وسلم لا يعزروا ان عني انه يعمل عمل قوم لوط عزز  
على قول الامام وحده على قوله ما بمنزلة ما لو قد فقه بصريح الزني (قوله يامن يلعب بالصبيان) لم أروجه  
وجوب التعزير بهذا اللفظ وقد يقال ان قرينة الغضب والسب دلت على ان المراد باللعب هو الفعل  
القيج (قوله يا كل الربا ياشارب الخ) يعني وكان غير معروف بذلك شر نبلاية وقد قدمنا ما يفيد  
(قوله أي الذي لا غيرة له من يدخل على امرأته) أي ليزني بها فليس المراد مطلق الدخول دل على ذلك  
قوله في الدرر هو من لا يغار على زني أهله انتهى وسأني في كلام الشارح ما يشير اليه في الكلام على الفرق  
بينه وبين كشحان والديوث بتلخيص الدال وفي المصباح داث الشيء ديثا من باب باع وبعدي بالتشديد  
فقال ديثه ومنه اشتق الديوث (فرع) فاسق تاب وقال ان رجعت الى ذلك فاشهدوا عليه انه رافضي فرجع  
لا يكون رافضيا بل عاصيا ولو قال ان رجعت فهو كافر فرجع تزمه كفارة عيين در (قوله يامخنت) بفتح  
النون أما بكسرهما فرادف اللوطي نهر (قوله يا خائن) هو الذي يخون فيما في يده من الامانات جوى  
(قوله يا ابن القعبة) بضم القاف وسكون الحاء المهملة وهي كلمة مولدة جوى عن المفتاح وفي الدرر  
عن الفتاوى الظهيرية القعبة الزانية مأخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها  
رجل سعلت ليقضي حاجته منها فسميت الزانية لهذا القعبة وقيل من تكون همته الزني وقيل هي أخفش  
من الزانية لان الزانية قد تفعل سراواتا من القعبة من تجاهر به بالاجرة أقول مقتضاه ان يكون  
في القعبة معنى الزني مع زيادة امر قيح فينبغي ان يجب فيه المحذور كما وجب في ابن الزانية اللهم الا ان يقال  
ان المحذور ما يجب اذا قذف بصريح الزني أو بما هو في حكمه بأن يدل عليه اللفظ اقتضاه كما اذا قال لست  
لابيك أو لست يا ابن فلان أبيه في الغضب ولفظ القعبة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى  
آخر كما روي لا يدل عليه اقتضاء وهو ظاهر ويؤيده ما قال الزيلعي لا يقال يجب المحذور بقوله لغيره لست  
لابيك وهو ليس بصريح في الزني لاحتمال ان يكون من غيره بالوطء بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه الى  
الزني اقتضاء والمقتضى اذا ثبت يثبت بجميع لوازمه فيجب المحذور الثابت اقتضاء كالثابت بالعبارة هذا  
غايه ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تأمل انتهى ولعل وجه التأمل هو ان لفظ القعبة لم يسمع  
استعماله في غير هذا المعنى واخذ من القحاب بمعنى السعال لا يدل على ذلك فقوله في سياق بيان الفرق  
بين المسئلتين بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما لم يظهر له وجه صحة شيخنا عن عزمي زاده قلت فسأني

يا ابن النصراني (يا خبيث بالص)  
وهو ليس بلص (يا فاجر يامنافق)  
يا لوطي (يا من يعمل قوم لوط) يامن  
يلعب بالصبيان يا كل الربا ياشارب  
الخ (يا ديوث) أي الذي لا غيرة له من  
يدخل على امرأته (يا مخنت) أي  
الذي في أعضائه لين وفي كلامه تكسر  
(يا خائن يا ابن القعبة)

الشر نبلاية من منع الغفار من عزيا الى المغمرات من ان المحمديين بقوله يا ابن القعبة مؤيدا لما ذكره عزى زاده  
من عدم صحة الفرق بين المستثنين واذ قد عرفت هذا ظهر لك ان ما ذكره بعضهم من الفرق بين القعبة وابن  
القعبة فأوجب حذ القذف في الثاني دون الاول محض تحكم ثم ظهور ان وجه عدم وجوب حذ القذف  
في الاول يحمل على ما اذا كان المخاطب بالقعبة وابن القعبة رجلا فلا يحذف في الاول للتيقن بكذبه بخلاف  
الثاني والسعال مأخوذ من سعل يسعل بالضم كما في المختار وقوله وتأنف أنف من باب طرب أنفة بفتح  
استنكف كما في المختار (قوله وهي المرأة الفاجرة) فيه اشارة الى ان عدم حذ القذف لا يشكل لما قدمناه  
عن الدرر من ان الفاجرة هي التي تباشر كل معصية فلا تكون في معنى الزانية ولا في حكمه فلا حذبه انتهى  
فما في منع الغفار من لزوم الحذبه ضعيف وان أقره في الشر نبلاية ولما قال شيخنا رحمه الله كيف يجب  
الحذبان القعبة مع الاختلاف في معناه ولما قال الوافي رحمه الله اختلاف معناه في نفسه كاف في درء الحذ  
لكن بقي الاشكال بقوله لست لا ييك فانه بانفهام القرينة يوجب الحذوان كان محتملا لمعنى آخر انتهى  
وفي كلام المصنف ايماء الى انه اذا شتم أصله يعزربط بطلب الولد كما ابن الفاسق يا ابن الكافر ثم رأيت  
العلامة نوح أفندي تعقب ما ذكره واني أفندي فقال فيه بحث لان ظاهره يدل على بقاء الاحتمال بعد  
انضمام القرينة وليس كذلك لان وجود الاحتمال انما هو عند عدم القرينة الدالة على تعيين المراد  
واما عند وجودها فلا احتمال أصلا ولا انخرجت القرينة عن كونها قرينة اذ شأن القرينة تخصيص بعض  
المحتملات بالارادة انتهى (قوله يازنديق) هو بمعنى المناق نهر (قوله ياقربان) تذكير قرطب  
وأبان سئل بعضهم عن القرطبان فقال كانت امرأة في الجاهلية يقال لها أم أبان وكان لها قرطب وكانت  
ينها تزي بدرهمين وكان الناس يقولون تذهب الى قرطب أم أبان فكثر ذلك فقالت العامة قرطبان  
وهذه التذكير جاءت على خلاف الغالب لان التذكير عند العرب تجاوزا اذا اتفق الاسمان في اللفظ غالبا  
ففي اختلاف في اللفظ لم يجز تذكيره ما وورد من ذلك بحفظ ولا يقاس عليه حموي والقرطبان مرادف للدويث  
ذكره في الدرر ونقل الحموي عن البناية ان القرطبان والكشعنان لم أرهما في كلام العرب ومعناه عند  
العامة مثل الدويث الخ وذكرا نه بفتح الكاف وفي العيني قيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح  
الخ والكشعنان بالحاء المعجمة وقيل بالحاء المهملة نوح أفندي (قوله يامأوى الزواني) هو الذي تأوى  
اليه النساء الزانيات عيسى (قوله يا حرام زاده) معناه المتولد من الوطء الحرام فهو اعم من ولد الزنى  
صك الوطء حالة الحيض وفي العرف لا يراد به الاولاد الزنى وكثيرا ما يراد به الخبث لا الثيم در والخبث بفتح  
الحاء المعجمة وكسرها وتشديد الباء الرجل الخداع الجوريز كما في القاموس قال شيخنا والجوريز بالضم  
الخبث ثم اعلم ان ما ذكره المصنف من انه يعزرب حرام زاده فأفادانه لاحذ فيه مخالف لما نقله الحموي  
عن المفتاح حيث قال قال أبو الفضل الكرماني يحذف أي حذ القذف بقوله حرام زاده انتهى والوجه عدم  
الحذف لعدم القذف بصريح الزنى (قوله عزر) لانه آذاه بالحاق الشين به ولا مدخل للقياس في باب  
الحذف وفوجب التعزير زيلعي وكذا يعزرب بالورع البارد كما اذا وجد ثمرة ملثاة على الارض فعرفها نهر  
عن التتارخانية (قوله جواب من وخبره) فالجواب باعتبار جهة الشرطية والخبر باعتبار جهة  
الابتدائية ولا خلاف في الاول واختلاف في الثاني على أقوال ثلاثة الاول ما ذكره الشارح والثاني  
وهو الاصح انه جملة الشرط والثالث انه مجموع المجملتين (قوله ليس عليه شيء) يعني الا ان يستفسر  
فيقول عنيت به فعل قوم لوط والصحيح انه يعزرب مطلقا ان كان في غضب كما سبق (قوله عند أبي خيفة)  
قيد به لانه عندهم ما يحذف القذف كما سبق (قوله يا حجام) بخلاف يا ابن الحجام فقد جزم الزيلعي  
بالتعزير فيه لكن قال في النهر وهو تحكم وما في البحر من الفرق بأن كذبه غير ظاهر بموت أبيه بخلاف  
الاول لان حرفه مشاهدة مدفوع بان المحكم لتعزيره غير مقيد بموت أبيه وعلى هذا فيبني التعزير في بقاء  
بالاولى قال في البحر لانه بمعنى يا مفتوح وقد صرح في الظهيرية بوجوب التعزير فيه لانه الحق

وهي المرأة الفاجرة (يا زنديق ياقربان  
يا مأوى الزواني أو اللصوص يا حرام  
زاده عزر) في جميع الصور المذكورة  
هذا جواب من وخبره وذكر في القنبس  
ولو قال يا لوطي ليس عليه شيء ولو قال  
لوطي لوط قوم لوط فقهه التعزير  
نامن يعمل عمل قوم لوط من قذف رجلا  
عند أبي خيفة (و) من قذف رجلا  
(يا كلب يا تيس) التيس هو الذكر  
من المعز والمجمع تيس و تيس ويقال  
لذكر من الضباء ايضا تيس والانشى عند  
(يا حجام يا خنزير يا قرياحية يا ذئب  
يا حجام يا بغاء)

الشيخ به إلا أن خسر وجهه عدم التعزير بأنه من شتم العوام ولا يقصدون به معنى معين انتهى (قوله البغاء) هو الذي يعلم بفجوره ما ويرضى فهو على هذا كالديوث وفي الدر والبحر والنهرانه المأبون وذكر العيني أنه المختل في عرف الناس ثم قال وفي شرح الوقاية لفظ البغاء من شتم العوام يتفوهون به فلا يعرفون ما يقولون قال العيني وفيه نظراته في شتمنا وجه النظراتك عرفت أن البغاء هو المختل في عرف الناس وفيه التعزير وجوابه أن صاحب شرح الوقاية أدري منه بعرف أهل بلده وما قدمه الشيخ العيني من أنه في عرف الناس المختل لا يشافي ما قاله في شرح الوقاية لأن المراد بالناس قوم مخصوصون وكل قوم مختلطون بما عندهم وإن أراد الشيخ العيني بالناس عمومهم قاطبة كما هو ظاهر صنيعه فغير مسلم وحينئذ فالمناسب في شرح المتن ما ذكره صاحب الوقاية انتهى (قوله يا ولدا الحرام) قال في البحر وأما ولدا الحرام فينبغي التعزير به فإنه في العرف معنى يا ولدا الزنى فلم يجب القذف لأنه ليس بصرح وقد لحق الشيخ به وقد أبدله في فتح القدير بيا ولدا الحمار وهذا هو الظاهر انتهى (قوله يا ناكس يا منكوس) على وزن فاعل ومفعول من نكس الرجل نكسا فهو منكوس يقال تعساه ونكسا وقيل النكس من القوم المقصر عن غاية النجدة والكرم والنكس أيضا الضعيف وكل ذلك عسفة لأنهم عيني يقال نكس الشيء فانكس قلبه على رأسه وبابه نصر محتار صحاح (قوله يا سغرة) بضم السين وسكون الحاء وهو الذي يسخر منه وأما سغرة بضم السين وفتح الحاء فهو الذي يسخر من الناس عيني (قوله يا فحكة) بضم الضاد وسكون الحاء وهو الذي يتحكك عليه الناس وأما بفتح الحاء فهو الذي يتحكك عليهم عيني واختار في الغاية التعزير فيهما وفي ياساير بامقام وفي الملتقى واستحسنوا التعزير لولا المقول له فقها أو علويا در (قوله يا كشتان) بفتح الكاف وكسرهما حموى عن المفتاح (قوله أي الذي يتساهل في أمر الغيرة) نقل الحموى عن الفراهيدي أنه الذي لا دين له انتهى قلت وعلى كل فينبغي وجوب التعزير به خصوصاً على ما نقله الشافعي عن القاموس والمغرب من أن الكشتان هو الديوث الخ وانظر هل هو بالحاء المهملة أو بالحاء المعجمة ذكر في النهر أنه بالحاء المهملة وكذا الشافعي عن خط الرازي قال وكتب تحته انه كبير البطن لكن نقل عن القاموس من باب الحاء المعجمة الكشتان ويكسر الديوث وكنهه كشتا قال له يا كشتان انتهى وكونه بالحاء المهملة حكاه نوح أفندي بقليل (قوله يا بله) هو الذي غلب عليه سلامة الصدر كذا في الصحاح وفي المفتاح أنه الذي لا عقل له حموى (قوله يا موسوس) من الوسواس بكسر الواو وهو حديث النفس أو من الوسواس بفتح الواو وهو اسم الشيطان عيني (قوله وقيل في عرفنا الخ) اختار هذا القيل الهندواني في المسئلة ثلاثة أقوال المذهب وهو ظاهر الرواية لا يعزرمطلقا ومختار الهندواني التعزير مطلقا والثالث التفصيل أن كان المخاطب من الأشراف يعزروا ولا فلا شربلا لية عن الفتح وقوى شيخنا ما اختاره الهندواني بأنه الموافق لما يذمناه من الضابط كل من ارتكب منكرا أو أذى مسلما بغير حق بقول أو فعل أو أشارة يذمها التعزير (قوله واكثر التعزير الخ) والأصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حد في غير حد فهو من المعتدين نقل بتخفيف بلغ من البلوغ وهو السماع وأما ما يجري على ألسنة الفقهاء من التشديد أن صح فعلى حذف المفعول الأول والتقدير من بلغ التعزير حد في غير حد وفيه نبذة تعرف بالتأمل الصحيح وأرى أن يكون تقديره من بلغ الضرب في غيره حد فهو من المعتدين شيخنا عن العناية (قوله تسعة وثلاثون) لأن مطلق ما روينا يتناول حدا العبد وأقله أربعون فنقص عنه بسوط (قوله جلدات) بتعريف العين في الجمع شيخنا (قوله خمسة وسبعون) اعتبارا بالحد الأحرار أي لأقله لأنهم الأصل فنقص عنه خمسة روى ذلك عن علي فقلده أبو يوسف وفي رواية عن أبي يوسف نقص عنه سوطا ومحاصل أن تنقيص الخمس هو ظاهر الرواية والأصح كافي التنازعية تنقيص سوط واحد نهر وفيه عن الحاروي أكثره في المحرسة وسبعون عند أبي يوسف وبه ناخذنا انتهى فقد اختلف الترجيح هذا في المحرر العبد فأكثر تعزيره خمسة وثلاثون لأن أدنى حده أربعون فينقص عنه

البغاء الذي يعلم بفجوره ما ويرضى  
(بما مؤجر) أي الذي يأخذ أجزاؤه  
(يا ولدا الحرام) أي الذي يتردد  
بغير عمل وهو مأخوذ من قوله فرس طائر  
وعيار (يا ناكس) أي الذي  
يا فحكة في أمر الغيرة ولا يخلو عن  
يتساهل في أمر الغيرة (يا بله)  
نوع غيرة بخلاف الديوث (يا بله)  
يا موسوس) بالسين وسكون الحاء  
كذلك يا رستاني وهو ليس كذلك  
باعتد (لا) يعزروا جميع الصور  
الذكورة وقيل في عرفنا يعزروا  
في بالكل وبأجاءر والأشراف  
وقيل أن كان المسبوب يعزروا كان من  
كاله قهواء والعلمية يعزروا حسن (وأكثر  
العاملة لا يعزروا وهذا حسن  
التعزير تسعة وثلاثون سوطا وأقله  
ثلاث جلدات) وقال أبو يوسف في  
رواية مبلغ التعزير خمسة وسبعون  
سوطا



حجة كالحرم عزاه في النهر الى السراج (قوله وفي رواية تسعة وسبعون) اعلم ان التعزير بما كثره مقيد بما اذا كان سببه من جنس ما يجب فيه حد القذف نحو ان يقول لذمية او وام ولد بازانة كما في الشرع بلالية من الحامية وفيه قصور اذا شمل ما لو كان السبب من جنس ما يجب فيه حد الزنى او حد السرقة كما لو اصاب من اجنبية كل محرم غير الجماع او اخذ بعد ما جمع المتاع قبل اخراجه كما قد مناه فلوز كرا الحد مطلقا مجردا عن لفظ القذف لكان أولى قال في البحر وقد وقع التردد فيما لو اعتدى عليه فضربه خمسين سوطا كيف يعزر وأقول لا معنى لهذا التردد مع قول المصنف بعد وصح حبه بعد الضرب (قوله ان أدناه مفوض الى رأى الامام) حتى لو رأى انه يتجر بسوط واحد اكتفى به وعلى ما ذكره المصنف تبعا للقدورى من ان أقله ثلاث يكفل له ثلاثة عشر (قوله فيقرب المس والقيلة من حد الزنى) صرفا لكل نوع الى نوعه ثم الظاهر من كلامهم ان المراد من تقريب التعزير لحد الزنى اذا كان السبب المس أو القيلة ان يكون فيه اكثر الجملدات وكذا المراد من تقريبه الى حد القذف اذا كان السبب قذف غير المحصن بالزنى أو المحصن بغيره بان يجلدا اكثر جملدات حد القذف ويترك منها الاقل هذا هو الظاهر من كلامهم ويدل عليه أيضا لفظ التقريب فانه نقل عن العناية من أن تقريب التعزير من حد القذف أن يكون فيه أقل الجملدات بعيد جدا عن التقريب حينئذ لا وجود له أصلا فلينحصر برأية العناية (قوله وصح حبه بعد الضرب) وصح القيد في السفهاء والدعار واهل الفساد حموى عن المفتاح (قوله واشد الضرب التعزير) لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف لثلا يؤدى الى فوات المقصود قال في الشرع بلالية نقلا عن الشيخ فاسم يؤخذ من هذا التعليل ان هذا فيما اذا عزر بمادون اكثره والاقتسعة وثلاثون من أشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن الاربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذى لاجله نقص يعنى وهو التخفيف (قوله وقيل جمع الاسواط في عضو واحد) هكذا في المداية ومثله في اشربة الاصل وفي حدود الاصل يفرق التعزير على الاعضاء وقال الزى يلجى ليس في المسئلة اختلاف الرواية واختلاف الجواب لاختلاف الموضوع فتفرق الضرب على الاعضاء فيما اذا بلغ بالتعزير اقصاه والثاني فيما اذا لم يبلغ وهكذا في الشرع بلالية عن المجتبى وفتح القدير ويتقى المواضع التى تنقضى في الحدود وعن ابي يوسف انه يضرب فيه الظهر والالية فقط عني (قوله ثم حد الزنى) لان جنائته اعظم حيث شرع فيه ازجم عني (قوله ثم حد الشرب) لان جنائته مقطوع بها بمشاهدة الشرب والاحضار الى المحاكم بالاراضة عني فان قلت لا يلزم من المشاهدة التيقن بالسبب لانه قد يكون لاساعة لقمة قلت المراد التيقن من حيث الظاهر كما في الشرع بلالية (قوله قدمه هدر) لانه فعل ما مر به وفعل المأمور لا يتقيد بالسلامة كالفساد ونحوه ثم وقوله هدر أى باطل قال في البحر عن ضياء المحلوم ذهب دمه هدر أى باطلا (قوله بخلاف الزى) اذا عزر زى وجهه الخ) وجه الفرق ان تعزير الزى وجهه ليس بواجب فيتعيد بشرط السلامة بخلاف اقامة الحد والتعزير لانه واجب والواجب لا يجمع الضمان واورد ما لو جامع امراته افاضها حيث لا يجب عليه شئ عند الامام الاعظم ومحمد وان كان الجماع مباحا واجيب بأن ضمان المهر قد وجب ابتداء فلو وجبت الدية لكان فيه ايجاب ضمانين بمقابلة مضمون واحد وهو منافع البضع وذلك لا يجوز ثم اعلم ان عدم وجوب الضمان مقيد بما اذا كانت ممن يجمع مثلها لما نقله المرحوم الشيخ شاهين عن البرازية ونصه جامع صغيرة لا يجمع مثلها فان اتان اجنبية على عاقلة الدية وان منكوحته فالدية على عاقلة والمهر على الزى وان شئ فان قلت فعلى هذا قولهم لو وجبت الدية لكان فيه ايجاب ضمانين الخ منقوض قلت لا نسلم نقضه لان المسئلة معروفة فمن يساح جاعها ولا شك ان جماع الصغيرة التى لا تطبقه غير جماع وعن ابي يوسف ان القاضى اذا لم يزد في التعزير على مائة لا يجب الضمان اذا كان يرى ذلك لانه ورد ان اكثر ما عزر رواه مائة فان زاد على مائة فحاش يجب نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على المائة غير مأذون فيه ففصل

وفي رواية تسعة وسبعون وهو قول زفر وقول محمد مضطرب في بعض الكتب مع ابي حنيفة وفي بعضها مع ابي يوسف ثم ذكر ما ينبغي ان أدناه أبو يوسف ثم رأى الامام يعين بقدر مفوض الى رأى الامام يعين بقدر ما يرى المصلحة فيه وعن ابي يوسف ان التعزير على قدر نظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابيه فيقرب المس والقيلة من حد الزنى والقتل المس والقيلة من حد القذف (وصح بغير زنى من حد القذف واشد الضرب حبه بعد الضرب واشد الضرب التعزير) بريد به السدة في الضرب وقيل جمع الاسواط في عضو واحد (ثم حد الزنى ثم حد الشرب ثم حد القذف ومن حد الزنى ثم حد الشرب ثم حد القذف ومن حد الزنى ثم حد الشرب ثم حد القذف) وقال الشافعى (فان قدمه هدر) وقال الشافعى بخلاف تعزير دية في بيت المال بخلاف الزوج اذا عزر زوجه

بالمقتل بفعل ما أذن فيه وبفعل غير ما أذن فيه فيمتنع زيلعي واعلم ان عدم الضمان فيما اذا قتلها بالجماع او اغضاها عزاها في النهر للامام وابي يوسف وهو مخالف لما في الزيلعي حيث عز ذلك للامام ومحمد (قوله لترك الزينة) مقيد بما اذا كانت قادرة عليها وكانت شرعية وكذا الاجابة اذا كانت ماهرة عن المحيض والنفاس وكانت خالية عن صوم الغرض جوى عن المفتاح وليس المجاوز مقصورا على الاربعة بل له تعزيزها بما في معناها كما لو ضربت حاريتها لغيرة لمحققتها ولم تعطف بوعظها او ضربت ولدها الصغير لمكانه وقالوا لو قال ان ضربتك بغير جنابة فأمرك بيده فشمته أو مرقت ثيابه او اخذت لحيتته او قالت له يا جمار أو يا بله او كنت اجنيدا الوشاغت معه فسمع صوته الاجنبي او دعت عليه او اعطت شيئا من ماله بغير اذنه عالم بقبح العادة به فضر بها لا يكون الا مرق في يده لان ذلك جنابة وهو ظاهر في ان له ان يعزرها في هذه المواضع نهر ومنه ماله كسفت وجهها على غير محرم وليس منه ما اذا طلبت نفقتها او كسوتها وألحمت لان لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي والمعنى الجماع للكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها حدم مقدرفان للزوج ان يعزرها وأطلق في الزوجة فشمم الصغيرة اذا الصغر لا يسمع وجوب التعزير ففي التبيين التعزير مشروط في حق الصبيان وفي القنية مراعاة شتم عالم فعله التعزير وفي الروضة له ان يكره ولده على تعلم القرآن والادب والعلم وما عن الترجمان في البلوغ يعتبر في التعزير اراد به ما وجب حقا لله تعالى بحر (تسمية) ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه عزركا لو ضرب المعلم الصبي ضربا فاحشا فانه يعزرو ويضمنه لومات تنوير وشرحه (قوله وترك الصلاة) في احدي الروايتين وفي الرواية الاخرى ليس له ضربها لان نفع الصلاة يعود عليها لعلها عليه الكثير ان له تعزيرها على تركها وعن بعض السلف لان النبي الله وصدقاها بدمتي خير من ان اعاشر امرأة لا تصلى (قوله والخروج من البيت) وترك غسل الجنابة تنوير (فرع) التعزير لا يسقط بالتوبة كالحمد واستثنى الشافعية ذوي الهبات قلبت وقد مناه لاصحابنا عن القنية وغيرها وفي الحديث تجافوا عن عقوبة ذوى المروءة الا في الحدود

## \* (كتاب السرقة) \*

بفتح السين وكسر الراء اولك اسكانها مع فتح السين وكسرها ثم هي قسمان صغيرة وكبرى بدأ بالكلام على الاولى لكثرة ما هي لغة أخذ الشيء في خفاء تتعدى بنفسها وبحرف الجر نهر فيقال سرق منه مالا وسرق مالا جوى عن البرجندى وتسمية السرقة مجاز كافي المغرب وركنها لا اخذ وشرعا باعتبار الحرمة أخذه كذلك أى أخذ الشيء خفية بغير حق نصا كان أولا وباعتبار القطع ما ذكره المصنف در ونهر (قوله لان الولد من الزنى هالك حكما) كذا في بعض النسخ وفي بعضها هالك معنى (قوله قوام النفوس) كذا في بعض النسخ وفي بعضها قوام وقوام الشيء بالفتح والكسر عماده الذي يقوم به وينتظم ومنهم من يقتصر على الكسر جوى عن المصباح (قوله ثم حد السرقة) أى ثم قدم حد السرقة وفيه انه لم يبق من الحدود شيء حتى يقدم عليه حد السرقة فالصواب ان يقال ثم ذكر حد السرقة جوى وأقول ليس في كلام الشارح التصريح بلفظ قدم في جانب حد السرقة فيقدر له من العوامل ما يليق به كذكر ونحوه ولم يظهر لي وجه تقديم التعزير على حد السرقة والذي يظهر تأخيرها حتى عن قطاع الطريق اذ حد قطاع الطريق عقوبة مقدرة وقد يقال ذكر التعزير بعد القذف لمناسبة بينهما ابجماع ان الغرض من شرعتهما دفع العار عن المخاطب وصيانة عرضه بني عن ذلك اطلاق اسم القذف على الشتم مجازا ولا كذلك حد السرقة لانه يذكرفيه مسائل لا تتعلق بما يحدود من ضمان المال وغيره ولهذا أفرد بها بكتاب على حدة ولما كان قطع اليد من جملة الحدود وأورد السرقة عقبها (قوله هي أخذ مكاف) ولو انشئنا طي بصير

لترك الزينة أو لترك (الاجابة اذا دعاها الى فراشه) فالت فانه يجب الدية والمراد بالاجابة التمكن من الوطء لان الدعوة الى الفراش كناية عن الوطء (و) لاجل (ترك الصلاة) أى بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لترك الصلاة (و) ترك (الغسل) من الجنابة (و) أي بخلاف ما اذا عزر (و) (من البيت) ولا زوجته للخروج اذا قبضت مهرها يجوز لها الخروج اذا قبضت مهرها أو وهبته منه اما قبل قبض مهرها أو وهبته منه اما قبل قبض مهرها فلها ان يخرج في حوائجها وان تزور أوبها وسائر محارمها بغیر اذن الزوج وفي كتاب العلل في ضرب الولد والزوجة لترك الصلاة روايتان وذكر في جنابات الذخيرة انه ليس له ضربها على ترك الصلاة بخلاف الأب فان له ضرب ابنه على تركها بالاجماع \* (كتاب السرقة) \*

اعلم انه قدم حد الزنى لانه شرع لصيانة الانساب والعرض وفيه احياء النفوس لان الولد من الزنى هالك معنى لان عدم من يربيه ثم حد النفوس لصيانة العقول اتي بها قوام النفوس ثم حد القذف لانه لصيانة الاموال ثم حد السرقة لانه لصيانة النفس والعقل والاموال وقاية النفس والعقل (وهي أخذ مكاف) مطلقا سواء كان مملوكا أو كافرا أو مسلما (خفية قدر عشرة دراهم

فلا يقطع أخرس لاحتمال نطقه بشبهة ولا أعمى مجمله بحال غيره در ونخرج بالمكلف الصبي والمجنون  
 الا اذا سرق في افاقته نهر والظاهر ان المعتوه كالصبي جوى وظاهر اطلاق عبارة النهر انه اذا سرق في  
 الافاقه يقطع وان كان وقت القطع مجنونا وظاهر ما قدمه هو من انه يشترط لاقامة الحد كونه من أهل  
 الاعتبار يقتضى اشتراط افاقته الا ان يفرق بين المجلد والقطع فوجه ما سبق من انه ينتظر افاقته لان  
 الحد هناك بالمجلد فلا فائدة في اقامته قبل الافاقه لان الالم الذي يحصل به الاعتبار يزول قبل الافاقه  
 ولا كذلك القطع فان سبب الاعتبار فيه لازوال له واعلم ان الاضافة في قوله اخذ مكلف من قبيل  
 اضافة المصدر للفاعل ومفعوله ما سأتى من قوله قدر (قوله خفية) نخرج به الاخذ مكلفا أو نهيا فلا  
 قطع به لو كان بالمصر نهيا وان دخل الحجر زخفية لان النهار وقت يلحقه الغوث فيه بخلاف الليل اذ هو  
 وقت لا يلحقه الغوث فيه فلو لم يكن تكلف بالخفية فيه ابتداء لا يمنع القطع في أكثر السارق لا سيما في ديار  
 مصر زيلعي ولم يبين المصنف ان المعتبر كونه خفية على زعم السارق أو المسروق منه فهى رباية فلو كان  
 السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم بدخوله وعلم به صاحب الدار أيضا فلا قطع او لم يعلم فاقطع اتفاقا وكان  
 صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم به يعلم فانه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم السارق وان كان  
 على عكسه بان زعم الاص بان صاحب الدار علم به وصاحب الدار لم يعلم في التبيين لا يقطع لانه جهر وفي  
 الخلاصة والمحيط والذخيرة انه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم أحدهما ايها كان بجهر وخفية بضم الحاء  
 وكسر هاشينا عن المصباح (قوله قدر عشرة دراهم الخ) لقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار أو عشرة  
 دراهم زيلعي فقد زيد شرعا على المعنى اللغوي أو صاف منها في السارق وهو كونه مكلفا أو نهيا في المسروق  
 وهو كونه مالا متقوما مقدرا ومنها في المسروق منه وهو كونه حزا وسيأتى بيانها والمعنى اللغوي مراعى فيها  
 اما ابتداء وانتهاء أو ابتداء فقط در زيادة الاوصاف لاناطة الحكم الشرعى بها أى الذى هو القطع اذ لا شك  
 ان أخذ أقل من النصاب خفية سرقة شرعا لكن لم يعلق الشرع به حكم القطع شرعا لبلالية عن السكال وعن  
 هذا ذكر السيد المحوى ان لها تعريفين يعنى شرعا أحدهما باعتبار ترتب الحرمة والضمان وهو أخذ الشيء  
 من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان نصابا أولا وأما الثاني فهو ما ذكره المصنف انتهى ولا بد وان  
 يخرج النصاب ظاهرا حتى لو ابتلع دينار في الحجر ونخرج به لم يقطع ولا ينتظر تعوطه بل يضمن مثله در  
 وان يخرج مرة واحدة اتمد مال كذا أو اختلف حتى لو أخذ عشرة من كيس كل شخص درهم قبل ان يخرج  
 من الدار قطع زيلعي فلو أخرج بعضه ثم دخل وأخرج باقيه لم يقطع وان تكون السرقة في دار الاسلام حتى  
 لو سرق في دار الحرب من مسلم أو البغى فأخذ في دار الاسلام لا يقطع نهر عن البدائع وينبغى ان يقيد عدم  
 القطع بالانخراج مرتين بما اذا تغلل بينهما اطلاع المالك أو اغلاق الباب أو اصلاح النقب فان لم تغلل  
 فالسرقة واحدة فيقطع ولا بد وان يكون مملوكا لغيره فلا قطع في استار الكعبة وان كانت محزنة بحجر ولا بد  
 وان تكون مقصودة بالاخذ فلو قصد سرقة ثوب لا يبلغ عشرة وعليه دراهم مضروبة لا يقطع الا اذا كان  
 وعى لها وان يكون الاخذ من صاحب يد صحيحة فلا يقطع السارق من السارق تنوير وشرحه (قوله  
 مضروبة بالحجر) لانه صفة لعشرة عيني أى صفة كاشفة لا مؤسسة لما في الدر عن المغرب الدراهم اسم  
 للمضروبة انتهى (قوله جيدة) زاده تبه المصنف في الوافى ولا يظهر نكتة حذفه من هذا الكتاب  
 جوى (قوله كالدرور والبيوت) مما أعد للحفظ بان لا يدخل فيه بلاذن (قوله وقال الشافعي ربع  
 دينار وقال مالك الخ) ولنا ورود الحديث في بيان النصاب في الجملة حيث قال عليه السلام لا يقطع  
 السارق الا في ثمن الحن وقال أصحابنا المجن الذي قطعت اليد فيه على عهد النبي عليه السلام كان يساوى  
 عشرة دراهم رواه ابن عباس وابن عمر درر والمجن بكسر الميم وفتح الجيم اسم لكل ما يستجن به أى يستتر  
 والمراد به الترس لانه يسترحامه والجمع مجان بالفتح نوح أفندي وانما قال في الجملة لان الحديث الذى لمحق  
 بيانا خال عن تقدير النصاب والتقدير بقول ابن عباس وابن عمر شيخنا (قوله لان الاخذ اذا لم يكن كذلك

مضروبة) جيدة (محزنة بمكان)  
 كالدرور والبيوت (او حافظ) وقال  
 الشافعي ربع دينار وقال مالك ثلاثة  
 دراهم وانما قيد بقوله خفية ومحزنة  
 لان الاخذ اذا لم يكن كذلك لا يكون  
 الا خذ سارقا وانما قال قدر عشرة  
 دراهم ليتناول الدراهم

لا يكون الاخذ سارفا) أى فى حق القطع أما فى حق غيره كالانتم والامر برد عينه ان كان فاعثا أو بدله ان كان  
هالكا فسارق (قوله وما تبلغ قيمته عشرة دراهم) من وقت الاخذ الى وقت القطع بتقويم عدلين فان  
نقصت وقت القطع عن عشرة لم يقطع الا اذا كان النقص اعيب حدث أو فوات بعض العين فعلى هذا لو  
سرق فى بلدة ما قيمته عشرة فأخذ فى أخرى وقيمتها أقل لا يقطع نهرو وكذا لا يقطع عند اختلاف المقومين  
در عن الظهيرية وكذا لا يقطع بتقويم عدل واحد بجر (قوله لا يجب القطع) ولا يجوز لانه اذا انتفت صفة  
الوجوب لا تبنى صفة الجواز شيئا (قوله لانه لو سرق عشرة دراهم الخ) قد بال عشرة لانه لو كانت أكثر  
من عشرة وبلغت قيمتهما من الجواز عشرة قطع فقد علمت ان تعريف المختصر قاصر فلو قال المصنف هى اخذ  
مكاف ناطق بصير عشرة دراهم جيا دأ ومقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما  
لا يتسارع من المال المتمول للغير من حرز بلا شبهة وتأويل فى دار العدل لكان أولى بجر (قوله ان كانت  
تزوج) أى الدراهم الرديئة (قوله تم المعتبر عشرة دراهم الخ) فيه بحث جوى قال شيخنا رحمه الله  
البحث لان المصنف ونصه كفى الشر بنسبة مقتضى ما ذكره من ان الدراهم كانت زمن النبي عليه السلام  
مختلفة صنف عشر قوزن خمسة وصنف وزن ستة وصنف وزن عشرة ان يعتبر فى القطع وزن العشرة  
لمقتضى أصلهم فى ترجيح تقدير الجوز بعشرة فانه أدرا للحدوما كان أدرا كان أولى وهذا الزام على قولهم  
ان وزن سبعة لم يكن على عهد النبي عليه السلام فأما ان قيل كالشافعية انها كانت كذلك فى زمنه صلى  
الله عليه وسلم فلا انتهى ويلوح انه يرد كذلك على قول الشافعية لوجود العلة انتهى كلام الشيخ حسن  
ويقوى هذا البحث ما ذكره من ان أصحابنا إنما أخذوا برواية تقدير ثمن الجوز بالعشرة احتياطا لانه لما  
اختلفت الرواية فى تقدير ثمنه كان الاخذ بالاكثر أولى لانه لم يقل أحد بعدم القطع فى العشرة وإنما  
اختلف فى الأقل فهو بحث لا يحيد عنه ومعنى قوله ويلوح اى يبدو وظهر شيئا عن الصحاح (قوله بوزن  
سبعة) الذى يظهر ان الباقي قوله بوزن زائدة جوى (قوله فيقطع) شرط أصحابنا لقطع اليد اليمنى  
ان تكون يده اليسرى ورجله اليمنى صحيحتين بجر (قوله ان أقر) طائعا حتى لو أقر مكرها فإقراره باطل  
وبعض المتأخرين يفتى بالصحة جوى عن البرجندى وفى الدر عن الظهيرية من المتأخرين من أفتى بصحة  
إقراره مكرها ونقل عن القهستاني انه يصح بشرطه ليعقبا انتهى والمحاصل ان الترجيح اختلف فى التجنيس  
لا يفتى بعقوبة السارق لانه جور ولا يفتى بالجور فقيمه رد لما أفتى به بعض المتأخرين من انه لو أقر مكرها  
صح وفى شرح المحوى عن الظهيرية بقوله علم السارق انه لو أخبر برب المال بالسرقة ظلمه لا يخبره لكن يوصل  
الحق اليه بطريق آخر وفى الدر عن الزيلعي أن باب القطع جواز ذلك سياسة وأقره المصنف تبع البحر وابن  
الكمال زاد فى النهر وينبغي التعويل عليه فى زماننا الغلبة الفساد ويحمل ما فى التجنيس على زمانهم  
وفى النهر لو أقر بالسرقة ثم هرب لا يقبض ولوم فورده لما انه إمارة الرجوع ولورجع صريحا بعدما أقر  
ويؤمرتين قبل منه ذلك فى حق الحد فى حق المال كما فى الهداية بخلاف ما لو أقيمت عليه البينة الخ (قوله  
مرة عندهما) وهو قول أكثر أهل العلم نهر (قوله وذكر بشر) المريسى رئيس أهل الاعتزال (قوله  
أوشهد رجلان) نبيه بخصر الحجة فهم ما له لا يقطع بالنكول وان ضمن المال نهر وفى تخصيص الرجلين  
بالمذكر إجماعا الى عدم قبول شهادة النساء المسلمة مع الرجال فى حق القطع لان شهادة النساء لا تقبل فى شئ من  
الحدود أما فى حق المال فتقبل جوى عن البرجندى وسألنا الإمام كيف هى وما هى ومتى هى وابن  
هى وكفى ومن سرق زيادة الاحتياط ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتمهة ثم يحكم بالقطع ويختلف  
التعزير بحيث لا يحبس فيه قبل ثبوته زيلعي ولا يسأل السارق عن الزمان ولا عن المكان ويسأله عن  
باقى الشروط كذا فى الفتح والصواب ان يسأله مجوازا ان يكون فى دار الحرب نهر وقال المحوى لعل  
ان يقول يسأله عن الزمان مجوازا ان يكون السرقة فى صباه فلا يجحد انتهى واعلم ان السؤال عن الشهود  
مستبعد بما اذا لم يعلم القاضى عدالتهم فان عرفها قطعها قال الشيخ حسن ولعل ما ذكره الكمال على القول

وما تبلغ قيمته عشرة دراهم وإنما قيد  
بمضروبة حتى لو سرق عشرة دراهم  
لا تساوى عشرة مضروبة لا يجب  
القطع وروى الحسن عن أبي خنيفة  
ان المضروبة وغيرها وأما الأول  
أصح وإنما قيد لم يقطع عند أبي خنيفة  
عشرة رديئة لا يقطع عند أبي يوسف  
وزفر وهو رواية عن أبي يوسف  
وعنه أيضا انه يقطع ان كانت زوج  
ثم المعتبر عشرة دراهم بوزن سبعة  
مناقيل (فيقطع ان أقر) الاخذ  
عندهما وعند أبي يوسف  
(مرة) لا يقطع ما لم يقر مرتين وعنه انه شرط  
اقرارين فى مجلسين مختلفين وكذا  
الخلاف فى الاقرار بشرب الخمر وذكر  
شرب رجوع أبي يوسف الى قوله سما  
(أوشهد رجلان) على السرقة

بان القاضي يقضى بطله وهو خلاف المختار الا ان امكن قال المجوزي هذا اشتباه فان قضاءه بالقطع بالمدينة لا بعلمه وعلمه بعدالة الشهود المتوقف عليها القضاء بالقطع ليس قضاءه به ثم اعلم انه لا يقطع بالبحر من المسروق منه والشهود فان غاب أحدهم لم يقطع وكذا في الموت كما في النهر يعني اذا مات أحد من المسروق منه أو الشهود لم يقطع ايضا وهذا في كل الحدود سوى الرجم وبعض القصاص ان لم يحضر واستحسانا نهر عن السكافي وبحر عن السكافي وتعقبه في الشريعة لانه ان استثناء الرجم مخالف لما تقدم لهم في حقه الزنى بازج من انه اذا غاب الشهود او ما تواسط الحد فلا يفتى به الا استثناء المجرد في مقام حال الغيبة والموت بخلاف ازج لا شرط ابتداء الشهود به والمحصل ان ما ذكره الشيخ حسن صحيح في ان استثناء الرجم غلط وان عبارة الحاكم التي عزها في النهر وغيره استثناء الرجم خالية عنه وفي الدر بعد ان نقل عن البحر استثناء الرجم قال لكن نقل المصنف في الباب الا ترى تعجب خلافه (قوله ولو جمع الخ) سواء خرجوا معه من الحرز وبه في فوره او خرج هو بعدهم في فوره ولو كان فيهم صغير او مجنون سقط الحد عن الباقي زيلبي وزاد في الدر المعتوه والمحرم (قوله والقياس ان يقطع الاخذ وحده) لان الاخراج من الحرز يتحقق من الحمل وحده فيقتصر عليه وجه الاستحسان ان المعتادين السراق ان يتولى بعضهم الاخذ وسعد الباقي للدفع فلو امتنع الحد بطله لا تمتنع القطع في اكثر السراق فيؤدي الى فتح باب الفساد فيجرى عليهم الحد جميعا سد الباب زيلبي (قوله ولا يقطع بخشب) لم تجر العادة باحوازه ولهذا قلنا به يقطع في الابواب والاواني والساج والابنوس والقنسا والصندل كما سيأتي نهر فالمراد بالخشب الذي لا يجر عادة عالم تدخله صنعة متقومة بحر (قوله ونخله باصلها) ينظر السر في التقيد باصلها مجوزي قال شيخنا السرفيه الاحتراز عن الاواني من انه يقطع بسرقة الاواني والابواب المتخذة من الخشب وما غلبت قيمة الصنعة فيه على قيمة اصله (قوله وحشيش) وهو الكلاء البابس كذا في المغرب والظاهر ان المراد بالخشيش مطلق الكلاء طبعا كان او باسما فيدخل فيه البقول والراحين والتبن والعشب ونحوها مجوزي عن البرجندي وادخل العيني في الخشيش الحناء والوسمة ثم قال وقيل فيهما القطع في بلادنا لانهم ما يحرزان (قوله او ما لحما) كذا في الهداية قيل الصواب المالح او المملوح وفي التصويب تأمل مجوزي وجهه ان الخفا المشهور خير من الصواب المعجور (قوله سواء كان بطا او دجاجا) هذا هو الاصح در عن الغاية فاني البحر عن الظاهرية من استثناء الدجاج من الطير خلاف الاصح (قوله وصيد) وكذا لا قطع بسرقة جلود السباع وان دبغت ما لم تجعل مصلى أو بساطا (قوله وزرنج) بانواعه عيني قيل ينبغي ان يقطع به لانه يجرز ويصان في دكاكين العطارين نهر وهو بكسر ازاى المجهطة طين اصفر يشبه لونه لون الذهب مجوزي عن المفتاح (قوله وقد تحرك) كذا نقله المجوزي عن الصحاح ونقل من المصباح انه يفتحان والتسكين تخفيف فظاهر قوله في الصحاح وقد تحرك ان التسكين هو الاصل وهذا عكس ما تقتضيه عبارة المصباح (قوله ونزرة) بالضم وهي ما يتنور به مجوزي عن المفتاح وانما لم يقطع في هذه الاشياء لانها توجد مباحة في دار الاسلام ولو قال كما في الجمع ولا يقطع في مباحة الاصل والمتعرضة للفساد كان اخصر واستغنى عن قوله وفاكهة رطبة الخ نهر والاصل انه لا يقطع فيما يوجد فيها مباحا في دار الاسلام لقول عائشة رضي الله عنها كانت الايدي لا تقطع على عهد علي عليه السلام في الشيء الساقط الى الحقيق وما يوجد في دار الاسلام مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقير والطباع لا تنضج به زيلبي وقوله وما يوجد مباحا مبتدأ وقوله حقير خبره وقوله بصورته احتراز عن الابواب والاواني المتخذة من الخشب والمحصن البغدادي فان في سرقتها القطع وان كان اصلها من الخشب واصل الحمير يوجد مباحا لتغيرها عن صورتها الاصلية بالصنعة المتقومة وقوله غير مرغوب فيه نصب على المحال وهو احتراز عن الذهب والفضة واللؤلؤ والجوهر فانها توجد مباحا في دار الاسلام وليكن مرغوب فيها وهو ظاهر المذهب وروى هشام عن محمد اذا سرقها على الصورة التي توجد مباحة وهي ان تكون محتاطة بالحجر والتراب لا يقطع وجه

(ولو) كان السارق (جمعوا) لا يقطع  
عنهم قطع وان (فسر) (أصاب)  
لكل واحد من السارقين (أصاب)  
وهو عشرة دراهم والقياس ان يقطع  
واحد وحده وهو قول زيلبي  
الاخذ وحده (أصاب) لانه ان  
والشافعي وانما قال نصاب لا يقطع  
أصاب لكل أهل من ذلك لا يقطع  
واحد منهم خلافا لما لا يقطع  
ان سرق جماعة ثلاثة دراهم قطعوا  
(ولا يقطع بخشب) ونخله بأصلها  
(وحشيش) وقصب وسبك مطلقا  
سواء كان طريا أو ما لحما (وطير)  
سواء كان بيا أو دجاجا أو جاما  
(وصيد وزرنج) ومغرة بالتسكين  
هي الطين الاحمر وقد تحرك والامغر  
الاحمر (ونزرة) وخسة انسان وقال  
الشافعي يقطع بسرقة كل ما يبلغ  
قيمه نصابا الا التراب والطين  
والسرقين وهو رواية عن أبي يوسف



النظارها ليست بتافهة وقوله والطباع لا تضن به أي لا تبخل بفتح الضاد وهو الأصل وجاء بالكسر  
أيضا كذا في العناية فإني الشربة لامية من أن لفظة غير في قول الدرر وبالمجمل كل ما هو من اعز الأموال  
وانفسها ولا يوجد في دار الإسلام مباح الأصل غير مرغوب فيه انتهى زائدة غير صحيح ولعله توهم كون  
مرغوب هو الخبر وليس كذلك بل الخبر محذوف للعلم به كذا نبه عليه شيخنا وعلى هذا فتقديره كل ما هو  
من اعز الأموال وانفسها ولا يوجد في دار الإسلام مباح الأصل غير مرغوب فيه بقطع بسرقة فلفظة غير  
لا بد منها (قوله ولا يقطع بسرقة فافكه رطبة) مخبر أي داود لا قطع في ثمر ولا كثر بفتح الكاف والثاء  
المتلثة الحجار يخرج من رأس النخل واخطأ من قال أنه النخبط أو صغار النخل كما في المغرب ويعجبي قول  
أبي العلاء اللغوي

ومفهمف ابهى من القمر \* قهر القواد بفاتر النظر  
خالسته تفاح وجنته \* فأخذته امنه على غرر  
فأخافني قوم قفلت لهم \* لا قطع في ثمر ولا كثر

حيث أشار إلى اقتباس الحديث حوى (قوله أو على شجر) لعدم الأحرار رأي الأحرار الكامل ولهذا  
قال في البرهان ولو محرز بجسائط شربة لامية وأقول في كل من عبارة الدرر والشربة لامية نظرا ما بالنسبة  
لعبارة الدرر فلا تله لا فرق في عدم القطع بين المحرز وغيره كما يفيد كلام البرهان ومثله في الجوهرية على  
ما نقله المحوى وأما بالنسبة للشربة لامية فلا تله ما ذكره من التأويل يفيد وجوب القطع في المحرز على الكمال  
وليس كذلك لأن عدم القطع ليس هو باعتبار كونه غير محرز بل باعتبار تسارع الفساد إليه كما علق به  
العيني ولأن عبارة البرهان لا دلالة فيها على ما ذكره من التأويل بل دلالة على عدم الفرق بين المحرز وغيره  
ومنه تعلم أن ما ذكره بعضهم من تعليقه بعدم كمال الأحرار معزيا للبرهان غير صحيح لوجهين الأول ما سبق بيانه  
والثاني أن التعليق بعدم كمال الأحرار لا وجود له في البرهان (قوله و بطيخ) وكل ما لا يبقى حول الدرر (قوله  
و لحم) ولو قيدوا كل مهيأ لا كل كخبز وفي أيام قحط لا قطع بطعام مطلقا (قوله لأنه في اليابسة يقطع)  
أي على الرواية المشهورة عزمي عن العناية قال الزيلعي والمراد بالتمر ما يتسارع إليه الفساد وهو الرطب  
وسئل عليه السلام عن التمر فقال من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبثه فلا شيء عليه ومن خرج  
بشيء منه فعليه غرامة مثله والعقوبة ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤويه الجربين فبلغ ثمن الجن فعليه القطع  
والجربين المراد وهو الموضع الذي يلقى فيه الرطب ليحفظ والجربان الموضع الذي يعصر فيه العنب أو التمر  
قال في الصحاح وأهل المدينة يسمون الموضع الذي يحفظ فيه التمر بردا وهو السطح والجربين في لغة أهل  
نجد ويقال تمر ريد للذي تضد في حب ونضح عليه الماء والخبث ما تحمله في حضنك وفي الحديث لا تتخذ  
خبثه وفي صحاح الجوهري الجربين والجربان موضع التمر الذي يحفظ فيه انتهى وما وقع في بعض  
نسخ الزيلعي بالزاي المجهمة قال شيخنا تحريف لا أصل له في اللغة وقوله عليه السلام في الحديث غير متخذ  
خبثه بنصب خبثه على المفعولية المتخذ ويجوز جره بالاضافة لما قبله واقتصر شيخنا في الضبط على الثاني  
وكانه لأنه الرواية (قوله لأن الذي حصدا وحز يقطع فيه) في غير أيام القحط نهر عن الميسوط وسبق  
(قوله ولا يقطع بسرقة أشربة) مطربة ولو لا أنه ذهبا تنوير وشرحه ومطربة بمعنى مسكرة نهر ولكن هذا  
لا يناسب ما ذكره الشارح من الإطلاق مفسر بقوله سواء كانت حلوة أو مرة فعلى ما ذكره الشارح لا فرق  
بين المطرب وغيره أما في المطرب فإنه يتأول إراقة وأما غيره فلتسارع الفساد إليه بناء على أن المراد  
بالأشربة المنقوع منها ما غير المذوق فيقطع بسرقة حيث كان مما يحل شربه وإلى هذا يشير قول الشارح  
والمراد بالأشربة الأشربة التي لا تبقى الخ لكن بشكل مما في النهر عن الحدادي من أنه لا يقطع شراب نقيع  
التمر والزبيب على الصحيح لأنه ما يتسارع إليه الفساد وبالحل يقطع كما في الشربة لامية عن الكمال قال وفي  
التمر قال أبو حنيفة لا قطع في الخل لأنه قد صار خمر مرة وفي نوادر أبي سليمان لا قطع في الرب والجلاب

(و) لا يقطع بسرقة (فافكه رطبة أو)  
فافكه (على شجر) و بطيخ (ولبن)  
و لحم وزرع لم يحصد) وقال الشافعي  
يقطع في هذه الصور وإنما قيد برطبة  
لأنه في اليابسة يقطع وإنما قال لم يحصد  
(و) لا يقطع بسرقة (أشربة) مطلقا  
سواء كانت حلوة أو مرة ومن أراد  
حفظ هذه المسائل فليحفظ هذه  
القاعدة والمراد بهذه الأشربة الأشربة  
التي لا تبقى وتتسارع إلى السعاب



الذي لا يعبر عن نفسه وقوله في النهران كان يمشي ويعقل صوابه حذف وقوله ويعقل اذ كيف يتصرف  
 بالعقل مع ان الكلام في الذي لا يعبر عن نفسه ولهذا قال الشارح اى الذي لم يعبر عن نفسه ولا يعقل  
 واعلم ان العبد المروق اذا كان صغيرا غير عيز وقيته دون النصاب وفي اذنه ما يكمل به النصاب  
 باعتبار الضم يقطع زياده (قوله لان ما فيه الاية قصد بالاختلاف) وينبغي ان لا يقطع في دفاتر مباشرى  
 الاوقاف اذا المقصود علم ما فيها من جهات وتقود وردت ثم كتمت أو وزعت نهر (قوله وكلب) ولو كلب  
 صيدا وما شمة نهر لانه مباح الاصل عيني فان قلت ما القرينة في كلام المصنف على عطف كلب  
 وما عطف عليه على ما لا يقطع فيه دون ما يقطع فيه مع انه ملاصقه قلت لعله التنكير اذ لو كان معطوفا  
 على الصغير ودفع الحساب لغال والكلب والفهد للتناسب فلما ذكره دل على انه معطوف على ما لا يقطع  
 فيه من الالفاظ المذكورة قبل وقوله بخلاف الصغرة وهى كلها منكورة ولعله انما اعاد الجار في قوله  
 وخيانه وشئ يقطع فيه للدلالة على ان كلامهما مخالف لما قبله الا انه على هذا كان ينبغي اعادة الجار  
 في قوله وفاكهة وما عطف عليه من انواع المختلفة ولو ادخل الجار وهو الباء على قوله وكلب وعطف  
 البواق عليه من غير اعادة الجار كما صنع في الوافي لكان احسن جوى عن ابن السبكي (قوله وفهد)  
 ولو عليه طوق من ذهب علم السارق به أولا لانه تتبع تنوير وشرحه (قوله ودفع) بفتح الدال وضمها  
 وهو نوعان مدور ومربع نهر ويجمع على دفوف (قوله اما طبل الغزاة الخ) وكذا طبل المسحر شيخنا  
 (قوله فاختلف المشايخ الخ) الاصح عدم وجوب القطع واختاره الشهيد في الوولو الجية وهو المختار لان  
 صلاحية له وصارت شبهة نهر (قوله وبربط) بفتح الواو وحدين وهو العود نهر وفي المفتاح انه النساي  
 وفي شرح ابن الحلي هو ملهامة تشبه العود وهو فارسي معرب واسمه بر بستان الضارب يضعه على  
 صدره واسم الصدر بر وقال في المصباح الربط وزان جعفر من ملاهى الجعم ولهذا قيل انه معرب شيخنا  
 عن ابن الاثير (قوله ورمار) وكذا كل ما كان من آلات الله واما على قوله ما هو المفتى به من انه  
 لا قيمة لما يدل ان لا ضمان على متلفها فظاهر واما على قول الامام فلان اخذها تاول فيها لكسرها  
 عن المنكر نهر والظاهر من كلامهم انه لا يشترط صدور التاول بالفعل بل يكفي امكانه (قوله ونهب)  
 وهو الاخذ علانية على وجه القهر نهر فعدم القطع لعدم الشرط وهو الاخذ خفية (قوله واختلاس)  
 هو ان يختطف الشيء من يد المالك او من البيت لقوله عليه السلام ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس  
 قطع وما ورد من ان امرأة كانت تستعير المتاع وتجيده فأمر عليه السلام بقطعها فاما ان يقال كان لسرقه  
 صدرت منها نهر او يقال هو منسوخ بما روي في ابي او يحمل على انه سياسة لتكرار الفعل منها وما في النهر  
 من تفسير الاختلاس بان يختطف الشيء من يد المالك او من البيت حمله بعضهم على ما اذا لم يدخل البيت  
 والافيق قطع وفي هذا الحمل نظر والظاهر عدم القطع مطلقا اخذ من تعليل الزيلعي عدم القطع بان  
 الاختفاء شرط ولم يوجد انتفى اللهم الا ان يحمل على ما اذا كان الاختفاء على وجه الخفية لكن يلزم  
 الخروج عن وضع المسئلة فينبذ اذا الكلام في الاختلاس لافي السرقه واعلم ان النهب والاختلاس  
 اخذ الشيء علانية الا ان الفرق بينهما من جهة سرعة الاختفاء في جانب الاختلاس بخلاف النهب  
 فان ذلك غير معتبر فيه (قوله المختلس الخ) خلت الشيء واختلسته وتخلسته اذا استلبته والتخلس  
 التسالب والاسم المختلس بالضم شيخنا عن العجاج (قوله اخذ الشيء من ظاهر بسرعة) أراد بظاهر  
 ان يكون الاخذ علانية حتى لو لم يكن كذلك باركان اختفاء وكان الاخذ من حرزه فانه يقطع لكن  
 لا يكون الاخذ على هذا الوجه اختلاسا بل سرقه (قوله وقال أبو يوسف والشافعي يقطع فيه) لما روى  
 عنه عليه السلام انه قال من تبس قطعاؤه وما قوله عليه السلام لا قطع على المحتفي وهو النباش بلغة أهل  
 اليمن وما رواه أبو يوسف منكروا محمول على السياسة لمن اعتاده نهر وقوله منكرا لانه ذكر في آخر الحديث من  
 قتل عبده قتلناه ومن جدد جددناه ولا يكاد يثبت هذا الباء عيني والجديد بالجيم والدال المهملة قطع

لان ما فيه الا يقصد بالاختلاف وانما  
 المقصود الكو واخذ فقطع ان بلغت  
 نصابا واختلف في كتب الادب قيل  
 هي ملحقة بباثرفاتر الحساب وقيل  
 بالفتة والتفسير (و) لا يقطع بسرقة  
 كلب وفهد ودفع وطبل هذا اذا  
 كان طبل لموما اذا كان طبل الغزاة  
 فاختلف المشايخ في وجوب ان يقطع فيه  
 (وبربط ورمار) لا يقطع (بخيانه)  
 المودع ما في يده من الشيء المأمون  
 (ونهب واختلاس) المختلس بالحاء  
 المعجمة والسين المهملة اخذ الشيء من  
 ظاهر بسرعة (ونهب) النهب  
 استخرج الشيء المدفون من باب طلب  
 ومنه النباش الذي ينبت في القبور  
 وقال أبو يوسف والشافعي يقطع فيه  
 واختلف ما يثبت فيه اذا كان القبر  
 في بيت متقل

الانف وقطع الاذن ايضا وقطع اليد والشفة شيخ شاميين عن الصحاح (قوله والاصح انه لا يقطع)  
 صحح ابن الملك في شرح الجمع ان النباش يقطع سواء كان القبر في بيت مقفل أو في الصحراء والخلاف انما هو  
 في سرقة الكفن المسنون اما اذا سرق الزائد على القدر المسنون أو شيئا آخر وضع معه في القبر فلا يقطع  
 اتقافا جوى (قوله سواء نبش الكفن) صوابه سرق الكفن (قوله أو سرق مالا آخر من البيت)  
 الذي فيه القبر لئلا وله زيارة القبر نهر (قوله وكذا اذا سرق الكفن من تابوت الخ) أو من بيت فيه الميت نهر  
 معللا بتأوله تجهيزه وادعى ان اطلاق كلام المصنف يشمل قال المحوى وفي الشمول نظر (قوله ومال  
 عامة) لانه منهم واذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته فأورث شبهة نهر (قوله أو مشترك) لان  
 ثبوت ملكه في بعضه شبهة قوية وفي السراج لو أوصى له بشئ فسرقة قبل موت الموصى قطع وان بعد  
 الموت وقبل القبول لا يقطع والظاهر انه لا فرق في عدم القطع بعد الموت بين ان يكون الموصى به مفرزا  
 كالنوب أولا كذلك ماله وامامال الوقف قال في البحر لم أر من صرح به ولا يخفى انه لا يقطع به وقد عللوا  
 عدم القطع فيما لو سرق حصير المسجد بعدم المالك فكذا هذا انتهى ولو قيل ان كان الوقف على العامة  
 فماله كبيت المال وان كان على اقوام محصورين فلعدم المالك حقيقة لكن حسنا نهر قال شيخنا هذا  
 عجيب منهما أي من صاحب البحر والنهر تصریح عليا وتصریح محمدا أيضا في فصل كيفية القطع  
 واثباته بانه يقطع بطلب كل من له يد حافظة وصريحوا في التمثيل لذلك بتولي الوقف يقطع بطلبه اذا سرق  
 مال الوقف من يده حقيقة أو حكما بان أخذ من حرز فكان بمثابة الخلفا للقول ويظهر ان الاظهر في  
 التعليل لعدم القطع في حصير المسجد كونها غير محرزة انتهى فعلى هذا يقطع بسرقة استار الكعبة اذا  
 كانت محرزة بطلب من له يد حافظة بخلاف المأقد مناه عن البحر (قوله ومثل دينه) لانه استيفاء  
 لدينه وله ذلك من غير رضامن عليه اذا طفر به زيلبي (قوله يقطع قياسا) لانه لا يباح له أخذه فصار  
 كآخذ من غيره وجه الاستحسان ان دينه ثابت في ذمته والتأجيل لتأخير المأالبة زيلبي (قوله وكذا  
 اذا سرق زيادة على حقه) لانه بقدر حقه يصير شرى كما فيه فيمير شبهة زيلبي بقي ان يقال تعبير الشارح  
 كآخذ زيلبي بقوله وكذا اذا سرق زيادة على حقه يقتضي عدم شمول كلام المصنف له وكما لتوهم  
 أن المراد بالمثل المماثلة في المقدار وليس كذلك بل المراد المماثلة من حيث الجنس حتى لو سرق عروضا  
 تساوى دينه يقطع لانه ليس له ولاية لاستيفاء منه الا بعبا بالتراضى الا ان يدعى البيع في تشديدا  
 عنه المحلل شبهة (قوله وعن أبي يوسف انه لا يقطع أصلا) لان له ان يأخذ عند بعضهم كافي يعلى  
 والشافعي قضاء عن حقه أو رهنابه قلنا هذا قول لم يستند الى دليل ظاهر فلا يعتد به وفي المجتبى  
 وما قالاه أي أبو يوسف والشافعي أوسع ويجوز الاخذ به عند الضرورة انتهى قال المحمداى والتوفيق  
 بين القواين ان يحمل قول من قال بالقطع يعنى كالامام الاعظم ومحمد على من لم يعرف الخلاف السابق  
 ومن قال بعدمه على من عرف ولا خلاف انه لو قال أخذته رهنابديني أو قضا لا يقطع نهر (قوله فالصحيح  
 انه لا يقطع) لان النقدين جنس واحد حكما ولهذا كان للقاضي ان يقضى به دينه من غير رضا المطلوب  
 ويضم احدهما الى الآخر في الزكاة زيلبي والحلى كالمروض فيقطع به در ولو سرق من غريم أبيه أو ابنة  
 الكبر أو مكاتبه أو عبده المأذون المدبون قطع لان سرق من غريم ابنة الصغير ولو سرق العبد  
 أو المكاتب من غريم المولى قطع نهر وقوله أو مكاتبه أو عبده يعنى سرق من غريم مكاتبه أو من غريم  
 عبده هذا هو المراد به صرح في التنوير ولو صرح به في النهر كان أولى دفعا للايهام (قوله  
 ولا يقطع بشئ قطع فيه ولم يتغير) كذا لا يقطع لو كان ذهابا أو فضة وقطع به ورد دفعه المسروق منه  
 آنية أو كانت آنية فضر بهادراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند أبي حنيفة خلافا لما شربلالية عن الفقه  
 بخلاف ما اذا باعها من السارق ثم اشتراها ثم سرقها الاوّل لان تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما  
 ففسارت كانتا تبدلت حقيقة أصله حديث بريرة انه عليه السلام قال هو لما صدقة ولنا هدية زيلبي

والاصح انه لا يقطع سواء نبش الكفن  
 أو سرق مالا آخر من البيت وكذا اذا  
 سرق الكفن من تابوت في القافلة  
 وفيه الميت لا يقطع في الاصح (و)  
 لا يقطع بسرقة (مال عامة) أي كمال  
 بيت المال (أو مشترك) أي من  
 والمسروق منه (ومثل دينه) أي من  
 له على آخذين فسرق منه مثله ولا يقطع  
 حال لم يقطع وان كان مؤجلا يقطع  
 قياسا ولا يقطع استحسانا وكذا اذا  
 سرق زيادة على حقه لا يقطع وان  
 سرق من خلاف جنس حقه يقطع  
 سرق من خلاف انه لا يقطع وان  
 ون أبي يوسف فسرق ذناب المدبون  
 كان دينه دراهم فسرق ذناب المدبون  
 فأصح انه لا يقطع (و) لا يقطع بشئ  
 قطع فيه ولم يتغير  
 عينا يقطع فيأفردا

(قوله ثم عا دسرقها وهي بمالها لم يقطع) لان التطلع يستلزم سقوط عمدة الحمل وبالرد الى المالك ان بقيت حقيقة العمدة بقيت فيه شبهة السقوط نظر الى اتحاد المالك والمالك والعين فان قيل حد الزنى يتكرر بتكرر الفعل في محل واحد فوجب ان يكون حد السرقة كذلك قلنا حد الزنى يجب باعتبار المستوفى من منافع البضع والمستوفى في الزنى الثاني غير المستوفى في الاول اما حد السرقة فباعتبار العين وهي لا تختلف حتى لو اختلفت بان تغيرت وجب التطلع ثانيا زيلجي وقوله حد الزنى يتكرر بتكرر الفعل بان زنى ثانيا بعد ما حد الاول ونزله التقييده لما سبق (قوله ويقطع بسرقة الساج الخ) لان هذه الاشياء من اعز الاموال وانفسها وهي محرزة ولا توجد مباحة الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصار كالذهب والفضة وفي شرح المختار لا قطع بالعلاج ما لم يعمل فاداعمل منه شيء قطع فيه ولا قطع في الزجاج لانه يتسارع اليه الفساد وقيل في المصنوع منه يقطع ويقطع في العود والمسك والادهان والورس والزعفران والعنبر لما ذكرنا في الفصوص زيلجي ونقل الجوى عن المفتاح ان القطع بسرقة الساج بحسب ديارهم اما في ديارنا فلا قطع فيه والالف فيه منقلبة عن واواصله سوج بفتح السين الخ (قوله قالوا لا ينبت الا ببلاد الهند) وكذا الابنوس شيخنا (قوله والقما والابنوس) القما بالانقصر جمع قنة خشب الرماح والقمة منقلبة عن واو والابنوس بفتح الباء فيما سمع مغرب وانما ففتحت الباء هربا من اجتماع الساكنين حموى (قوله والصندل) خشب احمر واصغر طيب الرائحة (قوله والعصوص المحضر) التقييد بالمحضر اتفاق ومن ثم اطلق صاحب المجمع حموى (قوله والياقوت) في البناية الياقوت احمر واصغر وأخضر واعزدا الاحمر حموى (قوله والزبرجد) بفتح الزاي والباء وهو حجر اخضر يتنفع من الصرع وكلال البصر حموى عن المفتاح قال وفي البناية انه حجر اخضر يشبه الياقوت الاخضر وليس له منفعة الا حسن منظره انتهى (قوله كما في المحصر البغدادي الخ) وكذا الدمعوري لانه بالصناعة التحق بالاموال النفيسة (قوله لا يتقل على الواحد حمله) كد في المدايد وعلمه بان الثقل منه لا يرغب في سرقة انتهى وفيه نظر لان ثقله لا ينافي ماليته ولا ينقصها ونما ثقل فيه رغبة الواحد في الجماعة ولو صح هذا لمتنع القطع في فردة حمل من قماش ونحوه وهو منتف ولمذا اطلق المحاكم في السكا في القطع شربلاية عن السكال وقال الحموى ما ذكره الشارح من التقييد لم يظهر وجهه وما يقال من ان وجهه عدم تأني الخفية فيه ففيه نظر انتهى ثم رأيت الجواب عن الهداية لشيخنا بخطه حيث ذكر ان ما نظره السكال ساقط لتخصيص الهداية بكلمة منه وانما يرد لو كان اطلق كما لا يخفى انتهى قلت ولهذا علل الزيلجي المسئلة بقوله لانه لا يرغب في سرقة الثقل من الابواب انتهى ومنه يعلم انه لا قطع بسرقة ما يشغل من الابواب مطلقا وعلى وجه الخفية خلافا لما سبق عن السيد الحموى (فرع) دلال معروف في يده ثوب تبين انه مسروق فقال رددته على الذي اخذته منه برئ كذا بخط شيخنا عن منية المفتي في الكفالة والمحوالة

(فصل في الحرز) \* (قوله وهو الموضع المحصر) أي لغة ولم يذكره معناه الشرعي وقال العيني وهو أي الحرز في اللغة الموضع المحرر وهو الموضع الذي يحجز فيه الشيء أي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ فيه المال عادة كالدار والحانوت والحجيمة أو الشفص نفسه والمراد من الحرز ما لا بعد صاحبه مضيعا انتهى وسواء كان للدار باب وهو مفتوح أو ليس لها باب نه لان البناء يقصد لاجرازا لكن لا يقطع بالسرقة من الدار اذا كان بابها معطوفا في النهار لانه مكابرة بخلافه في الليل بعد انقضاء انتشار الناس زيلجي عن شرح المختار ونقل عن المحيط ان الغشاش نهرا لا يقطع أيضا اذا لم يكن في الدار احد فان كان فيها واحد وهو لا يعلم بالغشاش قطع وظاهر ما نقله الزيلجي عن الهداية يقتضي انه يقطع في المغلقة متعلقا أي وان لم يكن فيها أحد (قوله لا يرضاع) يعني اذا كانت المهرمية يرضاع يقطع كما اذا سرق من أبيه أو ابنه أو أخيه رضاعا وقول الزيلجي هذا لاجابة اليه اذ لم يدخل في الرحم المحرم رده العيني بجوار ان يكون رجلا من

ثم عا دسرقها وهي بمالها لم يقطع  
وعن أبي يوسف والشافعي يقطع قياسا  
وانما قال ولم يتغير لانه لو تغيرت عن  
حالتها بان سرق ثانيا يقطع (ويقطع  
فبسرقة الساج) الساج شجر عظيم جدا  
بسرقة الساج (و) بسرقة (القنا) أي  
قالوا لا ينبت الا ببلاد الهند  
في المغرب (و) بسرقة (الصندل)  
الريح (والابنوس) والصندل  
والدارصيني (والفصوص) المحضر  
والياقوت والزبرجد والؤلؤ وعن  
محمد لا يقطع في الفص ونحوه (و) يقطع  
بسرقة (الاولى والابواب المتخذة من  
الخشب) قوله المتخذة متعلق بالاولى  
والابواب واعلم انه اذا غلبت الصناعة  
على الاصل في المحصر كما في المحصر  
البغدادي والمجرباني قالوا يقطع أيضا  
البغدادية ان تزيد قيمة الصناعة  
وتفسير الغلبة ان كان في شرح  
على قيمة الاصل ككنا في شرح  
القدوري وفي الابواب المعهولة انما  
يقطع اذا كان في حرزها اذا كان  
في باب الدار لا يقطع وانما يقطع اذا  
كان خفيلا لا يقطع على الواحد حمله  
كان في الحرز) \* (قوله في الحرز وهو الموضع المحصر  
من سرق من بيت (ذي رحم  
محرم لا يرضاع)



النسب ومحرم من الرضاع فيحتاج الى ان حرجه انتهى وذلك كابن العم الذي هو أخوه رضاعا وهو محرم  
 لان الرحم لا يكون الا نسبيا بالماحرم فقد يكون من الرضاع أيضا فأحرجه وكأنه قال محرم نسبي نهر  
 الا ان السيد المحموي نظري في كلام العيني ولم يبين وجه النظر وبينه شيخنا بن الزيلعي لا ينكر ما ذكره  
 العيني وانما يقول اذا كان محرم من الرضاع لم يدخل تحت ذى الرحم المحرم أى مجموعه ما من النسب (قوله  
 لم يقطع مطلقا) اما في قرابة الولاد فلا ذن بالدخول في المحرم مع البسوط في المال وأما في غيرهم كالأخ  
 والاخت فلا لحاقهم بقرابة الولاد بجامع الأذن بالدخول في المحرم نهر قال البرجندى والظاهر انه لا يدخل  
 للقرابة وانما الاعتبار المحرز في كل موضع كان له ان يدخل فيه بلامانع ولا حشمة لا يقطع سواء كان بينهما  
 قرابة أولا ولهذا لا يقطع لو سرق من بيت ذى الرحم المحرم متاع غيره قال المحموي وفيه نظر فان الصديقين  
 يدخل احدهما بيت الآخر بلامانع ولا حشمة مع انه يقطع اذا سرق من بيت صديقه فظهر ان للقرابة  
 معنى المؤيدة بالمحرمة لا دخلا ويدل على ذلك تعليلهم المسئلة بان القطع بغضى الى قطيعة الرحم وقول  
 هذا لا يرد على البرجندى لان الصديق وان كان يدخل محل صديقه بلامانع ولا حشمة لكن لزمه القطع  
 للسرقة من بيت لم يؤذن له في دخوله حتى لو سرق من المحل الذي جرت عاداته بدخوله لم يقطع (قوله وعن  
 أبى يوسف اذا سرق من أمه رضاعا لم يقطع) لانه يدخل محل علم اعادته من غير استئذان بخلاف اخته من  
 الرضاع لعدم هذا المعنى زيلعي (قوله لانه اذا سرق من ذى رحم محرم من بيت غيره يقطع) وقول  
 العيني ينبغي ان لا يقطع في الولاد لشيء به معناه ينبغي ان لا يقطع بالسرقة من الاجنبى اذا كان المسروق من  
 الاجنبى مال أصله وان علا وفرعه وان سفل شيخنا (قوله وزوجه وزوجها) مجريان الانبساط بين  
 الزوجين في المحرز والمال عيني ولو في عدة الباش وكذا لا قطع لو سرق من اجنبية ثم تزوجها سواء كان  
 التزوج قبل انقضائه بالقطع أو بعده في ظاهر الرواية كما في التبيين والفتح وكذا لو سرق منه ثم تزوجته  
 يكون على هذا شر نبلاية عن البحر بخلاف ما اذا سرق منها بعد انقضاء لعدة فانه يقطع بحر وعن محمد اذا  
 تزوجها بعد انقضائه يقطع زيلعي والمحصل ان في باب السرقة يكتفى بوجود الزوجية في حال من الاحوال  
 قبل القطع وفي باب الرجوع في المبة لا بد من قيام الزوجية وقت المبة فلو حدثت بعدها فالرجوع ثابت  
 وفي الوصية الاعتبار ما حالة الموت لا غير بحر (قوله لم يقطع مطلقا) الاطلاق في مقابلة ما فصله مالك  
 جوى (قوله وقال الشافعي يقطع) أى في قول لا طلاق النكاح وبه قال مالك وأحمد وفي قول آخر يقطع  
 في الزوج فقط عيني أى يقطع في سرقة الزوج (قوله وقال مالك الخ) الذى في العيني وعن مالك  
 (قوله ومن سرق من سيده) شامل للقرن والمدير والمكاتب وام الولد بحر ولم يذكر مقتى البعض  
 ولعله كالمكاتب شر نبلاية وقد فاتته المأذون له مع انه نص عليه في البحر ومن هنا يعلم ما في كلام بعضهم  
 حيث ذكر ما ظاهره تصریح الشريعة بالى بالمأذون وليس كذلك وكذا لا يقطع بالسرقة من أقارب سيده  
 لما في البحر من ان العبد ملحق بمولاه حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرقة من أقارب المولى لانه  
 مأذون له بالدخول عادة في بيت مولاه لا قامة المصالح (قوله ومن مكاتبه) لان له حقا في كسبه نهر وينبغي  
 على هذا مكاتب المكاتب شر نبلاية (قوله وخنته وصهره) المختن زوج كل ذى رحم محرم منه والصهر  
 كل ذى رحم محرم من امرأته عيني ونهر وذكر المحموي ان المختن زوج البنت وقيل زوج كل ذى رحم محرم  
 منه انتهى (قوله ومن مغنم) وان لم يكن له في الغنمية حتى لانه مباح الأصل وهو على صورته لم يتغير خلافا  
 لما في الغاية حيث قال ينبغي ان يكون المراد من المارق من له نصيب فيها أما من لا نصيب له فيقطع نهر  
 وفي الدرر ما يخالفه حيث عزى الغاية عدم القطع بالسرقة من المغنم وان لم يكن له حق فيه مع لانه مباح  
 الاصل فصا شبهة انتهى ثم ظهران ما في النهر من التقييد بالنظر لصدرك كلام الغاية وما في الدرر من الاطلاق  
 بالنظر لا آخره (قوله ومن بيت أذن للناس في دخوله) وفي قوله للناس إشارة الى انه لو أذن لمجاعة مخصوصين  
 فدخل معهم من لم يؤذن له وسرق ينبغي ان يقطع قال في البحر ولم أره وحز كل شئ يعتبر بحر ومثله حتى

لم يقطع مطلقا سواء سرق من ماله أو  
 مال غيره وقال الشافعي يقطع في غير  
 الولاد وعن أبى يوسف اذا سرق من  
 أمه رضاعا لم يقطع وانما قيدنا بالبيت  
 لأنه اذا سرق مال ذى رحم محرم من  
 بيت غيره يقطع (و) من سرق من  
 (زوجته و) من سرق من بيت (زوجها)  
 لم يقطع مطلقا وقال الشافعي يقطع وقال  
 مالك ان سرق من بيت (و) من  
 الذى هم اقرب يقطع والافلا (و) من  
 سرق من (سيده وزوجه) أى زوجة  
 سيده (و) من (زوج سيده ومن  
 مكاتبه و) من (خنته وصهره ومن  
 مغنم) من الغنمية (و) من (جام) ومن  
 (بيت أذن) للناس (في دخوله)  
 ويدخل في ذلك حوائط التجار

انه لو سرق دابة من اصطلح يقطع بخلاف الاولوة كذا ذكره الطحاوي وقال الكرخي ما كان حرز النوع فهو حرز للنوع كلها قال المرخسي وهذا هو المذهب عندنا انتهى ويخالفه ما في الدر عن القهستاني انه جزم بان المذهب ان حرز كل شيء يعتبر بحرزه وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الا حراز بالمحافظة في الصحيح حتى لو اذن له بالدخول فيه فسرقة منه وصاحبه عنده لا يقطع لان المحافظة لا تعتبر مع الحرز بالمكان وذلك قد سقط بالاذن زيلعي (قوله لم يقطع) أطلقه فعم ما لو كان صاحب المتاع الذي سرق من الحمام ونحوه يحفظه لما قدمناه من ان الحرز بالمحافظة لا يعتبر في الحرز بالمكان وهو ما عدل حراز الاموال كالدرور والبيوت والصناديق وأمثال ذلك فكان الحرز بالمكان أقوى لانه يمنع من وصول السيد الى الحرز مع اختفائه عن أعينهم فكان الحرز بالمحافظة دونه فيكون كالبدل عنه فلا يعتبر حال وجود الاصل بخلاف ما لو سرق من المسجد وربه عنده فانه يقطع كما سيذكره المصنف لعدم الحرز بالمكان فكان الحرز بالمحافظة معتبرا ولهذا نقل المجوى عن الخلاصة انه اذا نزل جماعة بيتا أو خاناء فسرق بعضهم من بعض متاعا وصاحب المتاع يحفظه او تحت رأسه لا يقطع ولو كان من مسجد قطع انتهى وكذا لا يقطع القفاف وهو الذي يعطى الدراهم لينظر اليها فيما أخذ منها وصاحبها لا يعلم به تنوير وشرحه (قوله وعند أبي يوسف ومحمد اذا سرق من بيت ختنة الخ) لعدم الشبهة في المسأل والحرز وبه قالت الثلاثة وله ان الخلوة معهم مباحة والدخول عليهم للزيارة معتاد فأورث شبهة وتأخير الزيلعي لدليله ما مؤذن بترجيحه والخلاف مقيد بما اذا كان كل في منزل على حدة أما اذا جمعهم ما منزل واحد فلا قطع اتفاقا والمحرمية بالمصاهرة كالمحرمية بالرضاع نهر (قوله وعن أبي حنيفة اذا سرق ثوبان من تحت رجل في الحمام الخ) مبني على ان الحرز بالمحافظة يعتبر ولو مع الحرز بالمكان وهو خلاف اراجح كما سبق (قوله هذا اذا أخذناه) لم يرد بالنهار ولا بالليل خصوصهما بل أراد بالنهار وقتا قد أذن للناس بالدخول فيه ولولا ذلك قوله أما اذا أخذنا الخ أراد به وقتا لم يؤذن للناس بالدخول فيه ولونها كذا يستفاد من الشرع بلالية اذا علمت هذا ظهر انه لا حاجة لما ذكره المجوى حيث استثنى من قول الشارح هذا اذا أخذناه فاقال يعني الا اذا كان بابا مغلقا فينتد يقطع في النهار كما في الكافي انتهى لان غلق بابا علامة على عدم الاذن بالدخول ثم قال وينظر حكم ما لو سرق من المسجد وكان المسجد مغلقا انتهى قال شيخنا والمحكم انه لا قطع لانه ليس بحرزه لانه ما بني للحرز ولهذا اعتبر واقية الحرز بالمحافظة انتهى (قوله أو من غير الحرز) أشار الى ما في النهر من أن المحكم غير قاصر على المسجد بل كذلك كل مكان لم يوضع للحرز ومنه الطريق والجرعاء انتهى لكن عطفه بأبويه من المسجد عزو ليس كذلك الا أن يجعل من عطف العام على الخاص لكن يرد عليه ان عطف العام على الخاص شرطه الواجوب والمراد مسجد الجماعة فلو سرق من مسجد البيت قطع مجوى أيضا (قوله وربه عنده) وأشار بالحضرة الى أن الثياب ليست عليه فلو سرق من رجل ثوبا عليه أو رداء أو قلنسوة أو منقطة أو مرق من امرأة غائبة حليا عليه لم يقطع وكذا اذا سرق من رجل ثابته ملاءة وهو لا يساهم يقطع بحر عن المجتبى وفيه مخالفة للزيلعي حيث أوجب القطع فيما اذا سرق ملاءة وهو لا يساهم وفيه أنه مع اللبس لا يكون قاصدا للحفظ فكيف يلزمه القطع (قوله حاضر) نائما كان او يقظان في الاصح لانه عليه السلام قطع سارق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد نروا علم ان اطلاق قول المصنف وربه عنده يفيد انقطع مطلقا سواء كان تحت رأسه أو جنبه او لم يكن وظاهر كلام الزيلعي ان هذا هو الراجح يدل على هذا قوله وقيل لا يكون محرزا في حال نومه الا اذا كان تحت رأسه وتحت جنبه وجه الاول ان الاعتبار بالحرز وقد حصل به فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا له لا مضيعا ولهذا لا يضمن المودع والمستعير به اه (قوله وان لم يخرج عنه) بخلاف الحرز بالمكان فان ابراجه شرط لوجوب القطع زيلعي بونه والخراج من الحرز شرط لوجوب القطع في الحرز بالمكان لقيام يده قبله وفي المحافظة يكفي مجرد الاخذ واليد المالك به الخ وقوله لقيام يده قبله أي لقيام يد المالك قبل الانحاج (قوله

(لم يقطع) هذا جواب الشرط ومتعلق بالجميع وعند أبي يوسف ومحمد اذا سرق من بيت ختنة وصهره يقطع فيها وعن أبي حنيفة رجاء الله اذا سرق ثوبان من تحت رجل في الحمام يقطع وعندهما لا يقطع وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى هذا اذا أخذناه اما اذا أخذنا لا يقطع (ومن سرق من المسجد حاضر قطع) وان لم يخرج عنه والا

والمراد بالرب المحافظ (مال كما كان أولى وانما قال والمراد الخ لان - حقيقة الرب المسالك لا المحافظ جموي  
(قوله وان سرق ضيف الخ) اطلقه فشمع ما اذا سرق من البيت الذي اضاف فيه او من غيره من تلك  
الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل او من صندوق مقفل شربلاية عن الفتح ولا يشكل بما سبق من  
لزم القطع في الصديق لمحمله على ما اذا دخل اعتمادا على ما بينه وبين الصدقة فقط - حتى لو اذنه بالفعل  
لم يقطع كالضيف فلا منافاة (قوله ولم يخرج من الدار) لعدم تحقق الاخذ من كل وجه وقيد بالسرقه  
لانه في الغصب يجب الضمان وان لم يخرج من الدار لا يصح نهر لانه يجب مع الشبهة هذا اذا كانت الدار صغيرة  
لا يستغنى أهل البيوت عن الانتفاع بها لانها حيث تكون كلها حرا واحدا وان كانت كبيرة وأخرج  
الى صنهاية قطع وان لم يخرج منها زيلعي ومنه تعلم ما في كلام الشارح من الاجال حيث اعتبر الانحراج الى  
الحسن مع انه انما يقطع به اذا كانت الدار كبيرة (قوله الى الحسن) مفهومه ان الانحراج الى الحسن موجب  
للقطع وهذا اذا كانت كبيرة فلو صغيرة فلا بد من الانحراج الى خارج الدار كما سبق (قوله وان أخرجه  
من حجرة الى صحن الدار) أراد بالدار الكبيرة التي بها حجر ومنازل وفي كل حجرة مقصورة وهي مكان يستغنى  
به عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينفذ فعون به انتفاع السكة فيكون الانحراج اليه كالانحراج الى السكة  
فيقطع وبهذا تغيرت المسئلة مع ما قبلها نهر (قوله او أغار من أهل الحجر الخ) فيما اذا كانت الدار كبيرة لانها  
بمنزلة الخلة بخلاف ما اذا كانت صغيرة فان حكمها حكم مكان واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا المأذون له  
بالدخول فيها اذا سرق من بعض مقاسيرها عني وقوله او أغار من أهل الحجر على حجرة معناه سرق رجل  
من أهل الحجر شيئا من حجرة فالحجر والجور ورسفة للفاسل المحذوف وحجرة قام مقام المفعول المحذوف كما  
يقام الضرف مقام المضروف فاحصاري يقال أغار الفرس في العدو اذا أسرع أي سرق شيئا منها بسرعة  
والمحصل ان المصنف في التعبير بهذا اللفظ تابع لتعني الائمة المحلواني ولفظ محمد وان أعان انسان من  
أهل المقاصير انسا على متاع من يسكن مقصورة أخرى وهذا أصح لان الاغارة تدل على الجهر والسرقه  
تدل على الخفية شلبي قلت ومن ثم فسرقا حصارى أغار بسرق جموي (قوله أو تقب بيتا) ليس  
البيت فيدا بل المراد ما يكون حرا جموي (قوله فدخل والقي شيئا الخ) هذا اذا رماه بحيث يراه فان  
رماه بحيث لا يراه فلا يقطع وان أخذه لانه جعل مستهلكا له على هذه الصفة قبل خروجه بدليل وجوب  
الضمان عليه فبداخذه له لانه لو لم يأخذه أو أخذه غيره كان مضيعا لا سارقا نهر قلت والظاهر ان  
التقيد بالعطف بتم اتفا في جموي وأقول بل الظاهر انه انما عطف بتم الدالة على التراخي اشارة الى انه  
لا يشترط لقطع كون الاخذ على فور الالتقاء ولو عطف بالفاء لم يأتواهم اشتراط الفورية فلا يكون تقيد  
العطف بتم اتفاقا (فرع) سقط منه مال فاخذه غيره ليرده على صاحبه ثم رده الى موضعه لم يضمن لانه في  
ذلك الموضع في يد صاحبه حكما زيلعي ومقتضى قوله ليرده على صاحبه انه لو أخذه لنفسه ثم رده ان يضمن  
(قوله فساقه) أو علق رسته في عنق كلب وزجره قيد بما يضاف سيره اليه لانه لو علقه في عنق طائر فالقاء  
في منزل السارق فانه لا يقطع واختلف لو وضعه في ماء وأخرج به بقوة جريه والاصح أنه يقطع لانه أخرجه  
بسيه ويشكل عليه ما من مسئلة الطائر ولهذا والله أعلم بزم الحدادي بانه لا قطع ولم يحدث غيره ولا كلام  
انه لو أخرجه بتعريضه لضعف الماء قطع نهر (قوله خلافا لفرق في صورة الالتقاء) لان الالتقاء غير موجب  
للقطع فكذا لا نضمن السكة قلنا الرمي خصلة يمتددا السارق لتعذر الخروج مع المتاع اوليتفرغ  
للقسالة أو للفرار ولم تعترض يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا نهر وقوله خصلة ضبطه شيئا بفتح الخاء  
(قوله وان ناول آخر الخ) لم يذكر محمد ما لو وضعه في النقب ثم خرج وأخذه والصحيح أنه لا يقطع نهر عن الفتح  
وقوله ناول آخر يجوز ان يقر أن الرفع أي أخذ آخر من السارق المدخل من خارج أي خارج البيت  
وبالنصب أي اعطى السارق المسروق آخر قرا حصارى (قوله أو أدخل يده في بيت وأخذ) لقول علي  
لا قطع على السارق الظريف وفسره بهذا قيد البيت لانه لو أدخل يده في الجوالق أو الصندوق قطع لعدم

والمراد بالرب المحافظ (وان سرق  
ضيف من اضافه أو سرق) من  
الدار (شيئا) الخمال انه لم يخرج  
من الدار (الى الحسن) لا يقطع  
من الدار (من حجرة الى حجرة  
وان أخرجه من حجرة الى حجرة  
الدار أو أغار من أهل الحجر على حجرة  
أو تقب بيتا (فدخل) فيه وأخذ  
(والقي شيئا في طريق) ونهر (ثم  
أخذه أو حمله) أي المسروق (على  
حمار فساقه وأخرجته قطع) في جميع  
الصور المذكورة خلافا لفرق في صورة  
الالتقاء في الطريق ثم فدخل لانه  
لا يقطع وانما قيد به قوله فدخل يده  
اذا لم يدخل فيه بنفسه بل أدخل يده  
فيه وأخذ شيئا لا يقطع خلافا لابي  
يوسف كما سألني وقيد به قوله فساقه  
وأخرج لانه لو جعل النمل خارج  
السارق وذهب الى منزله لم يقطع  
النمل بعد ذلك وجاء الى منزله لم يقطع  
وكذا ان خرج النمل قبل خروج  
السارق كذا في المحيط (وان ناول  
آخر من خارج أو أدخل يده في بيت  
ولم يدخل هو بنفسه وأخذ أو طر)  
أي قطع وثني

امكان دخوله نهر وهذا يفيد القطع بالسرقه من خزائن الجامع الازهر لو جود السرقه من الحرز بالمكان الذي هو الخزانه ولو سرقها بجملة فلا قطع كذا ذكره شيخنا ووجهه ان ما في الخزانه محرز بها اما الخزانه نفسها فهي غير محرزة واعلم ان تخصيص المصنف اليد بالذكر في قوله او ادخل يده في بيت الخ جرى على العادة فانه لو ادخل شيئا في الصندوق بحيث يتعلق به متاع ويخرج ينبغي ان يقطع جوى عن البرجندى ولا يخفى ما فيه والمناسب ان يقال تخصيص اليد بالذكر فيها سبق عن النهر من قوله لو ادخل يده في الجوالق او الصندوق قطع جرى على العادة الخ كما ذكره المحمدي (قوله صرة) وهي الخرقه التي تشد فيها الدواهم والمراد ههنا هو الكم المشدود فيه الدراهم يقال صررت الدراهم اصبرها اذا شدتها (قوله خلافا لابي يوسف في صورة ادخال اليد في رواية عنه بقريته ما سبكه) (قوله فان عنده يقطع فيها) أي في طرا الصرة وادخال اليد بان دخل الحرز أحدهما وادخل الخارج يده فتناول منه المتاع (قوله لانه اذا ادخل يده في الكم الخ) ولو كان مكان الطرح ان عكس الحكم وبهذا ظهر ان ما اطلقوه في الاصول من ان الطرا يقطع انما يتأتى على قول ابي يوسف فانه قال يقطع على كل حال نهر عن الفتح والحاصل ان سرقه ما على الكم رباعية لان الصرة اما ان تكون بيا من الكم او ظاهره وعلى كل اما ان تكون السرقه بالطرا والحمل ففي ثنتين يقطع اتعاقا هما اذا طرها وهي داخل الكم او حل رباطها الخارج فتناول الدراهم من الداخل وفي ثنتين الخلاف وهما عكس ما ذكرنا (قوله وعن ابي يوسف ان كان الخارج الخ) اهـ لم ان ابا يوسف اختلف عنه اربعة روايات فروى عنه ان على الداخل القطع على كل حال لان الهنك تم منه فصار المال محرزا بفعاله او بعاوته واما الخارج فان ادخل يده قطع لوجود الانراج من الحرز وان لم يدخل يده ولكن الداخل أخرجه يده وناوله لا يقطع لعدم الهنك والانراج منه وعنه في رواية أخرى ان الخارج اذا ادخل يده وأخذ المتاع يقطع لمحصل المقصود وهو أشبه بذهبه كافي الزيلعي والفرق بين الروايتين بعسرا لان يقال لا قطع على الداخل على الرواية الثانية اذا لم يخرج يده بالمتاع بان ادخل الخارج يده فتناول المتاع من الداخل (قوله من قطار) بكسر القاف كما في الطلبة جوى وفي الدر بفتح القاف وهو الابل اذا كانت على نسق واحد والجمع قطار نهر (قوله اوجلا) بكسر الحاء ما يحمل على ظهره أو رأس جوى عن المغرب (قوله لا يقطع) في جميع الصور المذكورة لعدم الحرز ولعدم هتكه زيلعي (قوله جوالقا) بضم الجيم قال في المغرب الجوالق بالفتح جمع جوالق بالضم والجوالق بزيادة الياء تسامح وهو اسم أعجمي معرب لان الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة عربية جوى من ابن السلي (قوله وره يحفظه) هذا قيد في الجوالق لان الجوالق غير محرز باعتبار الحافظ وان كان ما فيه محرز به ففي شقه وأخذ ما فيه يقطع سواء كان معه من يحفظه أم لا لا لاخذ من الحرز وفي أخذه بتمامه لا قطع لأن يكون معه من يحفظه وهذا التقرير يعلم ان المسئلة الاولى وهي قوله وان شق الحمل فاخذ منه متاعا يجب فيها القطع مطلقا وان لم يكن معه من يحفظه لتحقق الاخذ من الحرز بخلاف سرقه الجوالق بجملة اذا لم يكن معه من يحفظه وكانهم انما تركوا التنبيه على ذلك لوضوحه قيد شق الحمل والاخذ منه بان ادخل يده اذ هو الممكن في الحمل كالمصندوق بخلاف الحانوت ونحوها حيث لا يكتفى بالاخذ باليد بل لابد من ان يدخله بنفسه لانه لو شقه فتبدد ما فيه فاخذه لا يقطع وان حصل مقصوده لعدم الهنك زيلعي (قوله صندوق) والجمع صناديق مثل عصفور وعصافير وفتح الصاد عامي جوى عن المصباح ونقل عن المفتاح انه بالفتح ولا يقال بضم أوله انتهى (قوله وفي جيب غيره) في المصباح جيب القميص بالفتح على النهر والجمع اجياب وجيوب وجابه قور جيبه وجيبه بالتشديد جعل له جيبا انتهى وظاهر ان هذا ليس مراد في كلام المصنف فان المراد بالجيب ما يشق بجانب الثوب ليحفظ فيه الدراهم وينظر هل اطلاق الجيب على ما يوضع فيه الدراهم من الثياب عربي او عربي جوى والاخذ من العامة كالاخذ من الجيب شيخنا قلت وينبغي ان يكون الاخذ من الحرز كذا (تمه) نقب البيت ثم خرج ولم ياخذ شيئا الا في الليلة الثانية ان

(صرة) ماخوذ من قولهم دراهم مصرورة أي مشدودة (خارجة من كم أو سرق من قطار بعسرا اوجلا) يقطع في جميع الصور خلافا لابي يوسف في صورة ادخال اليد وطرا الصرة فان عنده يقطع فيها وانما قيد بقوله خارجة لانه اذا ادخل يده في الكم وقطعها وأخذها قطع كما يأتي في آخر هذا الفصل وقوله وان ناول آخرى ان أعطى رجلا آخر من خارج البيت لا يقطع واحده من ماطا سواه أخرجه الداخل يده فتناولها الخارج أو ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل وعن ابي يوسف ان كان الخارج ادخل يده حتى ناوله الا خارج المتاع قطع عليهما وان كان الداخل أخرجه يده مع المتاع حتى أخذ منه الخارج يقطع الداخل فقط قوله أو سرق من قطار يرى من سرق من قطار جلا اوجلا لا يقطع مطلقا سواء كان معه سائق بسوقه أو قائدا بقوده أو لا لان مقصود القائد والسائق القود والسوق وقطع المسافة دون الحفظ وانما يجب القطع اذا كان المسروق محفوظا مقصودا حتى لو كان مع الجبال من يتبعها للحفظ يقطع (فان شق الحمل فاخذ منه) متاعا (أو سرق جوالقا فيه منه) يبلغ النصاب (وربه يحفظه متاع) أو يقرب منه بحيث أو نائم عليه (أو يكون حافظا له وبعد حفظه زافا) أو يكون حافظا له وبعد حفظه زافا (أو ادخل يده في صندوق أو في جيب غيره أو كنه فاخذ المال قطع) في الصور المذكورة

كان ظاهرا وعلم به رب المنزل ولم يبيده لم يقطع ولا قطع ولوسرق مالا من حوز فدخل آخر وحمل السارق بمسامحه قطع المحمول خاصة ولا عبدة للعامل ولوأخرج شاة من حوز فجهادون نصاب فتبعها أخرى لم يقطع ولوأخرج نصابا من حوز مرتين فصاعدا ان تخطل بينهما اطلاع المسالك فاصح النقب أو اعطى الباب فلا تخرج الثاني سرقة أخرى نهر عن السراج

(فصل في كيفية القطع وإثباته) لما كان القطع حكم السرفة من الحر زكوه عقبه لان حكم الشيء بعقبه بحر (قوله وتقطع عين السارق) لقراءة ابن مسعود فاطعوا أي ما هما وهي مشهورة فتقيد مطلق النص فهذا من تقيد المطلق لا من بيان المجهول لان الصحيح انه لا اجال في الآية بحر (قوله من الزند) لانه عليه الصلاة والسلام قطع السارق من الزند وهو حجة على من قال بقطع الاصابع فقط وعلى الخوارج في قولهم تقطع من المنكب عيني والزند بفتح الزاي وسكون النون مفصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع صحاح وقاموس فالكوع طرف الزند الذي يلي الابهام والكرسوع طرف الزند الذي يلي الخنصر واذا كان للسارق كهان في معصم واحد قيل يقطعان وقيل ان تميزت الاصلية وأمكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزائدة والاقطعت وهو المختار فان كان يقطع باحدها قطع الباطشة فان سرق ثانيا قطع اليسرى ولا تقطع هذه الزائدة كذا في النهر وقوله قطع اليسرى أي رجله اليسرى ولو صرح به لكان أولى ولا يقطع في شدة الحر والبرد بل يحبس حتى يتوسط الامر نهر عن السراج زاد في المفتاح ولا في حالة المرض لكن في البنابة لا يحد عند شدة المرض جوى ويشترط لقطعه حصرة المروق منه سواء حضر الشهود أم لا بأن غابوا أو ماتوا في قول أبي حنيفة وصاحبه وكذا هذا في كل حد وحقوق سوى الرجم وبعض القصاص وان لم يحضروا استحسانا لانه من حقوق الناس شر نبالية وقوله سوى الرجم يخالف لما قدمه في كتاب السرقة من ان استثناء الرجم غلط (قوله وتخصم) لانه لو لم يخصم يؤدي الى التلف كذا في الهداية ومقتضاه وجوب الخصم فتح ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام في السارق اقطعه ثم احسمه اذا اصل في الامر ان يكون للوجوب جوى والمنقول عن الشافعي ندب المحمم فان لم يفعل لا يأثم عنده ويسن عنده تعليق يده في عنقه لانه عليه السلام أمر به وعندنا لا يسن لكس للامام فعلة ان رآه ولم يثبت عنه عليه السلام في كل من قطعه ليكون سنة نهر وغيره وفيه ان المواظمة بدون ترك تقيد الوجوب ومع الترك أحيانا تقيد السنية ثم رأيت بخط شيخنا ما به ينحل الاشكال حيث قال المراد لم يثبت صدور الامر في الكل ولا في البعض انتهى فالنفي فيه من قبيل عموم السلب لا من سلب العموم ثم أجاب الخصم وثنى الزيت على السارق لان السبب منه نهر عن الذخيرة بخلاف أجرة المحضر للخصم ففي بيت المسال وقيل على المتردد شرح وهبانية قلت وفي قضاء الحائبة هو الصحيح لكن في قضاء البرازية وقيل على المدعى وهو الاصح در ولواخر الخصم ليكون الخصم قيدا فيما ذكره وفيما يأتي لكان أولى جوى عن البرجندی (قوله الكي) بحديدة محجمة لثلاثي ميل دمه وهذا أحد قولين حكاهما المحوى عن المفتاح الثاني هو ان تجعل يد السارق بعد القطع في دهن أغلى لينقطع دمه انتهى والحاصل ان تفسير السراج الخصم بالكي لا يتمشى الاعلى القول الاول لان غمس اليد في الدهن الذي أغلى لا يعمى كلفا في عبارة بعضهم معزى الى المغرب مما يوهم ان الكي هو غمس اليد في الدهن الذي أغلى فيه نظر ظاهر ولو جعل مرجع الضمير هو الخصم كما هو الواقع في عبارة الشرنبلالية لصح كلامه (قوله من الكعب) عندا أكثر أهل العلم نهر وهو مأثور عن عمر وقال أبو ثور والروافض تقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان علما كان يفعل كذلك ويدع له عقبا يمشى عليها بحر (قوله ويعزى) أي بالضرب مع الحبس دل على ذلك أي على ان المراد بالتعزير هنا خصوص الضرب مع ان الحبس تعزير أيضا عطفه عليه ووجه تعزيره بالضرب والحبس ما نقله المحوى عن البرجندی انه لما سقط القطع لم يبق الا الزجر بالضرب والحبس انتهى واعلم ان عطف التعزير على الحبس يوهم ان الحبس ليس تعزيرا وقد تقدم ان التعزير يكون بالحبس ذكره المحوى أيضا وأقول

\* (فصل في كيفية القطع وإثباته)  
وتقطع عين السارق من الزند  
أي  
الرسغ (وتخصم) الخصم بالجماء المهملة  
والسين المهملة الكي (و) تقطع (رجله  
اليسرى) من الكعب (ان عاد) الى  
السرقة ثانيا (فان سرق ثالثا حبس  
حتى يوب) ويعزى أيضا (ولم يقطع  
شيئ منه)



مبنى التوهم كون العطف للغاية وهو الاصل وأما ان جعل من عطف العام على الخاص فلا واعلم  
ان ظاهر ما نقله في البحر من المجتبى يقتضى انه يعزى بالضرب مع الحبس لا بقيد كون الضرب قبل الحبس  
وهو ظاهر أيضا مما نقله البرجندى عن الخزانة الا ان السيد الحموى بعد ان نقل ما نقله في النهر عن المجتبى  
قال يعزى بالضرب قبل حبسه في الثالثة والرابعة (قوله وقال الشافعى الخ) لقوله عليه الصلاة  
والسلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا اجاع الصحابة  
حين جهمهم على بقوله انى لاستحقى من الله ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشى بها ولم يحتج أحد منهم  
بالمحدث فدل على عدمه وقال الطحاوى تتمعنا هذه الآثار فلم نجد لشي منها أصلا ولو صح حمل على  
السياسة أو النسخ دروزيلى ومنه تعلم ما فى كلام العيني حيث اقتصر فى الاستدلال للامام الشافعى  
على قوله عليه الصلاة والسلام من سرق فاقطعوه ولعله سقط من قوله بقية الحديث بدليل قوله بعد ان  
اجاب عن الحديث بأنه لم يثبت ولهذا لم يقتل فى الخامسة وان ذكر فيما روى الخ أى وان ذكر القتل  
فى الخامسة فى الحديث الذى رواه الشافعى واعلم ان الجواب بحمل الحديث على السياسة أو النسخ  
استشكل بان السياسة حكم لم يرد به الشرع فكان الظاهر الاقتصار على النسخ انتهى قلت وقولهم  
لا تدخل للقاضى ولا للفتى فيها يشترى الى ما سبق من ان السياسة حكم لم يرد به الشرع لكن يعر عليه قولهم  
انها شرع مغلط (قوله للامام ان يقتله سياسة) أى ان سرق بعد القطع مرتين لا ابتداء كذا ذكره  
بعضهم وكلامه فى النهر يفيد ان جواز قتله سياسة محمول على ما اذا سرق فى الخامسة حيث قال فى الجواب  
عن الحديث السابق ويتقدر بثبوته فهو محمول على السياسة بدليل انه قال فى الخامسة فان عاد فاقطعوه  
ومن ثم قال فى الفتاوى السراجية ان للامام قتله سياسة وأما قتله ابتداء فليس من السياسة فى شيء الخ  
فسياق كلامه يفيد ان قتله سياسة قبل الخامسة لا يجوز لكن رأيت بخط الحموى عن السراجية ما نصه  
اذا سرق ثالثا ورابعاً للامام ان يقتله سياسة لسعيه فى الارض بالفساد انتهى قال فما يقع من حكم  
زماننا من قتله أول مرة زعيمين ان ذلك سياسة جور وظلم وجهل والسياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلط  
(قوله كما لا يقطع الخ) بل يحبس حتى يتوب حموى ووجه عدم قطعه اذا كانت ايهام يده اليسرى  
مقطوعة أو شلاء أو أصبعان منها سوى الايهام أو رجله اليمنى مقطوعة ان فى قطعه تقويت جنس المنفعة  
وهو البطش والمشي بخلاف ما اذا كانت أصبع واحدة سوى الايهام مقطوعة أو شلاء لان فوتها لا يمنع  
القطع فى ظاهره روى دروزيلان فوتها لا يوجب خللا فى البطش ظاهره اعني ولو كانت يده اليمنى شلاء  
أو ناقصة الاصابع تقطع فى ظاهره روى لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر  
الكامل جائز يلى (قوله اورجله اليمنى مقطوعة) قيد بقطع الرجل اليمنى لانه لو كانت رجله اليمنى  
مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي  
عليها لم تقطع يده كذا فى الغاية فصريح كلامه انه اذا كانت رجله اليمنى مقطوعة يسقط عنه قطع يده  
اليمنى فى السرقة الاولى والمحاصل كما ذكره شيخنا انه اذا كان مقطوع الرجل اليمنى يسقط عنه قطع يده اليمنى  
فى السرقة الاولى ويسقط عنه أيضا قطع رجله اليسرى فى السرقة الثانية انتهى ومنه تعلم ما فى كلام  
العيني من التصور حيث قال بعد قول المصنف اورجله اليمنى مقطوعة لا تقطع رجله اليسرى ومن ثم قال  
الشيخ شاهين اى ولا يده اليمنى فى السرقة الاولى انتهى ونقل الحموى عن شرح ابن الحلبي ما نصه وقول  
العيني لا تقطع رجله اليسرى محمول على ما اذا سرق ثانيا والمحال ان رجله اليمنى مقطوعة فانه حينئذ  
لا تقطع رجله اليسرى وهذا الحمل صحيح لكنه بعيد مخالف لما يقتضيه سياق الكلام انتهى وليس  
خصوص القطع قيد بل كذلك لو كانت رجله اليمنى شلاء كفى التنوير وفى النهر عن السراج  
سرق سرقة فلم يؤخذ بها حتى قطعت يمينه لواحد قصاصا قطعت رجله اليسرى (قوله ولا يضمن  
الخ) هذا اذا عيّن الامام بان قال اقطع يمينه واما اذا اطلق بان قال اقطع يده ولم يعين لم يضمن

وقال الشافعى يقطع يده اليسرى فى  
المرّة الثالثة ورجله اليمنى فى المرّة الرابعة  
وفى الفتاوى السراجية للامام ان  
يقتله سياسة (كن سرق) أى لا يقطع  
كما لا يقطع عين من سرق (وايهامه  
اليسرى مقطوعة) أى من اليسرى  
(شلاء أو أصبعان منها) أى سوى  
مقطوعة (أو رجله اليمنى مقطوعة)  
الايهام (أو يقطع السارق الاصل اليد  
وانما لم يذكر حكم السارق الاصل اليد  
اليسرى او الاقطع لانه لما ذكر الحكم  
فى الايهام المقطوعة والشلاء علم منه  
انه لا يقطع فيه بالطريق الاولى وانما  
قيد بقوله أو أصبعان لانه لو كانت  
أصبع واحدة مقطوعة سوى الايهام  
تقطع اليمنى (ولا يضمن

التساطع بالاتفاق لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليه ما جوى عن شرح ابن الحلي رحمه الله تعالى  
وفيه ان تعيين اليدين استفيد من قوله من امر بخلافه قال في النهر واجهوا انه لو قال يميني هذا فقطع  
يساره لم يضمن وان السارق لو اخرج يساره فقال هذا يميني فقطعها الا يضمن انتهى وفيه انه ان كان المشار  
اليه يمينه بقوله لو قال يميني هذا فالظاهر انه يضمن على قياس مذهب الصاحبين لانه قطع يدا معصومة  
بغير حق ولا تأويل فكيف يدعى الاتفاق على عدم الضمان وان كان المشار اليه يساره يتكرر بما ذكره بعد  
من قوله وان السارق لو اخرج يساره الخ ثم رأيت بخط شيخنا ان الصواب في عبارة النهر ابدال قوله لو قال  
يمينى هذا الخ بقوله لو قال يد هذا أى لو قال الامام اقطع يده هذا فقطع يساره الخ ووجه الاتفاق على عدم  
الضمان ان اليد تطلق على كل منهما فلم يكن مخالفا كما سبق (قوله بقطع اليسرى) قيد به لانه لا شيء عليه  
بقطع اليمين مطلقا ولو كان قبل ان يأمره الامام بقطعه ولكن يؤدبه الامام لانه أساس الادب جوى عن  
البنية (قوله من امر بخلافه) قيد بالا مر لانه لو كان قبله وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ  
والقضاء بالقطع كالامر به في الاصح نهر وما في المفتاح من انه لا يضمن غير المأمور بقطع اليسرى اتفاقا  
وأقره السيد الجوى فيه نظرا لان المسئلة مختلف فيها قال في النهر ولو قطعه غير الحداد لضمن عليه أيضا  
وهو الاصح انتهى (قوله وهو اليمين) الاولى تأنيث الغيبة لان اليمين مؤنث سماعا (قوله عند أي خفيفة  
الخ) غير انه يؤدب نهر (قوله او خطأ) قيل المراد منه الخطأ في الاجتهاد وأما الخطأ في معرفة اليمين واليسار  
لا يجعل عفو او ميل يجعل عفو اقال في النهر عن المصنف وهو الصحيح (قوله وقال زفر يضمن في الخطأ أيضا)  
والقياس ما قاله زفر وفرقا به في العمد قطع يدا معصومة بغير حق ولا تأويل غير انه لا يقطع للشبهة  
ولا في خفيفة انه وان اتلف ظالم لكنه اخف من جنسه ما هو خير وهو اليمين اذ قدرة البطش بها اتم  
وانما قلنا اخف لان اليمين كانت على شرف الزوال فكانت كالفائتة بخلاف ما لو قطع رجله اليمين  
فانه وان امتنع به قطع يده لكنه لم يعرضه من جنس ما اتلف نهر وقوله غير انه لا يقطع للشبهة يعنى  
قياس مذهب الصاحبين ان يجب القصاص لانه امتنع للشبهة اذ ليس في الآية تعيين اليمين والمال يجب  
مع الشبهة ووجه كون القياس مذهب زفر انه قطع يدا معصومة والخطأ في حق العبد غير موضوع زيلعي  
واختلف المشايخ هل هذا القطع يقع حدا قيل نعم فلا ضمان على السارق ولو استهلك العين وقيل لا فيضمن  
في العمد والخطأ نهر وكلام از يلى بعيدان الاختلاف في الضمان وعدمه بالنسبة للخطأ وأما في العمد  
فيجب عليه الضمان من غير خلاف (قوله وطلب المسروق منه السرقة الخ) أشار به كرا السرقة الى انه  
لا يشترط للقطع طلبه أى طلب القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلبه ولهذا لا يملك المسروق منه  
الخصوصية بدعوى الحدوث بانه مجردا عن طلب المال ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه فالشرط  
طلب المال وتشترط حضرته عند الاداء والقطع بغيره وقوله عند الاداء أى اداء الشهادة درو باشتراط طلب  
المال المسروق فقط جزم از يلى خيا يشير اليه كلام الشئى من انه لا بد من الطلبين المال والقطع وان  
أحدهما لا يكفي عن الآخر خلاف الظاهر نهر اذا علمت هذا طهران ما ذكره السيد الجوى فقال فان قلت  
القطع في السرقة حق الله تعالى فلا معنى لاشتراط طلب المسروق منه القطع قلت انما يشترط احتياالا للدرء  
كما قالوا في حد القذف انتهى لا يخفى الا على ما ذكره الشئى من انه لا بد من طلب القطع أيضا وأما على  
ما هو الظاهر فلا (قوله سواء كان الثبوت بالاقرار الخ) يشير الى ان حضور المسروق منه شرط قطعه فلا  
يقطع في غيبته وان أقر بالسرقة واعلم ان كلام از يلى يفيد انه اذا أقر بالسرقة من غائب يقطع ولا ينتظر  
حضرة الغائب عند أبي يوسف وتعقبه في البحر بان قطعه حال غيبة المسروق منه رواية عن أبي يوسف  
ومثله في النهر عن الغاية ووجه عدم قطعه حال غيبته احتمال ان يحضر فقير له بالملك بجزء كوفي الدر  
ان عدم قطعه حال غيبة المسروق منه مخالف لما جرى عليه صاحب التنوير مرتنا وشرحا (قوله مودعا)  
بفتح الدال والقربة عليه ما سأل في من قوله وتقطع بطلب المالك لو سرق منهم (قوله او صاحب الربا)

بقطع اليد اليسرى من امر بخلافه  
وهو اليمين عند أي خفيفة مطلقا سواء  
قطع عمدا أو خطأ وقال لا شيء عليه ان  
قطع خطأ وان قطع عمدا ضمن ارش  
يساره وقال زفر يضمن في الخطأ  
أيضاً ولو أخرج السارق يساره وقال  
هذه يميني لم يضمن اتفاقا (وطلب  
المسروق منه) السرقة بعد حضوره عند  
الحاكم (شرط القطع) مطلقا سواء  
كان الثبوت بالاقرار والشهادة هذا  
عندنا وعند الشافعي لا يشترط المطالبة  
في الاقرار فيقطع وعند أبي ليلى  
لا يشترط الطلب ويقطع فيها (ولو)  
كان المسروق منه (مودعا أو  
خاصا) او صاحب الربا

المراد به آخذه لانه ملكه بعقد فاسد وأما المعطى فليس له ان يخاصم لانه لا ملك له، عن الثماني (قوله بان اشترى عشرين بعشرة الخ) الاظهر في التصوير بان اشترى عشرة بخمسة حموى ووجهه ان أقل نصاب السرقة عشرة ومافي الدرهم تصويره بقوله بان باع درهما بدرهمين وقبضهما فقيه نظر لعدم ترتب القطع على خصوصته (قوله او مستعيرا) عطف على قول المصنف مودعا حموى (قوله او مضاربا) او مستبضا بفتح الصاد مستعمل وان كان الصواب كسر الصاد حموى عن البناء (قوله وكل من له يد حافظة) برفع كل على الابتداء وخبره ما سيأتي من قوله يقطع السارق بطلبه شيخنا (قوله كالا ب والوصى) ومتوفى الوقف كذا في التبيين والعبارة والجعر والنهر وهل يقطع بطلب الملتقط ذكر في الدرر انه لا يقطع بسرقة اللقطة وعزاه الى الخانية مع انه في الخانية لم يذكر عدم قطعه بسرقة اللقطة وانما ذكره في البحر على وجه البحث تقريرا على عبارة الخانية ولقظه رجل التلقط لقطة فضاعت منه فوجد هافي يد غيره فلا خصومة بينه وبين ذلك الرجل بخلاف الوديعة فان له ان يأخذها من الثاني لان لقطة الثاني كالأول في ولاية أخذها للقطة وليس الثاني كالأول في ولاية اثبات اليد على الوديعة انتهى قال في البحر بعد نقله ل عبارة الخانية فينبغي ان لا يقطع بطلب الملتقط انتهى وأقول فيه نظر لان كلام الخانية مفروض فيما اذا ضاعت منه اللقطة فوجد هافي يد غيره فمن أين يؤخذ من هذه العبارة عدم قطع السارق للقطة أما عدم القطع على الواجد لما بعد ان ضاعت من الملتقط الأول فعدم وجود السرقة وما ذكره في الخانية من انه لا خصومة بينهما فيما اذا ضاعت منه اللقطة فوجد هافي يد غيره لا يستلزم عدم الخصومة أيضا اذا سرقت منه (قوله بطلب المالك) أطلقه فمما لو حضر المسروق منه وهو المودع ونحوه كالغاصب ام لم يحضر وهذا هو الظاهر خلافا لما روي عن محمد من انه لا يقطع بخصومة المالك حال غيبة المسروق منه لانه لم يسرق منه فكان أجنبيا واعلم ان ظاهرا قول المصنف ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم فيقيد انه يقطع بطلب معطى الربا لو سرق ممن أخذ الرابا وليس كذلك كما قدمناه عن الدرر معزيا للثماني وكذا ما ذكره الزيلعي والعيني في بيان مرجع الضمير من قول المصنف لو سرق منهم حيث قال أي من المودع والغاصب وصاحب الربا يقتضي ذلك أيضا والعجب من صاحب البحر حيث بين مرجع الضمير في قوله لو سرق منهم بقوله أي من الثلاثة وأقره مع انه نقل ما قدمناه عن الثماني ثم رأيت في النهر ذكر ما نصه واعلم ان ظاهرا كلامه يفيد انه يقطع بخصومة معطى الربا دون صاحب الربا لان المال في يده بمنزلة المغصوب قال في الفتح ولا غصوب منه الخصومة الا ان المستطور في السراج انه لا يقطع بخصومة معطى الربا لانه لا ملك له فيه ولا يدوتبعه الثماني (قوله لو سرق منهم) قال في المفتاح والتعبير بضمير الجماعة مع ا- أو تقتضي احد الشيشين جائر قال الله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بها وتعقبه الحموى بار الا فصح به العطف بأول افراد لا مطلق الجواز والذي ظهر لي ان النكتة في عدوله عما هو الافصح الى غيره انه لو أفرد الضمير على ما هو الافصح لا وهم رجوع الضمير الى المالك وليس مرادنا أو أقول ما ذكره من ان الافراد افصح لا ينكره صاحب المفتاح بل في كلامه ما يشعر به وهو قوله ان أو تقتضي احد الشيشين (قوله الا ان الراهن انما يقطع الخ) كان على الشارح كغيره ان يستثنى من عموم قول المصنف ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم معطى الربا كاستثناء الراهن (قوله حال قيام الرهن بعد قضاء الدين) قيد به لانه لا يقطع بطلبه بعد هلاكه قبل قضاء الدين لصيرورة المرتهن مستوفيا لدينه فلا مطالبة للراهن زيلعي وكذا قبل قضاء الدين حال قيام الرهن للتمليل الذي ذكره الشارح (قوله اذ لا حق له في المطالبة بالعين بدونه) أي بدون قضاء الدين قلت بعد قضاء الدين لم يبق رهنا الا باعتبار ما كان والا فهو وديعة قال الزيلعي وينبغي ان يقطع بخصومة الراهن بعد الهلاك اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين وكان الفضل يبلغ نصابا لان له ان يطالب السارق بعد الهلاك بالفضل كالوديعة حموى وما ذكره الزيلعي بجناا رضاه في فتح القدير وهو مذكور أيضا في الغاية نهر (قوله لا بطلب المالك) لو سرق من سارق بعد القطع صورته قطع سارق بسرقة فسرق

بان اشترى عشرين بعشرة دراهم  
وقبضها ثم سرقت او مستعيرا  
او مستأجرا او مضاربا او قابضا على  
سوم الشراء او مرتهنا وكل من له يد  
حافظة سوى المالك كالا ب والوصى  
يقطع السارق بطلبه وعند زفر  
والشافعي لا يقطع بخصومة هؤلاء مالم  
يحضر المالك (وتعطف) يد السارق  
بطلب المالك (السرقة أيضا لو  
سرق منهم) الا ان الراهن انما يقطع  
بخصومة حال قيام الرهن بعد قضاء  
الدين اذ لا حق له في المطالبة بالعين  
بدونه (لا بطلب المالك) أي لا يقطع  
يد السارق الثاني بطلب المالك (او)  
بطلب (السارق لو سرق من سارق بعد  
القطع) أي بعد قطع يد السارق  
الأول وانما قيد بقوله بعد القطع

منه بعد القطع لم يكن للسارق وللمالك ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم بعد القطع في حق الاول فلم تنعقد موجبة للقطع وليس للسارق الاول ولاية الاسترداد في رواية وفي رواية له ذلك ليرده على المالك عيني قال في الفتح والوجه ان القاضي لا يرد له واحد منهما لظهور خيانتها بل الى المالك اذا كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ أموال الغيب (قوله لانه لو لم يقطع يد الاول يقطع الثاني الى آخره) فيه قصور وعبرة العيني رحمه الله تعالى اذا سرق منه قبل ان يقطع يده ~~يكون له~~ ولرب المال القطع (قوله قبل الخصومة) قيد بالرد قبل الخصومة لانه لو رده بعدها سواء قضى القاضي بالقطع أولا فانه يقطع نهر (قوله وقبل الارتفاع الى المحاكم) لاحاجة اليه لان الخصومة لا تكون بدون الارتفاع جوى وأقول ذكره الشارح بيانا للغنى المراد من الخصومة وإشارة الى ان المالك يمكن منها بين يدي القاضي لا يعتبر على ان المراد ما هو أخص من مطلق المرافعة الا ترى الى ما ذكره في النهر حيث فسر الخصومة بقوله أى الدعوى والشهادة المترتبة عليها أو الاقرار انتهى يعنى المترتب على الدعوى أحد الأمرين اما الشهادة أو الاقرار (قوله أو ملكه بعد القضاء) لانقطاع الخصومة به وبقاؤها عند الاستيفاء شرط القطع بخلاف رده الى المالك فانه يؤول كذا الخصومة اذ لا يخاصم أحد لملك وانما يخاصم ليسترد زياحى (قوله بهبة أو بتسليم) كذا قالوا ولقائل ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تنقطع بالخصومة لانه ما كان يهب لخاصم جوى عن الشربلية (قوله أو ادعى انه ملكه) وان لم يثبت لان الشبهة دارئة للحد فتتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار نهر ولا يشترط ان يكون مثله من يملك ذلك كما لو سرق ما يخص بالملك ونحوهم وادعى الملك وهو محل تأمل جوى (قوله وانقصت قيمته عن النصاب) فرق بين نقصان القيمة من حيث السعر فانه يوجب سقوط القطع ~~لكن~~ وانه غير مضمون على السارق بخلاف نقصان العين كما اذا ذبحها بعد الانحراج من المحرز وقيمتها عشرة فنقصت بالذبح فانه يقطع لكونه مضمونا عليه فكل النصاب بالضممان شيئا (قوله وقال الشافعي لا يقطع بمجرد الدعوى) مالم يرقم بينة لانه لا يجوز عنه سارق ولنا ان الشبهة دارئة ولا يعتبر بما قاله فان المقر اذا رجع صح وان كان لا يجوز عنه سارق زياحى (قوله ثم قال أحدهما هو مالى) مثال والمراد ادعى شبهة مسقط للحد نهر (قوله لم يقطع) لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر نهر واعلم ان رجوعه وان صح بالنسبة لسقوط القطع عنه لكن لا ينافى لزوم ضمان المال قال في التنوير وشرحه وصح رجوعه عن اقراره بها وان ضمن المال وكذا الرجوع احدثهم أو قال هو مالى أو شهدا على اقراره بها وهو يجمع اوسكت فلا قطع شرح وهبانية انتهى فقوله أو شهدا على اقراره بها وهو يجمع الخ صريح في ان البينة على الاقرار بالسرقة تقبل من حيث ضمان المال وان لم تقبل بالنسبة للقطع فما وقع في بعض العبارات كقاضين من ان البينة على الاقرار بالسرقة لا تقبل يعنى من حيث القطع فقط (قوله قبل الامضاء) أى قبل استيفاء القطع ينظر حكم ما لو قطع أحدهما فقال الآخر هو مالى وظاهر تعليل المسئلة بأن الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر انه لا يقطع جوى (قوله قطع الآخر الحاضر) في قول أى حنيفة الآخر لان سرقة الحاضر ثبتت بالحنة فلا يعتبر الموهوم لانه لو حضر وادعى كان شبهة واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا يعتبر زياحى ثم لو حضر الغائب لا يقطع الا ان تعاد تلك البينة عليه أو يثبت بينة أخرى وكذا لو أقر الحاضر بسرقة مع الغائب يقطع في قوله الآخر شربلية عن الفتح واعلم ان ما سبق من التعليل يرد عليه ما سبق من انه لا يقطع عند غيبة المسروق منه يعنى ولو كانت الغيبة بعد سبق الخصومة وعلو بها احتمال ان يحضر فيقر له بالملك مع ان احتمال اقراره له بالملك فرع احتمال حضوره (قوله ولو أقر بعد سرقة قطع) لان اقراره بالحدود والمخالصة صحيح نظر الى آدميته ولا تهمته تعثر به ثم تعدى الى المالية نهر وهذا اذا كان كبيرا وقت الاقرار فان كان صغيرا فلا قطع عليه ثم ان كان مأذونا يرد المال الى المالك ان كان قاتما وبغته ان كان هالكا وان كان محجورا فان صدقه المولى

لانه لو لم يقطع يد الاول يقطع الثاني بخصومة الاول (ومن سرق شيئا ورده) السارق (قبل الخصومة) الى وقبل الارتفاع الى المحاكم (الى مالكة) أو وليه أو ذى رحم محرمان كانا في عياله أو والده أو حده أو والدته أو جدته أو مكاتبه وان لم يكونوا في عياله (أو ملكه) أى ملك السارق (بعد القضاء) بالقطع المسروق (أو ادعى بهبة أو بتسليم أو بشراء) أو ادعى بهبة أو بتسليم أو بنقصت قيمته من انه ملكه أو نقصت قيمته من النصاب (بعد القضاء قبل الاستيفاء) (لم يقطع) في المسائل المذكورة كلها وعن أى يوسف انه يقطع في المسئلة الاولى والثانية وهو قول زفر والشافعي في الثانية وقال زفر والشافعي يقطع في الرابعة أيضا وهو رواية عن محمد رحمه الله قوله أو ادعى أى اذا ادعى رجاءه الله قوله العين المسروقة ملكه السارق ان العين المسروقة لم يعد مانسها شاهدان بالسرقة أم لا يقطع مطلقا سواء أثبت بالبينة أم لا وقال الشافعي لا يقطع بمجرد الدعوى (ولو أقر بسرقة ثم قال أحدهما هو مالى لم يقطع) مطلقا سواء ادعى قبل القضاء أو بعده قبل الامضاء (ولو سرقا شاهدان وغاب أحدهما وشهد) شاهدان يجمع الآخر (على سرقةهما قطع الآخر) الحاضر في قول أبى حنيفة الآخر وهو قوله ما لو قال سرقتا أنا وفلان كذا وفلان ينكر يقطع المقر بخلاف أبى يوسف (ولو أقر بعد سرقة قطع

يرد الى المسروق منه ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه ولا بعد العتق شره بل لا يسهة عن ابن  
الضمان ومثله في البحر عن القنع خافي النهر من انه اذا كان مأذونا لا ضمان عليه ولو ملك سبق قلم والصواب  
الموفق لما في الشره بل لا يسهة عن البحر انه يضمن واذا علم المحكم في اقرار الكبير كان في الثبوت بالينة معلوما  
بالاولى غير انه يشترط حذرة المولى عند اقامة البينة عندهما خلافا للثبوت في واجعه واعلى ان حضرته غير  
شروط في الاقرار بنهر (قوله مطلقا) - اذونا اولاد مدقه مولاه او كذبه (قوله وترد السرفة الى المسروق منه)  
اشار بالرد الى بقائها فلو استهلكها لم يضمن ويقطع اتفاقا نهر (قوله قال ابو حنيفة تقطع يده والمال  
للمسروق منه) لان المال تابع للقطع (قوله وقال ابو يوسف والشافعي تقطع يده والمال للمولى) لان  
كل من التناطع والمال اصل (قوله وقال محمد لا يقطع والمال للمولى) لان المال هو الاصل والقطع  
تبع وعن هذا قال في النهر وهذا الخلاف مبنى على ان القطع اصل والمال تبع او كل منهما اصل او المال  
فقط قال الامام بالاول والثاني بالثاني ومحمد بالثالث والسكندر روايت عن الامام (قوله ولا يصح اقراره  
في حق القطع) لان اقراره بالقطع يضر ربه المولى فلا يقبل اقراره عليه فلنا صحة اقراره من حيث انه  
آدمي ثم تعدي الى المالية في ضمانه فيدفع لانه لا تامة فيه (قوله ولا يجتمع قطع وضمان) كالخدم مع  
العقر زياحي نقوله عليه الصلاة والسلام لا فرم على السارق بعد ما قطع يمينه وهذا لعن الحديث درر  
وغيره ورواه الكمال بعد قطع يمينه در وجه عدم اجتماعهما وان وجوب الضمان ينافي بالقطع لانه  
يتأكد بأداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فيتمين انه ورد على ملكه فينتفي القطع وما يؤدى الى  
انتفاء القطع المشروع فهو المنتفى لان انتفاء اللازم يدل على انتهاء المذوم قال في المبسوط سقوط الضمان  
مع القطع في المحكم فاما فيما بينه وبين الله تعالى فينتفي بالضمان فيمارى عن محمد جوى بي ان يقال يشك  
على قولهم لا يجتمع قطع وضمان ما ذكره انه مستأنى معزى بالضمير ان حيث صرح بأن لا قطع بالسرفة من حمام  
سواء كان له حافظا او لا قال وهذا اذا اخذ منه نهارا او اذا اخذ له ليلتا قطع وضمان الجاهى ان امر بالحفظ اه  
بتصرف فقد جمع بين القطع والضمان وهذا استشكل المسئلة بعض الافاضل بقوله ان كلهم متفقة على  
ان لا يجتمع قطع وضمان وتخصيص هذا واستثناءه بان المقطوع غير الضامن وكلامهم فيه اذا التحد يحتاج  
الى نقل صريح ولم يصل اليه نظرى فيما عندي من الكتب اه قلت وايضا في قوله واما اذا اخذ له ليلتا قطع  
اشكال اذا قطع الا بالخذ من الحرم بان لم يؤذن للناس بالدخول وقوله وضمان الجاهى ان امر بالحفظ  
مشعر بوجود الاذن بالدخول فينبغي ان لا يقطع ايضا كما لو اخذ نهارا او اذ المراد بالناس وقت اذن للناس  
بالدخول فيه ثم ظهر لي ان قوله وضمان الجاهى التحريم بربط بالمسئلة الاولى وهى ان لو اخذ نهارا فلا اشكال  
اصلا (قوله وترد العين لوقتها) وارباعها او وهبها لبقائها على ملك مالكها وروى هذا ليلتا له لا تنتفع بها  
نهر (قوله سواء هلك) او استهلك في انما هلك من الرواية لكنه يفتى بأداء قيمتها ديانة وسواء كان الاستهلاك  
قبل القطع او بعده تنوير وشرحه وقوله في الظاهر من الرواية يعنى رواية ابي يوسف عن الامام زبلى  
قال وهو المشهور (قوله وسواء ذمال اذ لا) يأتى ما يقابل هذا التعميم من تفصيل الامام مالك (قوله وفي  
رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب الضمان بالاستهلاك) اعلم ان اختلاف الروايتين في ان لاستهلاك  
هل يوجب الضمان او لا انما هو في استهلاك السارق اما غيره بأن استهلك المسروق غير السارق ففيه  
تفصيل على ما ذكره في المجتبى ومحصله انه ان كان اجنبيا فلا ضمان عليه لاحد وان كان مشترى من  
السارق فللمالك تضمينه فيحتاج الى الفرق بين الاجنبى والمشتري وفي السراج لو استهلكه غيره بعد القطع  
كان للمسروق منه ان يضمن المستهلك قيمته انتهى قال في النهر وهذا بالقواعد اتيق وعليه فلا يحتاج الى  
الفرق واقول ما في السراج ليس نصانى مخالفة للمجتبى اذ مبنى المخالفة كون الغير في كلامه متناولا  
للاجنبى والمشتري وهذا وان كان هو الظاهر لكن يحتمل ان يراد به خصوص المشتري وعليه فلا يضاف  
ما في المجتبى حينئذ (قوله فان قال المالك انا ضمنه لم يقطع عندنا) فانه يتضمن رجوعه عن دعوى

مطلقا (وترد السرفة الى المسروق  
منه) والمسئلة على وجوده لانه لا يابو  
امان يكون مأذوبا او محجور او مال  
قائمة يده او هالك فان كان مأذوبا  
يصح اقراره في حق القطع والمال  
فقط يقطع يده ويرد المال على المسروق  
منه ان كان قائما وان كان هالكا  
لا ضمان عليه صدقة مولاه او ان يسه  
وان كان محجورا او مال هالك يقطع  
ولا يضمن كذبه مولاه او صدقة  
كان قائما وصدقة مولاه يقطع عندهم  
ويرد المال على المسروق منه وان  
كذبه وقال المولى المال ما قال ابو  
حنيفة تقطع يده والمال تقطع يده  
وقال ابو يوسف والشافعي تقطع يده  
والمال للمولى وقال محمد لا يقطع والمال  
للمولى وقال زفر يجمع اقراره بالمال  
ان كان مأذوبا وان كان محجورا لا يصح  
اقراره بالمال ولا يجمع روا (ولا  
القطع مأذوبا كان او محجورا) لكن (ترد  
يجتمع قطع وضمان) أى لا يجتمع معان  
العين لو كان قائما أى لا يجتمع معان  
مطلقة سواء ملك او استهلك وسواء  
ذمال او لا وفي رواية الحسن عن  
ابي حنيفة انه يجب الضمان  
بالاستهلاك هذا اذا كان بعد القطع  
فان كان قبل القطع فان قال المالك  
انا ضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا  
اخترت القطع يقطع ولا يضمن عندنا





عليه شيخنا (قوله وان انتقصت قيمتها بالذبح) لان النصاب يكمل بالضممان كذا بخط شيخنا (قوله هذا عند أبي حنيفة الخ) والخلاف مبنى على انه لا يقطع حق المغصوب منه بذلك عنده خلافا لهما قيد بالنقدين لان نحو النحاس لو جعله أو انى فان كانت تداع عددا فهي للسارق انفا قادر وان وزنا فعلى الخلاف السابق (قوله وقال لا سبيل للمسروق منه الخ) بناء على انه صنعة متقومة والحاصل ان وحب المحذ لا يشكل على قول الامام لا بد لا يملكه واختلف على قوله ما قيل لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصناعة شيئا آخر فلم يملك عينه شرئلا لية (قوله فقطع) قيد بكون الصبيغ قبل القطع بدليل فاه التعقيب لانا لو صبغناه بعد القطع برده لان الشركة بعد القطع لا تسقط القطع كذا في شرح المختار وذكروا في الهداية ما يدل على انه لا فرق في كون الصبيغ قبل القطع او بعده ولعن محمد يدل على ما في الهداية زيلعي وبحر وطحن المحنطة ولت السويق كصبيغ الثوب در (قوله لا يرد الثوب المصبوغ) حال قيامه ولا يضمن قيمته ايض حال استهلاكه (قوله وعند محمد يؤخذ الخ) لان حين ماله قائم من كل وجه وهو اصل والصبيغ تبع فكان اعتبار الاصل اولى كمال الغاصب ولهما ان الصبيغ قائم صوره ومعنى بدليل ان المسروق منه لو اخذ الثوب يضمن الصبيغ وحق المالك قائم صوره لا معنى بدليل انه غير مضمون على السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم من وجه فربما حانق الاصل دون التبع فان قيل اذا انقطع حق المالك وجب ان يملكه السارق من حين سرق فبمنع العطف فلا يجب القطع باعتبار ان ثوب الابيض وهو يملكه ايض بوجه فصار كمن سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان ملك الدقيق زيلعي (قوله يرد الى المالك) عندهما خلافا لابي يوسف اما وجه الرد عند أبي حنيفة فلان السواد نقصان وبالنقصان لا يقطع حق المالك بخلاف الزيادة عند محمد يرد الى يوسف فلان السواد زيادة وبزيادة يقطع حق المالك عنده وهذا اختصار في السارق ما كانوا يلبسون السواد في زمن الامام حموي (قوله ولا يعطى شيئا) لكونه نقصا ما عنده (قوله وعند محمد يأخذ ويعطيه الخ) لكونه زيادة عنده (قوله ما زاد الصبيغ فيه) ما مصدرية زيادة صبغه (قوله) قال أنا سارق هذا الثوب بالادافه يقطع وبدونها يابن نون لعمسارق لا يقطع ووجه العرق كمال النهر عن الفخ ان الاول للحال والثاني للاستقبال وتعقبه بقوله والظاهر اريه لانه مع التبعين يحتمل الحال والمستقبال ولا يقطع بالشك لكن بقي ان هذا الاحتمال ثابت مع الاضافة فكان ينبغي ان لا يقطع ايضا فتدبره والجواب كما نفعه شيخنا من نوح افندي من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى التحل او الاستقبال يعمل عمل فعله واذا كان بمعنى الماضي لا يعمل بل يجب اضافته الى مفعوله اب انه معنوية فاذا قال أنا سارق هذا الثوب بالاضافة كان اسم الفاعل بمعنى الماضي فكذلك قال أنا سرق هذا الثوب فهو اقرار بالسرقه فيقطع واذا قال أنا سارق هذا الثوب بالتنوين كان اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال فكذلك قال أنا اسرق أو سوف اسرق هذا الثوب وهو عدة فلا يقطع (خاتمة) سرق في ولاية سلمان ليس لسلطان آخر قطعه اذ لا ولاية على من ليس تحت يده در رانتهى

وان انتقصت قيمتها بالذبح (ولو وضع المسروق) بان سرق ذهباً أو فضة فصنع (دراهم أو دينار) يقطع وردها على المسروق منه هذا عند أبي حنيفة وقال لا سبيل للمسروق منه على الدراهم والدينار وقيل عندهما لا يقطع (ولو) سرق ثوباً أو صبغاً أجز فقطع (بيده) (لا يرد) الثوب المصبوغ الى المالك (ولا يضمن) قيمته ايض هذا عند محمد وعند محمد يؤخذ منه (ولو) الثوب ويعطى ما زاد الصبيغ فيه (ولو) صبغه (اسود يرد) الى المالك عندهما خلافا لابي يوسف ليد العرق بينهما ان عند أبي حنيفة المسروق منه يأخذ الثوب ولا يعطى شيئا وعند محمد يأخذ ويعطيه ما زاد الصبيغ فيه (باب قطع الطريق)\* (باب قطع المارة عن الطريق)

## (باب قطع الطريق)

وهو السرقة الكبرى وقدم الصغرى اما الكثرة وقوعها او لترقى من الأدنى الى الأعلى وفي الفقه آخره لانه ليس بسرقة مطلقة وسميت سرقة مجازا لضرب من الاختفاء وهو الاختفاء عن الامام ونوابه نهر وسميت كبرى لان الضرر فيها أعظم وهذا غلط المحذ فيها شرئلا لية (قوله أى قطع المارة عن الطريق) فهو من باب المحذف والايصال قال الحموي وشاربهذا التفسير الى ان في الترجمة تجوز الاسناد الى الحال

الى المحل والمارة جمع مارو جمع فاعل على فاعلة عزيز (قوله وشرطه ان تكون الجماعة الى آخره) اقتصر  
 الشارح رحمه الله تعالى على ذكر هذا الشرط لان الفتوى على ما روى عن أبي يوسف من هدم اعتبار غيره  
 من باقي الشروط اختصه به وهي ثلاثة في ظاهر الر وايد الاول ما ذكره الشارح والثاني ان لا يكون في مصر ولا  
 في جبال القري ولا في مسرين والنسالت ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر واما اشتراط النصاب  
 والسكون في دار الاسلام فلا يختصان به فسقط قول السيد المحمدي ولا ادري ما السرف في تخصيصه أي  
 تخصيص الشارح الشرط الاول بالذ كردون باقي الشروط انتهى بقى ان قوله وشرطه ان تكون الجماعة الخ  
 يشعر بان قطع الطريق لا يتحقق من الواحد وليس كذلك ويشترط لاجراء المحمد على قطاع الطريق ان يكونوا  
 ا جانب من اصحاب الاموال وان يكونوا من اهل وجوب القطع وان يؤخذوا قبل التوبة فان اخذوا  
 بعدها وبعد رد المال سقط عنهم المحمد بخلاف نهر عن الدراية (قوله ذات منعة) بحيث لا يمكن المسارة  
 المقاومة معهم جوى عن البناء (قوله قاصد قطع الطريق) قيده في الشرع بالنية والتنوير بان يكون  
 معصوما بان يكون مسلماً وذمياً ومعه انه لو قطع الطريق مستأمن لا يحمد به صرح في شرح النقاية مع لالا  
 بانه لا يناط بالشرائع وحكي في المحيط اختلاف المشايخ في وجوب المحمد على القطاع اذا كانوا مستأمنين  
 جوى ودرر وظاهر اطلاق المراه كارجل وكذا ما سياتى من قوله او كان بعض القطاع غير مكاف  
 فيوافق ما في النهر عن الفتح من انها كارجل في ظاهر الرواية لكن نقل عن الدراية انها لا تقطع وهو الاصح  
 وفي الدعوى السراحية والدراية المختار وظاهر كلامهم في هذا الاتصال بالاتفاق ودخل تحت الاطلاق  
 العبد وبه صرح في الشرع بالنية (قوله أي قبل قطع الطريق) يشير الى ان مرجع الضمير مذكور خلافا  
 لما ذكره الزيلعي من ان الضمير يرجع لاخذ المال وقتل النفس بان لم يوجد منه الا مجرد اخافة الطريق  
 حتى خدما الضمير راجع الى غيره مذكور وتنبه العيني بان هذا تعسف بل الضمير راجع الى قطع  
 الطريق لكن انصرف في النهر للزيلعي فقال وما ذكره العيني مدفوع بان الاخافة حال من احوال قطاع  
 الطريق كما هو ظاهر الالية والمنوع على ما ادعاه العيني لا تصح كون الاخافة منه أصلاً ولم يتنبه في البحر  
 الى هذا غش مع العيني وعين الزيلعي ابصر انتهى وجعل الضمير راجعاً الى قطع الطريق  
 بأخذ المال وقتل النفس بان وجد منه قطعها بالاخافة بقريته قوله وان أخذ ما لا يخ وهذا التحقيق  
 سقط ما ادعاه الزيلعي من ان الضمير راجع الى غيره مذكور وما ادعاه العيني من ان الضمير راجع الى  
 قطع الطريق مطلقاً انتهى والذي يظهر ان ما ذكره العيني يستقيم ولا يرد عليه ان قطع الطريق  
 يتحقق بمجرد الاخافة لانه لم تكن الاخافة مقصودة وانما المقصود قتل النفس وأخذ المال صرح  
 الضمير راجعاً الى قطع الطريق نظراً الى ما هو المقصود من القطع وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك  
 حيث قال أخذ قاصد قطع الطريق اذ مجرد الاخافة ليست من مقصوده والحاصل ان العيني لا ينازع  
 في ان قطع الطريق يتحقق بمجرد الاخافة خلافاً لما وقع في كلام بعضهم من نسبة ذلك اليه وكيف يتوهم  
 ذلك مع ما صرح به العيني بعد قول المصنف والمجرد كالسيف حيث صرح بان قطع الطريق يحصل بمجرد  
 الاخافة (قوله حبس بعد ما عزر) صريح في ان الحبس ليس بتعزير وقد تقدم انه تعزير جوى والاصل  
 فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والمراد توزيع انواع الاجزى على انواع الجنايات  
 اذ العمل بالاطلاق يقتضى انه يجوز ان يترتب على اغلظها اخف الاجزى كما ذهب اليه الامام مالك فقال  
 الامام مخير أي شئ شاء من هذه الاجزى فعل بكل واحدة من الجنايات بناء على ان اوفى الاية للتخير كفاي  
 كفارة العين وهذا مما تدفعه قواعد الشرع والعقل فوجب القول بتوزيع الاغلظ للأغلظ والاخف  
 للأخف اذ ليس من الحكمة ان يسوى في العقوبة مع التفاوت في الجناية كيف وقد روى حين قطع اصحاب  
 أبي بردة الطريق على من جاء يريد الاسلام ان جبريل نزل بالحد على هذا التقسيم من قتل واخذ المال صلب  
 ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن أخاف الطريق

وشرطه ان تكون الجماعة ذات منعة  
 ولو (أخذ قاصد قطع الطريق قبله)  
 أي قبل قطع الطريق (حبس) بعد  
 ما عزر

ولم يأخذ المال في نوح اندي والمراد بالنفي المحبس كما ذكره الشارح وقال الشافعي المراد الطلب ليربوا  
من كل موضع قال الزيلعي وهذا ليس بسديد لان دفع اذاه لا يحصل بذلك لانه يفسد في موضع آخر وان  
اخرج بالتمتع من دار الاسلام كما هو مقتضى مذهب الامام احمد ايضا على ما ذكره العيني فقال وعند  
احمد يشرد ولا يترك في بلد يابى اليه ففيه تعريضه على اردة ولم يبعد ذلك في الشرع فتعين المحبس لانا  
عهدناه عقوبة في الشرع وفيه نفيه عن وجه الارض وهو بالغ وجوه النفي فكان ادفع لشره واشد عقوبة  
على اذته كما به المنكر وهو الاخافه زيلعي وابو بردة ضبطه شيخنا بضم الباء (قوله حتى يتوب) بان تظهر عليه  
أماراته التي لا تخفى (قوله مالا معصوما) وكان قدر نصاب ولو كان القطع جماعة يشترط ان يصيب  
كل واحد قدر نصاب وترك التنبيه عليه اكفاء بما في السرقة (قوله من خلاف) نصب على الحال  
اي مختلفه نهر وجوز المجوى ان يكون التقدير أي قطع من خلاف وتعين اليمنى واليسرى بالاجماع  
لثلايفوت نفعه حتى لو كانت يسراه سلام لم تقطع عينه وكذا لو كانت رجله اليمنى سلام لم تقطع رجله اليسرى  
ولو كان مقطوع اليمنى لم تقطع له يد وكذا الرجل اليسرى نهر ولم أر ما لو كانت يده اليمنى سلام أو رجله  
اليسرى أو كلاهما وقياس ما سبق عن الصغرى يقتضى قطعهما لان استيفاء الناقص عند تعذر الكامل  
جائز كما سبق التعليل به وفي قول صاحب النهر ولو كان مقطوع اليمنى لم تقطع له يد وكذا الرجل اليسرى  
اشارة اليه فاني التنوير والدرر من التقييد بكونه صحيح الاطراف اما ان يراد بالاطراف هي التي غير  
مستحقة للقطع وهما يده اليسرى ورجله اليمنى لا كل الاطراف ويكون من قبيل اطلاق بيع على ما فوق  
الواحد أو يراد بالصحيح ما يقابل المقطوع فقط دور الاشل فيتمتع حينئذ ارادة كل الاطراف ثم بعد قطعه  
ان كان المال المأخوذ قائما بحد لا ضمان في المالك وهذا اذا أخذوا قبل الرجوع ودرجوا قبل ان  
يؤخذوا فلا قطع عليهم ويردون مأخذوا وعليهم الضمان في المالك مجوى عن البرجندى والمراد بالرجوع  
الرجوع عن قطع الطريق (قوله لا يحد) لان ماله ليس بمعصوم ولكن يضمن مال المستامن لثبوت  
عصمة ماله حالا وان لم يكن على التأييد ومحل عدم الحد بالقطع على المستامن اذا كان منفردا اما اذا كان  
مع القافلة فانه يجب الحد على القطع ولا يصير شبهة بخلاف اختلاط ذي الرحم بالقافلة شرعا لانه عن  
الفتح واستفيد منه ان ما ذكره الشارح من ان مال المستامن ليس بمعصوم أي على جهة التأييد فتحصل  
من كلامهم انه يشترط اجراء الحد على قطاع الطريق ان يكون المال مأخوذ بمعصوم وعلى وجه التأييد  
(قوله وان قتل) أي نفسا معصومة بان كان المقتول مسلما او ذميا ولم يقيد به لانه اذا علم التقييد به في  
المال في النفس أولى نهر فلو كان المقتول غيره معصوم لاحد على القاطع لكن اذا كان مستامنا يجب  
دبته عليه ولم ار من نبه على ذلك (قوله قاطع الطريق) الظاهر ان يقال قاصد قطع الطريق فانه الذي  
تقدم ذكره مجوى واعلم انه لا يشترط في القتل ان يكون موجبا للعصا من مباشرة الكل والاكل لانه  
حق الله لوجوبه في مقابلة الجناية على حقه بعباريته زيلعي (قوله وان قتل) تصريح بمافهم من  
قوله حدانهر لان الحد حق الله تعالى ولا أثر لعفو العبد في حق الله تعالى وليس للامام ايضا ان يعفو  
لقوله عليه السلام تعافوا الحدود فيما بينكم فاذا رفعت الى الامام فلا عفا الله عنه ان عفا مجوى عن الغاية  
(قوله قطع وقتل) أي قطع جزاء على أخذ المال وقتل جزاء على القتل ومقتضى العطف انه لا يشترط  
تقديم القطع على القتل مع انه لا فائدة في القطع بعد القتل مجوى وصرح الزيلعي بان الامام لا يلزمه رعاية  
الترتيب فله ان يبدأ بالقتل قبل القطع لكن اذا اختار ذلك سقط القطع بعده لعدم فائدته كما لو جلد الزاني  
خمسین جلدة فمات فانه يترك الباقي لعدم الفائدة في اقامته بعد الموت (قوله وصاب بعد القطع)  
احتراس بما يوجهه العطف بالواو وجوى (قوله أو قتل أو صلب) بين هذا ان الامام مخير بين ثلاثة احوال  
الاولى ان يجمع بين القطع والقتل والصلب والثانية القتل فقط والثالثة الصلب من غير قطع مجوى  
وفي الدرر عن الزيلعي الامام مخير بين ستة احوال ان شاء قطع من خلاف ثم قتل أو قطع ثم صلب أو فعل

(حتى يتوب وان أخذ مالا معصوما)  
بان يكون مال مسلم أو ذمي (قطع يده  
ورجاءه من خلاف) كما مر بيانه وانما  
قيد بقوله معصوما لانه اذا أخذ مال  
المجربى سواء كان مستامنا أو لا يحد  
لان ماله ليس بمعصوم (وان قتل)  
قاطع الطريق ولم يأخذ مالا (قتل  
حدان) أي من جهة الحد لا القصاص خلافا  
لشافعي فان عنده من جهة القصاص  
(وان عفا الولي وان قتل وأخذ) المال  
ان شاء الامام (قطع) يده ورجاءه من  
خلاف (وقتل وصلب) بعد القطع  
(أو قتل) من غير قطع (أو صلب) من





قبل هو ترك قطع الطريق وقيل هو  
الترك ورد المال الى المالك (أو كان  
بعض القطع غير مكلف أو) كان  
بعض القطع (ذو رحم محرم من  
المقطوع عليه أو قطع بعض القافلة  
على البعض أو قطع الطريق ليسلا  
أو نهرا بمصر أو بين مصرين لم يجد)  
في الصور المذكورة (فأقاد الولي) فيما  
إذا قتل عمدا بجديدة (أو عفا) ولي  
المقتول قوله غير مكلف أي ان كان  
من القطع صبي أو مجنون سقط الحد  
عن الكل مطلقا سواء باشر غير  
المكلف الاخذ أو القتل أو لا عند أي  
حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ان باشر  
الصبي أو المجنون الاخذ والقتل فلا  
حد على الباين وان باشر العقلاء حد  
الباقون وعى هذا السرقه الصغرى  
ان ولي الصبي والمجنون اخراج المتاع  
سقط عنهم وان ولي سواهما قطعوا  
الا الصبي والمجنون قوله ذو رحم محرم أي  
إذا كان بعض القطع ذا رحم محرم  
من المقطوع عليه سقط الحد عن  
الباقين عطفنا وقال أبو بكر الرازي  
المسئلة محمولة على ما اذا كان المال  
مشتراكين المقطوع عليهم وفي قطع  
الطريق ذو رحم محرم من أحدهم  
اما اذا لم يكن المال مشتركينهم فان  
لم يأخذوا المال الامن ذي رحم محرم  
فكذلك وان أخذوا منه ومن غيره  
يحدون والعجيب انه يعبر على اطلاقه  
وانهم لا يحدون بكل حال قوله أو قطع  
الطريق ليلا أو نهرا بمصر أي اذا قطع  
الطريق في المصر أو بين المصرين  
أو قرينين ليلا أو نهرا لم يلزمه حد  
قطع الطريق مطلقا استحسانا واخذ  
برد المال وأدب وحس والامر في قتل  
من قتل منهم أو جرح الى الاولياء وعن  
أبي يوسف وهو قول الشافعي يلزمه  
حد قطع الطريق قياسا

أخذه زيلعي وان تاب بعد أخذه لا يستط المحجوى عن الاتقاني واذا لم المحكم في القتل في أخذ المال  
بالاولى نهر وانما سقط عنه الحد بالتوبة قبل أخذه للاستثناء في الآية صرفا للاستثناء الى ما قبله من الجمل  
ليكونها من جنس واحد اذا الكل جزءا لمحاربة بخلاف الاستثناء في آية القذف لان الجملة التي تليه  
خلاف جنس الجمل المتقدمة اذ هي لا تصلح جزءا للقذف وانما هي اخبار عن حاله بانه متمصف بالفسق  
فكانت فاصلة بينها وبين ما قبلها من الجمل فيعود الاستثناء اليها فقط فبطل ما عساه أن يقال ينبغي  
صرف الاستثناء لسيادته وهو قوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب عظيم فلا يقتضى سقوط الحد بالتوبة  
زيلعي (قوله قبل هو ترك قطع الطريق) واليه أشار في الاصل أي أشار محمد في الاصل الى أن التوبة  
تسقط الحد في السرقة الكبرى والاستثناء والاستثناء في غيره وسائر الحدود لا تسقط بالتوبة عندنا حوى  
عن البناء (قوله وقيل هو الترك ورد المال) مقتضاه أن الترك بدون رد المال لا يوجب سقوط الحد  
مطلقا وليس كذلك في النهر من السراج قالوا لقطع الطريق وأخذ المال ثم ترك ذلك وأقام في أهله زمانا  
درى عنه الحد لانه لا يستوفى مع تقادم العهد قال وبه عرف أن مجرد الترك ليس توبة بل لا بد وان يظهر  
عليه سماتها التي لا تخفى انتهى وحينئذ ثمة الاختلاف في أن رد المال هل هو شرط التوبة أم لا انما يظهر  
فيما لو تاب وترك القطع ولم يرد المال حتى أخذ قبل تقادم العهد فعلى القول بان رد المال شرط لمحمد (قوله أو قطع  
من المقطوع عليه) قال الغني هل من للتبعيض أو للابتداء وانظر بماذا يتعلق حوى (قوله أو قطع  
بعض الشافعية الخ) لان الجناية واحدة فالامتناع في البعض يوجب الامتناع في الباقي كالسارق يسرق  
متاع غيره وهو معه في دار واحدة نهر لان المحرز واحد فصارت القافلة صكيت واحد زيلعي (قوله  
فأقاد الولي أو عفا) ظاهر سابق كلام المصنف ان الامر فيه موكل الى الولي حتى في المسئلة الاولى وهي  
قوله وان جرح فقط وليس كذلك كما سبق التنبيه عليه وأشار الشارح بقوله فيما اذا قتل عمدا بجديدة  
الى ما به يزول الاشكال لكن سيأتى في كلام الشارح ما ينافى هذه الاشارة وهو قوله والامر في قتل من قتل  
منهم أو جرح الى الاولياء (قوله صبي أو مجنون) والانس كالصبي خلافا لابي يوسف زيلعي (قوله  
سقط الحد عن الكل) لان هذه جنسية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل  
الباقين بعض العلة وانه لا يثبت الحكم كالعماد والخصي اذا اشتركا في القتل لا يجب القود زيلعي (قوله  
وقال أبو يوسف ان باشر الصبي أو المجنون الخ) الذي في الزيلعي والعيني وعن أبي يوسف (قوله وعلى  
هذا السرقه الصغرى) أي على هذا الاختلاف (قوله أي اذا كان بعض المتاع ذا رحم الخ) لان الجناية  
متممة فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمن لان  
الامتناع في حقه لخلل في العصمة وذلك خاص به فيخص بالامتناع حتى اذا وقع القطع والاخذ على  
المسئلة من خاصة لا يجب عليهم الحد وان وقع على غيره أو عليهم ما يجب زيلعي اما ما قاله الامتناع لخلل في المحرز  
والقافلة حرز واحد بنجر (قوله سقط الحد عن الباقيين مطلقا) أي سوا تولى الاخذ ذو الرحم أو غيره  
كان المال مشتركين المقطوع عليهم وفيهم ذو رحم محرم أم لا اشترك وأخذوه منه أو منه ومن غيره  
شيئا (قوله لم يلزمه حد قطع الطريق) لان قطع الطريق بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في مثل هذه  
الاماكن لان الغوث يلحقهم ساعة فساعة فلا يمكنهم المكث فيه ولا السبب لمحاربة الله تعالى وهي انما  
تتحقق في المغارة لان المسافر لا يلحقه الغوث فيما يسير في حفظ الله معتمدا عليه فن تعرض له بكون  
محاربا لله تعالى وأما في المصر وفي القريب من المصر فيلحقه الغوث زيلعي (قوله والامر في قتل من قتل  
منهم أو جرح الى الاولياء) كذا في الزيلعي تبعها للهداية وفيه ما سبق بيانه وقوله والامر في قتل الخ أي  
الاولياء بالخيار ان شأوا قتلوه ان كان القتل بمعددا وأخذوا الدية أو عفا ونهر أي لهم القود في العمد  
والارش في غيره أو العفو فيهما تنوير وشرحه (قوله وعن أبي يوسف وهو قول الشافعي يلزمه حد قطع  
الطريق) في الاختيار وعليه الفتوى الصلحة الناس وهي دفع شر المتغلبة المتلصصة درر وعيني وقال في البحر

وعن أبي يوسف اعتبارا لشرط الأول فقط فيتحقق في المصير لئلا وعليه الفتوى لمصلحة الناس وكذا في التنوير  
(قوله وعنه أنه في المصراع) وفي شرح البرجندي قال بعض المتأخرين انما أجاب أبو حنيفة بعدم اجراء حد  
قطاع الطريق اذا وجد القطع في المصير ونحوه بناء على ان الناس في زمانه كانوا يحملون السلاح مع انفسهم  
في المصير والقرى فيندر قطع الطريق وأما في زماننا فقد ترك الناس ذلك فيتحقق قطع الطريق فيه - ما  
والفتوى على ذلك (قوله أي عصر حلقه) مقتضاء ان خنق بقرأ بالقصيف من خنقه خنقا بكسر النون  
كما في الدراية ولا يقال بالسكون من حدد دخل والخنق قاعله وهو المشهور وعلى الالة خلافه لما في  
الغاية من أنه بالتشديد مما عا لان التفعيل للكثير لانه يلزم عليه أن يكون قوله غير مرة تأكيد وهو خلاف  
الأصل نهر ورأيت بخط شيخنا معزبالدرر والعناية ان الخنق بكسر النون ولا يقال بالسكون مصدر  
خنق يخنق انتهى وضبط الماضي منه بفتح النون والمضارع بضمها (قوله غير مرة) فيه استعمال لفظ  
مرة مجرور وهو لازم النصب جوى (قوله أي مرارا) أراد مرتين فصاعدا والقرينة على هذه الارادة  
ما سيأتي من قوله لانه لو خنق رجلا مرة واحدة حتى قتله فالدية على عاقلة حيث اقتصر على قوله مرة  
واحدة وبهذا التقرير تعلم ما في كلام الدر حيث فسره قول المصنف ومن تكرار الخنق منه في المصير بقوله أي  
خنق مرارا ذكره مسكين انتهى (قوله قتل به) دفعه لشره لانه ساع في الارض بالفساد (قوله فالدية  
على عاقلة عند أبي حنيفة) لانه كالقتل بالثقل شيئا وفي كلام الزيلعي والدر إشارة الى أن الدية تجب  
على العاقلة عند أبي حنيفة وان كانت الإشارة خفية ونقل السيد الحموي عن المفتاح التصريح وجوبها  
على العاقلة عند الأمام ويخالفه ما في الدر حيث قال اذا خنق رجلا حتى قتله فعليه دية وسيأتي وجهه في  
الجنائيات انتهى وأقول ما سيأتي في الجنائيات يشهد لما ذكره الشارح من وجوبها على العاقلة كالقتل  
بالثقل (قوله وأما عندهما الواجب هو القصاص) ولو قتله بالسهم قيل يجب القصاص لانه يعمل عمل  
البار والسكين ووجه العمر قندي والساحر يقتل لسعيه في الارض بالفساد وان تاب لا تقبل توبته لان  
توبته لا تعرف وقال أبو الوليث اذا ناب قبل الاخذ قبلت توبته وان بعده لا يقبل وفي التجنيس يقتل الساحر  
اذا أقر أو فامت عليه بينة حموي عن المفتاح (خاتمة) من السياسة ما يحكي عن أبي بكر الاعمش ان من  
ادعى عليه سرقة فأسكر فللامام اذا غلب على ظنه ان المال عنده ان يعاقبه كالأمر مع الفساق في مجلس  
الشراب أو مع السراق زيلعي وفي المحيط من المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة مكرها وفي التجنيس ضرب  
من ادعى عليه بالسرقة خلاف التمرع فلا يفتي به وما في الزيلعي ينبغي أن يعول عليه في زماننا الغلبة  
الفساد كيف يؤتى للسارق لئلا بالينة بل ولا بالنهار ويحمل ما في التجنيس على زمانهم نهر واعتمده الشيخ  
عبدالحى فافتي بجواز معاقبة المتهم وخالفه شيخنا وذكر أن حكاية الجواز سياسة انما كانت لمحكام غلب  
عليهم العدل ولم يجزه عصام مع انه أسبق من الاعمش ولا معنى لما في النهر من رعاية غلبة فساق السراق  
واهدار كون الجور اغلب واكثر فسادا فالعول عليه ما في التجنيس وفي الفتاوى كالمختار وبه يفتي انه لا يجوز  
لمدعى طلب غريمه من السلطان وحكام السياسة فقوله وبه يفتي أي لا يغيره وفي التنوير ولا يفتي بعقوبته  
وكذا في القهستاني معزبالاواقعات معللا بما في التجنيس من أنه خلاف الشرع ومثله في السراجية فهذه  
نصوص من تأخر عن التجنيس فهي رد للعمل الذي ذكره في النهر فنأفتي حاكم السياسة بجواز معاقبة  
من لا يعرف بمجالسة الفساق في مجلس الشراب والمشى مع السراق بل بالضعف حسا ومعنى لاستدله  
أصلا لان ميل صاحب النهر الى تلك الحكاية السياسية ليس مطلقا كما علمت وانما هو مقيد كما ترى والمقيد  
بنعدم بانعدام قيده وكيف يصح اعتبار هذا الزمن بزمن صاحب النهر انتهى (تتمة) أبو بكر الاعمش  
أخذ عن أبي بكر الاسكافي عن محمد بن سلة عن سليمان الجورجاني عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة  
وأخذ عن الاعمش أبو جعفر المندواني شيخنا (تكميل) ثبت قطع الطريق بالاقرار مرة واحدة وشرط أبو  
يوسف التكرار وقبل رجوعه عنه وبشهادة رجلين على معاينة القطع أو الاقرار به نهر ونظر فيه شيخنا

وعنه أنه في المصير وفيما بين القرى  
ان قطعه وبالسلاح حدوا وان قطعوا  
بجور أو غصب بنهار الا وان كان ليلا  
حدوا (ومن خنق) أي عصر حلقه  
حدوا (ومن غير مرة) واحدة أي مرارا  
(في المصير غير مرة) سياسة وانما قيد  
(قتل) الخناق (به) سياسة وانما قيد  
بقوله غير مرة لانه لو خنق رجلا مرة  
واحدة حتى قتله فالدية على عاقلة  
عند أبي حنيفة وأما عندهما الواجب  
هو القصاص ولما كان المقصد من  
الحدود داخل العالم عن المعاصي ومن  
الجهاد اخلاءه عن رأس المعاصي  
أورد السير عقب الحدود وقال

بأنه إذا قبل رجوعه عن الاقرار فكيف تقبل البينة على الاقرار وهو ينكره انتهى ولو شهد احدهما على المعايضة والاخر على الاقرار لم تقبل ولا تقبل الشهادة بالقطع على أصل الشاهد وان علا وفرعه وان سفل ويجوز للانسان ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقابل من يقاتله عليه فخير من قتل دون ماله فهو شهيد

## (كتاب السير)

(قوله جمع سيرة بوزن سدره) وهي طريقة النبي عليه السلام في مغازيه جمع المغزاة من غزوات العدو قصده للقتال غزوا وسبب الجهاد عندنا كونهم حربا علينا وعند الشافعي كفرهم بحرب والمغزاة ضبطة شيخنا بفتح الميم وغزوات النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ثمان فغزوة بدر في الثانية من الهجرة وغزوة أحد في الثالثة وذات الرقاع في الرابعة والخندق في الخامسة وغزوة بني النضير في السادسة وخيبر في السابعة وفتح مكة في الثامنة وتبوك في التاسعة شيخنا عن القزويني (قوله وهي الحالة من السير) هذا معنى السيرة في اللغة وأما معناها في اصطلاح الفقهاء والمحدثين فهو ما سبق من قوله وهي طريقة النبي عليه الصلاة والسلام في مغازيه حموي وقال صاحب الاختيار السيرة الطريقة خيرا كانت أو شرا ومنه سيرة العبرين أي طريقتهما ويقال فلان محمود السيرة وفلان مذموم السيرة يعني الطريقة نوح أفندي (قوله ثم غلبت الخ) وسبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وعبر بعضهم بالجهاد وهو أيضا أعم غلب في عرفهم على جهاد الكفار غير (قوله وانما سمي بها هذا الكتاب الخ) عبارة الاختيار على ما ذكره نوح أفندي وسمى هذا الكتاب بذلك لانه يجمع سيرة النبي عليه الصلاة والسلام وطريقته في مغازيه وسيرة اصحابه وما نقل عنهم في ذلك انتهى (قوله وان كانوا جاهلين) ينظر أي داع لذكر هذه الجملة المصروفة بان الوصلية حموي (قوله فرض كفاية) أما كونه فرضا فلقوله تعالى اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم واعترض بأنه خص منه الذمعي والمستأمن فجاز ان يخص منه الاسير قياسا وأجيب بأنه يجوز أن يكون بالنسبة للفاعل قطعيا وبالنسبة للمفعول ظنيا لما دخله من التخصيص ورده في النهر بان العام اذا دخله الخصوص سواء كان فاعلا أو مفعولا يخرج من أن يكون قطعيا فلا تثبت به الفرضية فالاعتراض باق وأما كونه على الكفاية فلا نه مفروض لغيره لانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل وافساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه زيلعي وكل ما هو كذلك فهو وفرض كفاية اذا حصل المقصود بالبعض وهذا القيد لا بد منه نهرا لئلا يتقضى بالنفي العام فانه معه مفروض لغيره مع أنه فرض عين لعدم حصول المقصود بالبعض وظن بعض المشايخ من جواز القعود اذا لم يكن النفي عاما أنه تطوع في هذه الحالة واكثرهم على أنه فرض كفاية وهو الصحيح انتهى (قوله ابتداء) وان لم يبدأوا أو أيا قولهم تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وتحريمه في الأشهر الحرم فنسخ بالعمومات كاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وكان عليه السلام في الابتداء مأمورا بالصالح والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصفح الصفيح الجميل وقال تعالى وامرض عن المشركين ثم أمر بالدخول الى الدين والموعظة والمجادلة المحسنة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال اذا كانت البداءة منهم بقوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلكوا الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالبداءة بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقد حاصر عليه الصلاة والسلام الطائف لعشر بقين من ذي الحرم والمحاصرة نوع من القتال فهذا يدل على أن تحريم القتال في الأشهر الحرم منسوخ زيلعي وقوله بالحكمة قال البيضاوي بالمقالة المحكية وهو الدليل الموضح للحق المزيج للشبهة والموعظة

(كتاب السير)\* هي جمع سيرة وهي الحالة من السير كالجلسة والركبة للجالوس والركوب ثم نقلت الى معنى الطريقة والمذهب ثم غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي وانما سمي بها هذا الكتاب لانه يبين فيه سير المسلمين في المعاملة مع الكافرين من أهل الذمة والمستأمنين والعهد منهم من أهل الذمة وأثبت الكفار ومع المرتدين الذين هم أهل النبي بالانكار بعد الاقرار ومع أهل النبي الذين جاهدوا حال الشركين (الجهاد فرض كفاية ابتداء)

الحسنة المحطات المقنعة والاولى لدعوة خواص الامة والثانية لدعوة عوامهم وجادلهم أي وجادل معانديهم بالتي هي أحسن بالطريق التي هي أحسن طرق الجادلة من الرفق واللين (قوله أي من غير أن يهجم الكفار) هجم يهجم من باب قد كفى المصباح والمجوع الدخول بقتة (قوله هو بذل الطاقة الخ) نقل الحموى من ايصاح الاصلاح أنه عرفه بأنه بذل الوسع في القتال في سبيل الله تعالى مبانرة أو معاونة بحال أو رأى أو تكثير سواد الخ ومن توابعه الرباط وهو الاقامة في مكان ليس وراءه اسلام هو المختار وصح ان صلاة المرباط بخمسائه ودرهمه بسبعائة وان مات فيه أجرى عليه عمله ورزقه وامن الفتان وبعث شهيدا آمنا من الفرع الاكبر در عن الفتح (قوله فان قام به بعض) ولوعيداً أو نساء نهر (قوله والاأثموا) أي ان لم يقم به البعض اثم الكل وانما جمع الضمير نظرا الى المعنى حموى عن القرا حصارى (قوله أي كل الناس) أراد المكلفين منهم بدليل قوله ولا يجب على صبي الخ قال في النهر عن الحوائشي السعدية لا ينبغي أن يفهم من هذا ان الوجوب على جميع أهل الارض كافة حتى يستقطع أهل الهند بقتل أهل الروم اذ لا يندفع بقتالهم الشرع المنود المسلمين الخ بل يفرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى أن تقع الكفاية فلو لم تقع الا بكل الناس فرض عيناً كصلاة وصوم ومثله المجازاة والتجهيز در (قوله والمجمل الشرطية وقعت تفسيراً) فتكون الفاء الداخلة على الجملة الشرطية بمعنى أي التفسيرية حموى (قوله ولا يجب على صبي) والمجنون والمعتوه كالصبي وفي الذخيرة لا بد أن يأذن المراهق بالقتال وان خاف عليه القتل وشرط السعدى مجواز الاذن عدم خوف القتل ولو كان للابن أبوان كان لهما منعه اذا دخل عليهما بسفره مشقة فان أذن احدهما دون الآخر لا ينبغي له الخروج ولهذا لما أراد العباس بن مرداس المجاهد قال عليه السلام ازم أمك فان الجنة عند رجل أمك در عن السراج وفيه لا يحل سفره في خطر الاباذهن - ما الخ والتجد أبو الاب والجدة أم الام يقومان مقامهما ولو كانا كافرين أو احدهما يتحرى فان وقع تحريه على أن منعه للخوف عليه لا يخرج وان كان لا جل قتال الكفار نخرج وان شك لا ينبغي أن يخرج وما سوى الاصول فان خشى عليهم الضياع لم يخرج بغير اذنهم وكذا امرأته وفي سفر الحج والتجارة يخرج بدون اذنهما الا اذا احتاجا اليه في سفر التجارة ويلحق بالسفر للحج والتجارة السفر لطلب العلم بزازية وفي انتارخانية العالم الذي ليس في البلد اقعة منه ليس له الغزو (قوله وامرأة وعبد) لمحق المولى والزوجة ومفاده وجوبه لو أمرها الزوج به فتح وعلى غير المزوجة نهر قلت تعليل الثمنى بضعف بنتها يفيد خلافه وفي البحر اغايلزمه امتثال أمره فيما يرجع للشكاح وتوابعه در والمحصل ان التعليل بتقديم حق الزوج والمولى ظاهر بالنسبة للعبد دون المرأة فان المرأة لا يفترض عليها المجاهدية في مطلقا وان أمرها الزوج به أو لم يكن لها زوج لم يجزها عن المجاهد صرح به في الهداية في فصل قسمة الغنيمة حيث علل عدم الرضا للمرأة والصبي بمجزمهما عن المجاهد ثم قال ولهذا أي لم يجزهما عن المجاهد لم يلحقهما فرضه أي فرض المجاهد ثم علل عدم الرضا للعبد بأنه لا يمكنه المولى من المجاهد وان له منعه أي عن المجاهد حموى فغنى النهر والظاهر ان التي لازوج لها يفترض عليها كفاية ليس بظاهر وكذا المديون ليس له السفر بغير اذن غيره بل وكفيله أيضا ولو بالنفس لو كانت الكفالة بأمره وهذا في الحال اما الموجب فله الخروج ان علم رجوعه قبل حلوله تنوير وشرحه (قوله ومقعد) في الفتح من ديوان الادب انه الاعرج (قوله واقطع) قال في الصحاح الاقطع المقطوع اليد والجمع قطعان مثل اسود وسودان (قوله بناء على ان المجاهد يشتر الى ان المنفى محاربهم دون تكثير سواد المسلمين كذا ذكره شيخنا فأشار الى ان المنفى خروجهم للقتال فلا ينافي وجوبه لتكثير السواد عند الاحتياج اليه (قوله وفرض عين ان هجم العدو) مقتضاه الاتراض على كافة الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو وغيرهم وهو صريح مافي المنية وبخالفه مافي النهاية من تخصيصه من قرب منه حموى ولا بد من الاستطاعة فلا يخرج المريض المدنف اما من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكثير السواد لان فيه اربابا ففتح وفي السراجية وشرط لوجوبه

أي من غير أن يهجم الكفار والمجاهد هو بذل الطاقة وتحميل المشقة في سبيل الله مصداقاً لها اذا حاربته وقااتته مجاهدة وجهاد اذا حاربته وقااتته (فان قام به بعض سقط عن الكل) (أو) (والا) أي وان لم يقيم به أحد (أو) (أو) أي كل الناس (بتركه) والمجمل الشرطية وقعت تفسيراً الفرض الكفائية (ولا يجب) المجاهد (على صبي وامرأة وعبد وأعمى ومقعد واقطع) بناء على ان المجاهد فرض كفاية (وفرض عين) ان هجم العدو أي ان أتى بقتله على بلادنا

القدرة على السلاح لا امن الطريق فان علم أنه ان حارب قتل وان لم يحارب اسر لم يلزمه القتل در (قوله وصار النفي طاماً) في النهاية من الذخيرة اذا جاء النفي انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فان كان الذين هم يقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو أو قادرين الا انهم لا يجاهدون لكسلهم أو تهاون افترض على من يلزم فرض عين ثم من يلزمهم كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كلهم شرقاً وغرباً وعلى هذا التفصيل صلاة الجنائز وتجهيزها زيلعي قال في النهر عن الفتح وكان معناه اذا دام الحرب حتى وصل الخبر لمن بعدهم والا فهو تركه كليف بما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير او جوبه على الكل من أهل المشرق والمغرب من علم ويجب ان لا ياتهم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان أو منعه انتهى ويقبل خبر المستنفر ومنادي السلطان ولو فاسقاً لا به خبر يشتر في الحال تنوير وشرحه (قوله ان هجم العدو) كافراً كان أو باغياً حموى عن المفتاح (قوله فيجب على جميع الناس الدفع) ظاهره انه يجب على كل من سمع الخبر وكان مستطيعاً كما سبق عن المنية وعلى ما سبق عن النهاية يراد بجميع الناس من يقربهم (قوله فتخرج المرأة والعبد الخ) متفرع على كون الجهاد فرض عين على كل الناس اذا هجم العدو قال السيد الحموي وينبغي ان يقيد الوجوب في المرأة على ما فيه بما اذا كان لها محرم يذهب معها للجهاد بدليل اشتراط المحرم لها في الحج وهو فرض عين (قوله بلاذن زوجها وسيدته) لان حقهما لا يظهر في فروض الاعيان وكذا المديون والولد يخرجان بلاذن رب الدين والوالد النهر وياثم الزوج ونحوه بالمنع در (قوله فيه لف ونشر) أي مرتب حموى (قوله وكره الجعل) لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما شبهه زيلعي وهذا التعليل يوجب ثبوت الكراهة على الامام بخصوصه وما في الهداية حيث علل بقوله لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه يوجب ثبوتها على الامام وعلى الاخذ نوح افندي بتصرف (قوله ان وجد في) التي المأخوذ بلاقتال كالحراج والحزبية اما المأخوذ بالقتال غنيمة نهر (قوله والا لا) اي وان لم يوجد في مال بيت المال في لا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة وفيه تحمل الضرر الاذني لدفع الاعلى وقد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم در وعامن صفوان عند الحاجة بغير رضاه وعمر كان يغزى العزب عن ذي الحليفة ويعطى الشاخص فرس القاعد ويمل يكره أيضاً ما بينا والعجم الاول زيلعي يقال اغزى الامير الجيش اذا بعثه الى العدو ويقال رجل عزب بالتحريك لمن لا زوج له وجاء في الحديث وهو شاب اعزب والشخص الذهاب من بلد الى بلد عناية (قوله فلا بأس الخ) كلام الشارح مبين لكلام المصنف لانه صريح في عدم الكراهة ولا بأس بقتضى الكراهة لانها تستعمل لما تركه اولي من فعله الا ان يحمل قول المصنف وكره على كراهة التعميم حموى بقي ان يقال ظاهر كلام المصنف ان الجعل لا يكره وان وجد في بيت المال غنيمة حيث لم يكن فيه في وهو خلاف ظاهر ما في النهر عن الذخيرة قاله كراهة انما تنقي على ما في الذخيرة اذا لم يكن في بيت المال مال اعم من ان يكون في غنيمة ولمذا ذكر في الشرنبلالية ان المراد وجود مال بيت المال سواء كان أصله من الفاء أو من غيره كالا موال الضائعة انتهى لكن نظرياً في الحموى بان المال الضائع ومال الغنيمة لا يصرفان للقتال انتهى فعلى هذا تقييد المصنف بالفاء للاحتراز عن الغنيمة (قوله الجعل) بضم الجيم عني (قوله والمراد به ههنا ان يضرب الامام الجعل على الناس الخ) أي بلا طيب انفسهم نوح افندي فلو طيب انفسهم لم يكره (قوله فان حاصرها هم) أي ضيقنا عليهم واحطنا بهم (قوله ندهوهم الى الاسلام) لما روى عن ابن عباس انه قال ما قاتل عليه السلام قوما قط الا دعاهم الى الاسلام زيلعي (قوله ثم المراد) اشار به الى ان جواب الشرط محذوف من كلام المصنف حموى وانما لا يتعرض لهم بعد الاسلام لقوله عليه السلام أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم بالجمعة ولا بد من ان يؤمنوا به عليه السلام وانما اكفي بكامة التوحيد لانهم كانوا يعتقدون الشرك فاذا وحدها علم انهم آمنوا بجمعة عليه السلام لانهم لم

وصار النفي طاماً ولا يتبادر فمهم الا  
بقتالهم جميعاً فيجب على جميع الناس  
الدفع (فتخرج المرأة والعبد بلاذن  
زوجها وسيدته) فيه لف ونشر (وكره  
الجعل ان وجد) في بيت المال (في)  
والالا) أي وان لم يكن فيه في ولا بأس  
بان يقوى بعضهم بعضاً الجعل ما يجعل  
للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى  
الجهاد ليستعين به على جهاده والمراد  
به ههنا ان يضرب الامام الجعل على  
الناس الذين يخرجون الى الجهاد  
(فان حاصرها هم) أي اذا دخلت اعداء  
الحرب وجعلنا الكف في حصار  
ندعوهم الى الاسلام فان اسلموا) ثم  
المراد (والا) ندهوهم (الى) قبول  
(الحزبية) وهذا في حق من تقبل منه  
الحزبية كاهل الكتاب والمجوس وعبد  
الاوثان من الجهم واما المرتدون  
وعبد الاوثان من العرب فلا فائدة  
في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا تقبل  
منهم الجزية فتقاتلهم الى ان يسلموا  
(فان قبلوا) الجزية



يعرفوا ذلك الا منه عليه السلام زيلعي اما اليهود والنصارى فآلم بقروا برسالته عليه السلام ويترؤا من دينهم لا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ان محمدا عليه السلام رسول الله الى العرب دوننا جوى عن البنية (قوله فلهما مالنا الخ) لقول على انما بدلو الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كاموالنا ومراده بالبدل القبول وكذا بالا عطاء المذكور في الآية لان العصمة تحصل لهم قبل ادائها بمجرد القبول زيلعي وقوله لهم مالنا وعليهم ما علينا أى يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمايتهم وأموالهم أو تعرضوا لدمايتنا وأموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض فاما قبل قبول الجزية كانت تعرض لدمايتهم وأموالهم وهم كذلك فقبول الجزية ليس الا لزال هذا التعرض وليس المراد انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا جوى عن البرجندى (قوله وعليهم ما علينا) من الانتصاف فخرج العبادات اذا لا يخاطبون بها عندنا اما الحدود والقصاص فيؤخذ الذمى بها الا حد شرب الخمر واعلم ان عدم خطايهم بالعبادات واضح على ما ذهب اليه مشايخ ما وراء النهر وهو الصحيح خلافا لما عليه مشايخ العراق من انهم يخاطبون بها بمعنى انهم يعاقبون في الآخرة بتركهم العبادات زيادة على عقوبة الكفر (قوله ولا تقاتل من لم تبلغه الدعوة) لساو ويا لانهم بالدعوة يعلمون اننا نقاتلهم على الدين لا على سبي الذرارى وسلب الاموال ولعلمهم يحبون فيحصل المقصود بلا قتال ومن قاتلهم قبل الدعوة ياتهم لانهم منه ولا يغرم لانهم غير معصومين خلافا للشافعى زيلعي اطلق الدعوة فتشمل الحقيقة والحكمة وهى انتشار الدعوة شرقا وغربا فاقم ظهورها فاما قال في السير الكبير واذا لقي المسلمون من المشركين قوم لم يبلغهم الاسلام حقيقة ولا حكما فلا ينبغي لهم ان يقتلوه حتى يدعوهم الى الاسلام وفي الفتح ولا شك ان في بلاد الله تعالى من لا شعور له بهذا واذا بلغهم الاسلام فلا ينبغي لهم ان يقتلوه حتى يدعوهم الى الجزية بجر والدعوة بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام وفي النسب بكسر الدال كذا لكافة العرب الا على الزباب فانهم يكسرون دعوة الطعام ويغفون في النسب وقيل الفتح في الطعام والضم في الحرب والكسر في النسب عني (قوله وندعون دينا من بلغته) مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه عليه الصلاة والسلام اغار على بنى المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة ان يغير على ابني صبا حوال الغارة لا تكون بدعوى وابني بوزن حبلى موضع بالشام اطلق الاستحباب وهو مقيد بان لا يتضمن ضررا بان يعلم انهم بالدعوة يستعدون أو يحتالون أو يتحصنون وغلبة الظن كالعلم بجرع من الفتح وقوله وقد اغار على بنى المصطلق أى أخرجه من خيانتهم بهجومه عليهم وهم غارون أى غافلون شيخنا عن العناية ونقل عن شرح مسلم للنووى ان غارون بالغين لمجمة وتشديد الراء انتهى (قوله نطلب العون من الله تعالى) لانه الناصر لاوليائه والمدبر على اعدائه فيستعان به في كل الامور (قوله ونحاربهم بنصب المجانيق) لانه عليه الصلاة والسلام نصبا على الطائف نهر (قوله جمع منجنيق) بفتح الميم واسكان النون وفتح الجيم ثم كسر النون ثم اسكان الياء ذكره في ديوان الادب وقال النووى في التحرير المنجنيق مؤنثة فارسية معربة والميم مفتوحة عند الاكثر وقال في العباب يذكر وتأتيها أحسن والجمع منجنيقات ومنجنيق ومنجنيق وقال ابن الميرالم والنون الاولى زائدتان في قول لقولهم جنق يحنق اذا رمى وقيل الميم أصلية لجمعه على مجانيق وقيل هو أعجمي معرب جوى عن شرح ابن الحلبى (قوله وحرقتهم) واذا جاز حرق دواتهم فأمعتهم ودورهم بالاولى ثم خلا لما يظهر من قول العيني أى حرق دورهم وأمتعتهم مع ان العيني صرح في باب البغاة قبيل قول المصنف ذكره بيع السلاح من أهل الفتنة بانهم يقتلون ولو بارسال النار اليهم (قوله وقطع اشجارهم) وافساد زرعهم الا اذا غلب على الظن ظفروا بهم فيكره درعن الفتح وأطلق في قطع الاشجار فم المنة وبه صرح في الدرر والبحر لانه عليه السلام أحرق نخل بنى النضير وقطعه وهى البويرة نهر والبويرة على وزن دويرة مصغر الدار عناية (قوله وان تترسوا ببعضنا) لان الامر بالقتال مطلق ولو كان الغير مانعا لانسداد قلعتنا لمدينة أو حصن عن أسير مسلم فصار كرمهم مع العلم

(ولهما مالنا) من عصمة دمايتهم وأموالهم  
(وعليهم) أى يلزم عليهم (ما) يلزم  
(علينا ولا تقاتل من لم تبلغه الدعوة  
الى الاسلام وندعو الى الاسلام) (ندبا)  
(من بلغته)  
أى من جهة النسب سببنا  
الدعوة (والاستعين بالله سبحانه  
وتعالى) أى وان لم يقبلوا الجزية  
نطلب العون من الله سبحانه وتعالى  
(ونحاربهم بنصب المجانيق) جمع  
منجنيق وهو الذى ترمى به الاحجار  
(وحرقتهم وغرقهم) الغرق بفتح  
مصدر غرق فى الماء اذا غار فيه من  
باب ليس فهو غرقى وهم غرقى  
(وقطع اشجارهم وفساد زرعهم  
ورمهم وان تترسوا ببعضنا) أى ترمى  
السهم اليهم وان اتخذوا بعضنا بمنزلة  
الترس

بوجود أولادهم ونسائهم فانه يجوز ارجاعه ولا نفيه عنه من بيضة الاسلام باثبات  
الضرر الخاص وهو واجب نهر وقوله بالذبح عن بيضة الاسلام أى محققه للشبه المعنوي بينهما وبين  
بيضة النعامة وغيره لان البيضة مجتمع الولد اية وان ترسو ابني قال أبو الليث سئل ذلك النبي وقال  
محمد لو فتح الامام بلدة وعلم ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل أحد منهم الا اذا خرج واحد فانه حينئذ يحل  
قتل الباقي لجواز كون الذي خرج هو ذاك وهذا مؤيد لما يحتمل في النهر من ان جواز رميهم فيما اذا  
ترسو ابني بعض المسلمين مقيد بما اذا لم يكن طريقا الى قتل المسلم غالبا (قوله ولكن نقصدهم) لان قصد  
قتل المسلم حرام وما أصابوه من المسلمين لادية فيه ولا كفارة لان الغرض لا تقتصر بالغرامات ولا يرد  
المضطر حالة المخصصة لان المذهب انه لا يجب الاكل بل له تركه أخذًا بالضرورة فصار كالمباح مقيدا بشرط  
السلامة كذا في النهر وقوله ولا يرد المضطر حالة المخصصة الخ مخالف لما صرحوا به في كتاب لا كراهة حيث  
جزموا بانه يأثم بالصبر من غير ذكر خلاف ويجب ان لا يراد بانه انما انتفى وجوب الدية والكفارة ليكون  
التلف مضافا لهم لترسوهم بهم بخلاف مال الغير فانه لم يوجد ما يمنع من اضافة التلف فيه الى المضطر فلهذا  
تحقق الضمان (قوله ونهينا عن اخراج مصحف الخ) لما في اخراجه من التعريض لان يناله العدو ويستغف  
به ويلحق بالمصنف كتب الحديث والفقهاء قيدا بخوف لانه لو لم يخف لم يكره كما دخل بامان فلا بأس  
بحمل المصنف ان كانوا يوفون بالعهود والاولى في النساء اخراج الجواهر واذا احتجج للباضة فالاولى اخراج  
الاماء دون المحارر (قوله يخاف عليهما) أى على المصنف والمرأة وفي بعض النسخ عليهما أى على السرية  
وعن الطحاوي ان النبي عن اخراج المصنف انما كان مخوف فوت شيء من القرآن فعلى هذا لا بأس  
باخراج المصنف اذ قد كثر المصاحف والمحافظة في زماننا فلا يخاف من الضياع جوى عن البرجندى  
والصحيح ان النبي معلل بخوف الاستخفاف نهر (قوله في خفية) بضم الخاء وكسر هاء شيئا عن المصباح  
(قوله وأما السرية الخ) وأما أقل الجيش فأربعة آلاف وينبغي ان يكون العسكر العظيم اثني عشر ألفا  
لقوله عليه السلام ان يغلب اثنا عشر ألفا من قلة وفي الخاتمة لا ينبغي للسلي ان يفروا اذا كانوا اثني  
عشر ألفا وان كان العدو أكثر وذكر الحديث ثم قال والحاصل انه اذا غلب على ظنه بأن يغلب فلا بأس  
بان يفرو ولا بأس للواحد ان يفرو من اثنين اذا لم يكن معه سلاح وتقدم انه يجوز له ان يفرو من الثلاثة مطلقا  
وتفرو المسائة من ثلثائة انتهى (قوله ويقال خير السرايا الخ) قال شيخنا جعله في المنبع حديثا (قوله  
أربعائة) وأقلها كما قال الامام مائتان وقال ابن زياد أقلها أربعائة وفي الميسوط هي عدد قليل ويسرون  
في الليل ويكنون بالنهار نهر (قوله ونهينا عن غدر) الغدر نقض العهد وترك الوفاء بما التزم به رجندى  
لكن قال عليه السلام المحرب عدوة فيشكل والجواب انه مادامت الحرب قائمة لا يحرم الخداع بأن  
تريهم اننا لنحاربهم في هذا اليوم حتى يأمنوا فنحاربهم فيه أو نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فأتهم  
بيانا ونحو ذلك بخلاف ما اذا كان بيننا وبينهم عهد على ان لا نحارب في هذا اليوم حتى أمنوا فانه لا تجوز  
المحاربة لان هذا استئمان وعهد فالحاربة نقض العهد وليس هدام خداع المحرب فيه كون غدر جوى  
عن شرح الحلبي ونقل عن البرجندى ان الخديعة اتصال مكر الى الخصم من حيث لا يعلم من غير خلاف  
وعد أو نقض عهد (قوله الغدر ترك الوفاء الخ) ظاهر كلام الشارح المتعارفة بين الغدر والغلول وهو  
خلاف ما في الدرر حيث قال وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغن خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد  
انتهى (قوله والغلول والاغلال الخيانة) أى في المغن قبل القسمة نهر (قوله ومثله) اسم من مثله  
يمثل أى نكل به يعنى جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة  
المنهية بعد النظر بهم ولا بأس بما قبله لانه أبلغ في اذلالهم ونظيره الاحراق بالنار درر وقوله وفي شرح  
البخاري يخالف لما في الزيلعي حيث قال وفي شرح المختار وقوله أى نكل به هو من التفعيل كما في تاج  
الاسماء والالفاظ واعلم ان المثلة قيد جوازها في الفتح بما اذا وقعت قتالا كبارا وضربا فقطع اذنه ثم ضربه

(و) لكن (نقصدهم) بالرعى في هذه  
الصورة (ونهي عن اخراج مصحف  
وامرأة في سرية يخاف عليهما) سرى  
بالليل سرى من باب ضرب بمعنى سار  
لبيلا وأسرى منه ومنه السرية واحدة  
السرايا لانها تسرى في خفية ويجوز ان  
يكون من الاستراء الاختيار لانها  
تستأمن من الجيش أى مختارة  
جماعة مستراة من الجيش  
كذا في المغرب وفي الميسوط الجيش  
المجمع العظيم وكذا الجند وأما السرية  
فقد أورد بعامة يسرون بالليل  
ونقتهون بالنهار ويتال خبر السرايا  
أربعائة رجل ولا بأس باخراج  
النساء والمصاحف اذا كان عسكرا  
عظيم يؤمن عليه هكذا في شرح  
القدوري (و) نهينا عن غدر  
والاغلال الخيانة (و) نهينا عن مثله  
المسألة المعقوبة وهي قطع عضون  
أعضاء الحي

ففقأ عينه وهكذا وهو ظاهر في انه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له ان يمثل به بل يقتله ومقتضى ما في الاختيار ان له ذلك كيف وقد علمه بأنه أبلغ في كبتهم وأضر بهم والمثله المروية في قصة العربيين امامندوخة وأنه تعارض محرم ومبيح فيقدم المحرم نهر (قوله نهيناع قتل امرأة الخ) انتهى عليه السلام عن قتل النساء والصبيان أى الذين لا يقدر على القتال ولا على الصياح عند التقاء الصفين كما في التتارخانية وفي جمع الجوامع لا يقتل من في بلوغه شك وهذا يغاير الاول نهر وكأنه فهم ان المراد بالقدرة على القتال وعلى الصياح القدرة بالقوة لا بالفعل وليس كذلك بل المراد القدرة مع الفعل بأن وجد من الصبي القتال أو الصياح فلا ينافيه عدم جواز قتل من في بلوغه شك اذ هو محمول على ما اذا لم يوجد منه ذلك وأما ما أجاب به السيد الحموى من ان الشافى محمول على ما اذا كان لا يقدر على الصياح ففيه نظر لانه اذا كان للصبي قدرة على الصياح مع انه لا شك في عدم بلوغه فالذى في بلوغه شك يكون بالاولى واعلم انه لا يغرم قاتل من نهى عن قتله لان مجرد حرمة القتل لا توجب النسيان فيقتل ويدين (قوله وشيخ فان) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقتلوا شيئا فابا وفسره الزارى بالذى خرف وزال عن حدود العقل والمميزين لانه حينئذ يكون كالجنون ولهذا لا يقتله اذا ارتدأ ما من يقدر ولو على الصياح أو الاحبال فيقتل لانه يحيى منه الولد فتكثر محاربه المسلمين نهر (قوله وأعمى) وكذا الزاهد الذى لا يخاط الناس واهل الكنائس الذين لا يخاطون الناس والسائح فى الجبال الذى لا يخاط الناس لعدم تحقق الحرب منهم ولو قتلوا فلا شئ يقتلهم الا التوبة والاستغفار واذا كان بالمسلمين قوة الى جملهم لا تركهم فى دار الحرب الا الشيوخ الغافى الذى لا يقع وزهيدان وأصحاب الصوامع اذا صكوا نوا من لا يصيبون النساء والبحوزاتى البرجى ولدها فيخبر بين جملهم وتركم نهر وفيه عن الخلاصة لا يترك الامام فى دار الحرب من ترجى ولادته ويخرجهم وان اراد تركهم وعلم ان الدار تبقى دار الاسلام جعل الجزية عليهم ووضع الخراج على اراضيهم ومعنى لا يقع يضم اليها المناس من تحت وتسكن الامم وكسر القاف وبالحاء المهملة أى لا تحمل منه النساء شيئا (قوله ومقعد) تقدم عن الفتح معز بالديوان الادب تفسيره بالاخرج ونقر الحموى عن البرجندى معز بالغرب ان المقعد هو الذى أقعده الداء عن الحركة وعند الأطباء هو ازمن وقيل المقعد المشيخ الاعضاء وازمن الذى طال مرضه انتهى (قوله الا ان يكون أحدهم ذارأى فى الحرب أو ملسكا) لان فى قتله كسر شوكتهم وفى الخانية ولا نقل الصبيان ولا الشيخ الغافى الا ان يكون الصبي ملسكا وقد أحضره موضع القتال وهذا يفيد انهم لو لم يحضروا به لا يقتل وعلى هذا سائر من ذكر وفيه تأمل نهر ولعل وجد التأمل ان كسر شوكتهم يحصل بقتل الصبي وان لم يحضره وأقول قوله وعلى هذا سائر من ذكر ممنوع بل هذا خاص بالصبي لظهور الفرق بين الصبي وغيره واعلم ان الاستثناء واقع فى كلام المصنف لا يصح بالنسبة للشيخ الغافى على تفسيره بالذى خرف وزال عن حدود العقل فالصواب ان يفسر بالذى لا يقدر على القتال أو الصياح أو الاحبال حموى (قوله والصبي والمجنون اذا قاتلا الخ) صريح فى ان مجردا القدرة على القتال لا يبيح قتل الصبي والمجنون مالم يوجد القتال بالفعل خلافا لما فهمه فى النهر من تعبيره فى التتارخانية بالقدرة على القتال فاشكل عليه ما ذكره فى جمع الجوامع من ان من فى بلوغه شك لا يقتل وقد سبق (قوله وخالفنا الشافعى فى الشيخ والمقعد والأعمى) لان القتل عنده جزاء الكفر وقد تحقق قلنا الدنيا دار التكاليف وليست بدار الجزاء وانما وجب فى بعض الجنائيات لتعظيم مصالح العباد لان السفهاء لا ينتهون بمجرد الوعيد بل يبقى ان يقال ان ظاهر تنصيص خلاف الامام الشافعى هم يقتضى انه لا خلاف له فى غيرهم قطع السيدين ونحوه مع ان الكفر منهم متحقق فليست وجه العرق (قوله من أى جانب كان) ولا ينافى هذا ما ذكره فى النهر حيث قديمه قطع اليد والرجل بكونه من خلاف لانه اذا لم يجزئته اذا كان القطع من خلاف فلان لا يجوز اذا كان من جانب واحد بالاولى (قوله ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة) أطلق عدم القتل فيه وفى الذى قبله وينبغى

(و) نهيناع (قتل امرأة وغير مكاف) أى صبي ومجنون (وشىخ فان وأعمى ومقعد الا ان يكون أحدهم ذارأى فى الحرب أو ملسكا) فيقتل بالشيخ والمجنون اذا قاتلا لئلا يكون الصبي والمجنون اذا قاتلا في الحرب جعل ذارأى وقبلا وخالفنا الشافعى فى الشيخ والمقعد والأعمى ومن يحسن ويفيق كما يصحح البد افاقته وكذا لا يقتل مقطوع ولا مقطوع وان رجل من أى جانب كان أو قطع اليد اليسرى أو إحدى الرجلين وان لم يتل أحد الكنائس كفاية الدينى

تقييده بما اذا لم يوجد منه القتال أو الصباح وكذا ينبغي تقييده ايضا بما لا يتأتى منه الاحمال كالشيخ  
القاضي (قوله وقتل أب مشرك) بالجر عطف على اخراج امرأة لا على امرأة جوى عن شرح ابن المحلى  
(قوله ومن في معناه كالام والحق) أشار بهذا الى ان المراد بالاب الاصل وان علا وأقول لاحاجة الى ذكر  
الام هنا لاننى عن قتل النساء طاعا وان كر أجاب (قوله ولا يمكنه دفعه الابقتله) لانه اذا جاز قتل  
الاب المسلم دفعاعن نفسه فالاب الكافر أولى ولهذا انه ان يوتر حياة نفسه على حياة أبيه بان كان عنده من  
الماء ما يكفي أحدهم ساقله ان يشربه وان كان أبوه يموت عطشا زيلعى (قوله لانه ان يبدأ بقتل أخ  
مشرك) وكذا لانه ان يبدأ بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب احيائه وهذا لا يجب عليه نفقة ابنته المحارب  
عنى (قوله وغيره من المحارم) كالعالم لانهم ليسوا كالاصول الا ترى انه لا يجب عليه نفقة مع اختلاف  
الدين بخلاف أخيه الباغى حيث لا يجوز له قتله زيلعى لاتحاد الدين (قوله وليأب الابن) وامامى  
الرجم فى الزنى فلا بأس اذا كان أحد الشهود هو الولد بان يرمى ولكن لا يقصد القتل جوى عن النهاية  
وأقول تعبيره بلا بأس يفيد ان الاولى ترك الرمي مع انه سبق ان بداءة الشهود شرطا الا ان يقال كلمة  
لا بأس هنا خرجت عن أصل وضعها (قوله ليقته غيره) وينبغي ان ينصرف عنه ويتركه فان  
لم يكن ثمة غيره قتله (فرعان) لا بأس بحمل رأس المشرك اذا كان فيه غيظ لم أو فراغ قلب للمسلمين بان  
كان المقتول من قوادهم أو عظمائهم وقد جل ابن مسعود يوم بدر رأس أبي جهل وألقاه بين يديه عليه  
الصلاة والسلام فقال عليه السلام الله أكبر هذا فرعون وفرعون أمى كان شره على وعلى أسى أعظم من  
شر فرعون على موسى وأمتة (الثاني) لا بأس بنش قبورهم طلبا للمال وكذا قبور أهل الذمة كفى المخافة  
يعنى ولم يكن للذى الذى بنش قبره لانه لا يخرج ما فيه من المال وارث نهر واعلم ان أول رأس طيف به  
فى الاسلام رأس الحسين جوى قال ولما أنهى الكلام على كيفية القتال شرع يبين ما يعرض انشاء  
ذلك من صلح أو أمان فقال ونه المحمهم أى نعا هدمهم على ترك الجهاد أى مدة كانت لانه جهادهم معنى  
(قوله بان نأخذ منهم) لو أبى المتن على اطلاقه لكان أولى لانه كما يجوز على مال نأخذه فكذلك على مال  
ندفعه عند خوف الهلاك ولوجاهر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا بفعله  
الامام لما فيه من اعطاء الدينونة والحاق المذلة للمسلمين وفى الحديث ليس للمسلم ان يذل نفسه الا اذا خاف  
الهلاك لان دفعه بأى طريق أمكن واجب دروزياى والد نية بمعنى النقيصة عنسية قيل فى هذا  
التهميم يعنى التعليل بان دفعه بأى طريق أمكن واجب شبهة وهى انه لو لم يكن دفع الهلاك عن نفسه الا  
باجراء كلمة الكفر أو بقتل غيره أو بالزنى فان دفع الهلاك بذلك عن نفسه غير واجب بل هو رخص فيه  
حتى لو قتل فيها بصره عنها كان شهيدا واجب بان المعنى بأى طريق يمكن سوى الامور التى رخص  
فيها ولم يجب الاقدام عليها وأقول واجب يعنى ثابت فتم دفع به كذا فى العنايته وفيه نظر لما فى كتاب  
الاكرام من تعريضهم بانه اذا كره على قتل غيره أو على الزنى لا يرضى ثم ظهر ان المراد بقتل الغير أى قتله  
بطريق الدفع بان قصد قتله ولم يمكنه دفعه عن نفسه لا بقتله فلا بأس به  
على التمكن منه بالمجئ فانه يرضى لها اذا لا ينقطع نسب الولد عنها بخلاف الرجل كفى الزيلعى من كتاب  
الاكرام والحاصل ان القتل بطريق الدفع بان قصد قتل غيره ولم يمكنه دفعه عن نفسه لا بقتله ليس  
بواجب بل تعبير الشارح بلا بأس حيث قال اما اذا قصد أحدهم قتله ولا يمكنه دفعه لا بقتله فلا بأس به  
يفيد ان الاولى له الصبر بخلاف من شهر على المسلمين سيفا حيث يجب قتله (قوله لم يجز) لانه يكون تركا  
لجهاد صورة ومعنى (قوله فهو غنمية) بخمس ثم يقيم الباقي بين الغنمين (قوله ونفذ لو خيرا)  
لان المصلحة لما تبدلت كان النقص جهادا او يكون النقص على الوجه الذى كان امانا فان كان منتظرا  
يجب أن يكون النقص كذلك وان كان غير منتظرا بان أمنهم واحدم من المسلمين سريكتى بنى ذلك الواحد  
على قياس الاذن بالجر هذا اذا صاحهم مدة فرأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة يبدى الصلح بخلافه فلا

(و) نهينا عن (قتل أب مشرك) ومن  
فى معناه كالام والجذامى نهينا ابتداء  
اما اذا قصد أحدهم قتله ولا يمكنه  
دفعه الا بقتله فلا بأس به وانما قيد  
بالاب لان له ان يبدأ بقتل أخ مشرك  
وغيره من المحارم سوى الابوين وان  
علا (وليأب الابن) عن قتل أبيه ان  
أدركه (ليقتله غيره) واعلم انه لو قال  
فلا بأس بالهالك لكان أولى (ونما المحمهم  
ولو) كان الصلح (بمال) بان نأخذ  
منهم مالا (ان كان) الصلح (نخبيا)  
لضعفنا وشوكتهم هذا اذا كان لنا  
حاجة وان لم يكن لنا حاجة لم يجز وما أخذ  
بصرف فى مصارف الخراج ولا خسر  
فيه اذا لم ينزلوا بأسا عنهم بل أرسلوا  
رسولا اما اذا أحاط الجيش بهم ثم  
أخذوا المال فهو غنمية (ونفذ) أى  
ننقض العهد

ننبذ اليهم ولو كان الصلح على جعل فتقضة قبل مضي المدة رده عليهم بحصته عني ثم بعد النذ لا يجوز  
 قتالهم حتى يمضي عليهم زمان يتمم فيه ملكهم من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته حتى لو كانوا غربوا  
 حصونهم للامان وتفرقوا في البلاد فلا بد ان يعودوا الى ما منهم ويحرموا حصونهم كما كانت نهرو قيا عن  
 الغدر وهو أي النبذ باب ضرب حموي عن المصباح (قوله مع ارسال العلم اليهم) لئلا يكون غدرا  
 (قوله ورناتل بالنذ) أي اعلام فالنذ هنا بمعنى الاعلام بخلافه في قوله ونبذ لو خيرا فانه بمعنى النقص  
 (قوله لو خان ملكهم) لان النبذ لنتقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم عني وأطلق في ان العهد  
 ينتقض بخيانتهم فمع ما لو كانت بقتاله بنفسه أو بقتال جماعة ذي منعة باذنه فلو كان بدون اذنه  
 انتقض في حقهم فقط در (قوله والمرتين بلامال) اذا غلبوا على بلدة وصارت دارهم دار حرب تنوير  
 لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا فيه اذا كانت فيه مصلحة وانما لم يؤخذ منهم مال لانه  
 يشبه الجزية وهي لا تقبل منهم فكذا هذا عني وكذا يجوز الصلح مع البغاة على ترك القتال مدة لينظروا  
 في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق أهل الحرب درر واعلم ان المرتدين عطف على الضمير  
 المنصوب في نصالحهم حموي (قوله فان أخذنا لرد عليهم) لانه غير معصوم بخلاف أخذه من بغاة فانه  
 يرد بعد وضع الحرب أو زارها درع الفتح لا يقال ما في الدرر من قوله ونصالح المرتدين والباغين بلامال  
 ولا رد ان أخذنا لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال صريح في التسوية بين ما يؤخذ من المرتدين  
 والباغين وليس كذلك لما في النهر من قوله بخلاف ما لو أخذ من أهل البغي حيث يرد عليهم بعد وضع  
 الحرب أو زارها لانه ليس فيئالا قوله لانه اعانته ثم انتهى لانه يقول تعليله فيفقدان المراد في رديكون  
 عوننا لهم على قتالنا فليس فيه ان الاخذ يكون للاستئصال شيخنا (قوله ولم ينبع سلاحا منهم) وكذا  
 الخيل والمديد لما فيه من تقويتهم على الحرب وكذا الرقيق لانهم يتوالدون فيه هودون حرا بعليانار ياي  
 بخلاف القماش والطعام حيث يجوز استحسانا بالنص وهو أمره عليه السلام ثمامة بضم الثاء المثلثة ان غير  
 أهل مكة وهم حرب عليه أي على النبي عليه السلام وقوله غير من مارأهله اناهم بالميرة وهي الطعام كذا في  
 البناية والقياس ان لا يجوز وعلى ما هو الاستحسان ما يفعله وزراء مصر الآن من بيع الخنطة من أهل  
 جزيرة كندية جائزا لانه لا ينبغي ان لا يفتي بجواز ذلك خشية ازغبة في البيع منهم بحيث يضيق الحال  
 بأهل مصر على انه لو أفتى مفت مجاهد القياس من عدم الجواز لم يبعد ان يكون صوابا وقد يقال محل الجواز  
 في غير زمن مقاتلتنا لهم قال البرجندي وكما لا يتبع تلك الاشياء يعني السلاح ونحوه منهم لا يملكونها بوجه  
 من الوجوه وانما خص البيع بالذكر لانه السبب الغالب في تلك الاشياء انتهى ولم أر حكما عارضا ذلك منهم  
 أو ايداعه أو استجارهم ذلك والظاهر عدم الجواز اخذ من تعليل ذلك بتقويتهم حموي ولوجاء المحرري  
 بسيف فاشترى مكانه فوسا أو رجلا لم يترك ان يخرج به وكذا لو استبدل به سيفا خيرا منه نهر (قوله  
 لا قبل الصلح ولا بعده) لانه على شرف النقص أو الانقضاء ز ياي (قوله من آمنه حراخ) مخبر أي داود  
 المسلمون تسكافا دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ويردعاهم أقصاهم ولم يدعى من سواهم ومعنى الجملة  
 الاولى ان دية الشريف لا تزيد على دية الوضيع والثانية ما نحن فيه وادناهم أي اقلهم عددا وهو الواحد  
 والثالثة ان الا بعد منهم يرد النفقة عليهم وذلك ان العسكر في دار الحرب اذا اقتطع الامام منهم سرايا  
 وجهت للاغارة فاعتنت جعل لها ما سعى من الغنمة ويرد ما بقي لاهل العسكر والاربعة انهم عضو واحد  
 على من سواهم من الملل نهرو أطلق في الامان فمع الصريح كما منت اولابا س عليك اولكم عهد الله وذمته  
 أو وادعت والسكاية كتمال اذا ظنه أمانا وعملوا بالاشارة بالاصبع الى السماء أي اعطيتكم ذمة الله  
 السماء وعم أي لغة كانت وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين ذلك ويشترط سماعهم ذلك فلا أمان  
 لو كان بالبعد منهم تنوير ويدخل فيه اولاد الابناء ولا البنات ولو طلب الامان لاهله لا يكون أمانا  
 بخلاف ذرايه نهر وتوقف السيد الحموي في وجه الفرق بينهما فقال فيلحتر انتهى وعم ما لو كان الذي

مع ارسال العلم اليهم (لو) كان النبذ  
 (خبر) للمسلمين (وقتا تل) أهل الحرب  
 الذين صالحناهم (بلا نذ لو خان  
 ملكهم) وكان ذلك باقيا فاقهم (والمرتدين  
 بلامال) أي نصالح المرتدين على ترك  
 قتالهم مدة معلومة من غير ان تأخذ  
 منهم مالا (فان أخذ) منهم مال مع انه  
 لا يجوز (لا يرد) عليهم (ولم ينبع سلاحا  
 منهم) مطلقا لا قبل الصلح ولا بعده  
 (ولم يقتل من آمنه حرا حرا) منا  
 وذلك ان كان بالغاه قسلا اما الصبي  
 الذي لا يعقل فلا يصح امانه وان كان  
 يعقل نظر ان كان مجذورا عن القتال  
 فهو كالعبد وان كان مأذونا قبل  
 لا يصح والا يصح انه يصح (ونبذ لو شرا)  
 يعني لو آمن واحد من الجيش أو مسلم  
 حصن وفيه مفسدة ننبذ الامان  
 وثوبه



أمنه واحدا أو جماعة أو أهل حصن أو أهل مدينة حتى لم يجز لأحد من المسلمين قتلهم حموى ولو أغار عليهم قوم آخرون من المسلمين قتلوا الرجال وسبوا النساء والأموال وقسموا ذلك وأبوا بالاولاد منهم ثم علموا بالامان فعلى القاتل دية المقتول وترد النساء والأموال الى أهاليها يعني بعد ثلاث حبض وفي هذه المدة يوضعن على يد محوزة وعلى الواطئ الصداق والاولاد احرار مسلمون تبعوا للاب نهر (قوله وبطل امان ذى) لانه منهم بهم الا اذا أمرهم امير العسكر ان يؤمنهم فيجوز والى ذلك المعنى زيلعى (قوله واسير وتاجر) لانهم مائة هوران تحت أيديهم فلا يخافونهم والامان يكون من الخوف عني ومحل البطلان في حق المسلمين وأما في حق نفسه فصحيح وفي الخاتمة العبد المسلم اذا خدم مولا له محربي في دار الحرب كانت خدمته امانا له نهر (قوله وعبد محجور) لانه تصرف على المولى وانه لا يعرى عن احتمال الضرر عني (تمة) يصح امان المريض او الشيخ الغافى لانه من أهل القتال بما لا ورأى حموى عن البرجندى وفي البحر عن المحيط حربى دخل دارا بغير امان فهو في جماعة المسلمين أخذ قبل الاسلام او بعده عند أبي حنيفة

(باب الغنائم وقسمتها) \*

الغنمية اسم لمال مأخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب فاقعة والى ما أخذ منهم من غير قتال بعد ما نصير الدار دارا لاسلام كالحراج والجزية وحكم الاول ان ي خمس وباقيه للغنائم وحكم الثاني ان يكون لكافة المسلمين ولا ي خمس حموى (قوله أى قهرا) كذا في الهداية وهذا كافي شروح الهداية ليس معنى العنوة حقيقة لانهم امن عنا بعنودل وخضع وهو لازم وقهر امتعد أى فعله وانما المعنى فتح بلد حال كون اهلها ذوى عنوة أى ذل وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم حموى وفيه وضع المصدر موضع الحال وهو غير مطرد وما في البحر عن القاموس العنوة القهر قال وبه اندفع ما في شروح الهداية تعقبه في النهر بانه لا يصلح دافعا الا لو كان معنى حقيقته و ليس في القاموس ما يعينه لان صاحب القاموس لا يعز بين المعنى الحقيقي والمجازى بل يذكر المعانى جملة انتهى واعلم ان ما سبق من جعل عنوة حالا لا يعين بل يجوز ان يكون نصبا على التمييز وعليه اقتصر العيني (قوله خمسة اوقسم) يلزم على هذا المزج حذف المعطوف عليه واداة العطف وهو لا يجوز حموى قال وانما سكت المصنف عن اخراج الخمس لانه سيصرح به في الفصل الثاني (قوله وقسم الباقي بيننا) اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام في خيبر ولو كان فيما أصابوه مصحف فيه شئ من كتب اليهود والنصارى لا يدري أفیه شئ من الكتب السماوية او كفر لا يدخله الامام الغنمية للقسمة مخافة ان يقع في سهم رجل فيبيعه من المشركين وذلك مكر وهو لا ينبغي ان يحرق مخافة ان يكون فيه شئ من اسماء الله تعالى وكذا المصحف اذا خلق بحيث لا يقرأ فيه لا يحرق بالسار بل ان امكن ان ينتفع بورقه بعد المحو بالغسل بان كان مكتوبا على جلد فعل وان لم يمكن دفن في محل لا يتوهم وصول الكفرة اليه نهر عن التارخانية (قوله او اقرأها الخ) طابت بذلك نفس الغانمين ولم تطب حموى اقتداء بهرحين فعل كذلك بسواد العراق بموافقة الصحابة ولم يحمد من خالفه منهم قال عمر والذي نفسي بيده لو لان اترك الناس بيانا ليس لهم من شئ ما فتحت قرية الافسعت كما قسم عليه السلام خيبر ولكنني اتركها خزانة لهم فيقيمونها رواه البخاري أى اتركهم شيئا واحدا لانه اذا قسم البلاد المفتوحة على الغانمين بقي من لم يحضر القسمة ومن يحى بعد من المسلمين بغير شئ فلذلك تركها فتكون بين جميعهم والمعنى لاسوين بينهم في ذلك حتى يكونوا شيئا واحدا لافضل لاحد على غيره وقوله بيانا ببيان موحدتين مع تشديد الثانية وآخره ونون وقيل الاول هو الاول وعند حاجرة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليهكون عدة للنواب وهذا في العقار وأما المنقول وحده فلا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد في الشرع زيلعى وقوله ولم يحمد من خالفه يريد نفي ايسير ايمانهم بلال صح انه دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفنى بلالا وأصحابه فا

(وبطل امان ذى وأسير وتاجر)  
دخل عليهم ومسلم أسلم في دار الحرب  
ولم ي ساجر النبا (وعبد محجور من  
القتال) عبد أبي حنيفة وقال محمد  
والشافعي وزفر يصح وأبو يوسف مع  
محمد في رواية الكرخي ومع أبي حنيفة  
في رواية الطحاوي وانما قد يدان بغيره  
لانه لو كان ما ذونا يصح امانه اتفاقا  
\*(باب الغنائم وقسمتها)\*  
(ما فتح الامام) من الاراضي التي  
للكفار (عنوة) أى قهرا وغلبة فهو  
بالجبار ان شاء نفسه او (قسم) الباقي  
(بيننا) أى بين المسلمين الغانمين (أو  
أقرأها) عليها (ووضع الجزية)  
على جاجهم أى رؤسهم (والخراج)

حال المحول ومنهم عمن تطرف أي ما تواجبه ولقائل ان يقول لا نسلم ان احدا من الصحابة بل اكثرهم يصير قدوة على خلاف ما فعله عليه السلام اذ لم يصل الى حد الاجماع والمجواب عنه من وجهين أحدهما ان فعل النبي عليه السلام اذ لم يعلم انه عليه الصلاة والسلام على أي وجه فعله يحتمل على أدنى منازل افعاله وهو الاباحة وحينئذ لا يستوجب العمل لاحالة فاذا ظهر دلائل الصحابي جازان يعمل بخلافه والثاني انه على تقدير انه عليه السلام فعل ذلك وجوبا فان عمر فعل ما فعل مستتب طامن قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم بعد قوله تعالى ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى في أموالها ما يشاء من غير حساب الآية فلو كان لا بد من أن يكون الواجب أحدهما يتعين بفعل الامام كالواجب المخبر في خصال الكفارة ففعل عليه السلام أحدهما وعمر الآخر عنانية وفيه نظر سيأتي وجهه (قوله وقال الشافعي تقسم الاراضي ولا تترك في أيديهم بالخراج) لانهم ملكوها بالاستيلاء فلا يجوز ابطال ملكهم او حقهم الا ببطلان ما يملكه ولا يملكه لا يملكه لغيره بخلاف المن على الرقاب لان الامام ان يبطل حقهم بالقتل اسلاف العوض القليل اولى ولنا انه عليه السلام فتح مكة عنوة ومن بها على اهلها ولم يقتلهم ابداً والغنائم والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ما اشتد القتل عليهم من أغلق بابيه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن فلو كان فتحها بالصالح لمحصل الامان بذلك لا بما ذكرناه والخراج وان قل في الحال فهو أكثر في المال فاقبل المأثم خير من الكثير المنقضي بلعي ومن هنا يعلم سقوط ما سبق من قوله ولقائل ان يقول لا نسلم ان احدا من الصحابة الخ وعدم الحاجة لما تكافئه في العنانية من المجواب (قوله بقدر ما يتيألم من العمل) يعني الى ان فخرج الغلال والا فترك تكليف بما لا يطاق حموي اعلم ان الامام ان ينقضي منها وينزل قوماً آخرين ويضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية لو كانوا كفارا ولو كان القوم الا حرون مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لا بد ابتداء وضع على المسلمين درر (قوله وقتل الاسرى) جمع أسير وهو الاخذ والمقيد والمجوع ويجمع على أسارى أيضا وقد صرح انه عليه الصلاة والسلام قتل مقاتل بني فريضة واسترق دراريهم وليس له دين أسلم الا الاسترقاق لان قتله او وضع الجزية عليه بعد اسلامه لا يجوز بخلاف ما اذا أسلم قبل الاستيلاء حيث لا يجوز استرقاقه لانه صار اولى بالناس بنفسه قبل انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء والاخذ حموي عن الغاية قال وقوله قتل معطوف على أحد الامرين با كبير وقال الزاري معطوف على قسم معناه ان الامام مخير بين ثلاثة أمور (قوله ان شاء) أي الامام اما الغازي وليس له ان يقتل أسيرا فدمري الامام المصلحة في استرقاقه وليس له ان يقتل عليه فلو قتله بلا ملجئ الى قتله بان خاف من شره عزرا اذا وقع على خلاف رأي غيره انه لا يضم شيئا نهرو وجرح عن الفتح وقوله بان خاف من شره تصوير للثني حتى لو قتله خوفا من شره لم يعزر (قوله واسترق) الاسترقاق لا يخص الرجال بل يع النساء والدراري حموي (قوله ذمة لها) أي اهل ذمة بان يضع عليهم الجزية والخراج والذمة العهد فان نقضه يوجب الذم ويفسر بالضمحان والامان وانما قيل للعاهد ذمة لانه آمن على ماله ودمه بالجزية حموي (قوله غير مشركي العرب والمريدين) أماهما فلا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف حموي (قوله وحرم ردهم) لا ينبغي ان ارد اما ان يكون بعوض وهو الفداء وبغير عوض وهو داخل في المن فلا حاجة الى ذكره برجندی واقول مثل هذا لا يعترض عليه لان اصحاب المتون كالوقاية والكثر من مقصودهم من يد الايضاح فلا يعترض عليهم بحكم صرحوا به مع استفادته من غيره دلالة حموي (قوله والفداء) بالكسر والمد والفتح مع القصر حموي مصدر فداء استنقذه والفدية المال والفداء بين اثنين يقال فداء اذا اطلقه وعن المبردا الفداء ان تدفع رجلا وتأخذ رجلا والفداء ان تشتريه وقبل هما بمعنى نه عن المغرب وذكر فوج افندي عن الصحاح ان الفداء اذا كسر اوله بمد ويقصر واذا فتح فهو مقصور والمخ وانما يحرم الفداء بعد تمام الحرب اما قبله فيجوز بالمال للحاجة قال في الشرنبلالية والحاجة عند قيام الحرب لا قبله واقول ظاهر كلام الزيلعي ان الحاجة لا أخذ المال لا تنقيد بما قبل الفراغ من الحرب وهو الظاهر

وقال الشافعي تقسم الاراضي ولا تترك في أيديهم بالخراج وهذا في العتق اما في المعول المجرد فلا يجوز ان يترك عليهم ما لا يتفق وان من عليهم بالرقاب عليهم بالاراضي يدفع اليهم من العمل (وقيل والاراضي يبرأهم من العمل) بتدريما يبرأهم من غير الدين فمينا (الاسرى) ان شاء أي غير الدين وما اذا عن قتلهم وهذا اذا لم يسأوا وما اذا أسلموا فلا يقتل (واسترق) أو تركهم أحرار ذمة لنا غير مشركي العرب والمريدين (وحرم ردهم) الى دار الحرب والعداء أي لا تأخذ منهم فدية بما يلبه الاسارى التي في أيدي المسلمين ما ملنا أي لا تأخذنا

ايضا من قول الشارح فيما ساقى وقال محمد لا بأس بأخذ المال الخ و به صرح في النهر بقي ان يقال تقييده  
 جواز الفداء بالمال بما اذا كان للمسلمين حاجة يقتضي ان المراد بالفداء ما يأخذه المسلمون من المال  
 بمقتضى الاسارى التي في ايدي المسلمين وما ذكره العلامة نوح افندي معز بالبناسيع والمحدثي في شرح  
 القدوري حيث قال اما حرمة الفداء بالمال فلان فيه عون لهم على المسلمين اذ المراد به هنا ما له اختصاص  
 بالحرب كالسلاح والخيول لا ما ليس له اختصاص به كالدرهم والدنانير والتمنياب فان الفداء به جائز الخ  
 يقتضي كون المراد بالفداء استنقاذ اسارى المسلمين بمال ندفعه فتحصل من كلام نوح افندي مع  
 ما قد مناه ان رد اسارى الكفار بمال تأخذه يجوز ان كان للمسلمين حاجة مطلقا سواء كان ما اخذناه من  
 المال مما له اختصاص بالحرب أو لا بخلاف استنقاذ اسارى المسلمين بمال ندفعه فانه على التفصيل  
 الذي ذكره نوح افندي (قوله ولا أسير مسلما) هذا هو احدى الروايتين عن الامام وعنه انه يجوز  
 وبه قال غير ان ابا يوسف يجوز قبل القسمة لا بعدها ومحمد يجوز بكل حال وبالرواية الثانية قال العامة  
 وفي الدراية عن السير الكبير انها اظهر الروايتين عن الامام اذ تخليص المسلم اولى من قتل الكافر  
 وجهه الاولى ان فيه معونة للكفر لانه يعود حربا علينا ودفع شرنا بهم خير من استنقاذ المسلم لانه اذا  
 بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه فقط وقالوا لو اسلم الاسير في ايدينا لا يعادى بمسلم اسير لانه لا يفيد الا اذا  
 طابت نفسه به وكان مأمونا على اسلامه ولا خلاف ان المفاداة بالنساء لا تجوز نهر (قوله وهو قول  
 الشافعي) ظاهره ان الشافعي لا يقول بجواز الفداء بأخذ المال بل بأخذ اسارى المسلمين فقط وهو خلاف  
 صريح كلام الزيلعي ونسبه وقال الشافعي يجوز مطلقا يعني الفداء بأخذ المال وكذا في مفاداة اساراهم  
 بأسرى المسلمين يجوز عنده انتهى وقوله مطلقا يعني سواء كان للمسلمين حاجة الى أخذ المال أم لا (قوله اذا  
 كان للمسلمين حاجة) ظاهر اطلاقه ان الفداء بالمال يجوز عند محمد وعند الحاجة سواء كان بعد الفراغ  
 من الحرب أم لا كما سبق وبخلافه ما في الدرر كالشر بن ليلية من تقييد الحاجة بما قبل الفراغ وايضا  
 ظاهر كلام الدرر يفيد جواز الفداء بالمال قبل الفراغ من الحرب عند الكل لعدم عزوه المسئلة لمحمد  
 ويوافق ما في الشارح والزيلعي من عدم التقييد بما قبل الفراغ قوله في السير الكبير لا بأس به اذا كان  
 بالمسلمين حاجة قال في النهر وهذا ظاهر في عدم الفرق بين ان يكون ذلك قبل وضع الحرب او زارها أو  
 بعده انتهى (قوله وقال الشافعي يجوز لمن) له على جواز امن والفداء قوله تعالى فشدوا الوثاق  
 فاما ما بعد وما فداء واخذ عليه الصلاة والسلام يوم بدر المال فداء عن انفسهم فلما نسخ ذلك كله بآية  
 السيف لامن والفداء مذكور في صورة محمد وهي بمكة وآية السيف نزلت في سورة براءة وهي آخرة سورة  
 نزلت وعوتب عليه الصلاة والسلام على الاخذ يوم بدر بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية فجلس  
 عليه السلام وأبو بكر يبيكان وقال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب لمنحبا الاعمر وكان قد امر بتلهم  
 دون أخذ الفداء منهم زيلعي (قوله وحرم عقروا شق) وهو قطع عراقيهم لانه مثله عيني (قوله فتدحج)  
 لان ذبحها الغرض صحيح جائز وهو هنا كسر شوكتهم واعدامهم هذه المنفعة وتغرق بعده قطع المادة  
 الانتفاع ولا تحرق ابتداء لقوله عليه الصلاة والسلام لا يعذب بالنار الا رب النار قال السد الحوي وأقول  
 هذا يرد على ما تقدم من جواز حرق اهل الحرب عند قتالهم انتهى قلت ولهذا ذكر العيني ان المراد حرق دورهم  
 وأمتعتهم وكذا الاسلحة ونحوها تحرق بالنار وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقفون عليه  
 وفي التتار خانية مات نساء مسلمات في دار الحرب وهم يطأون الاموات وسعنا حرقهن وفي النجيط لوجود  
 المسلمون حية أو عقربا في دار الحرب لا يقتلونها بل ينزعون ذنب العقرب وانباب الحية نهر قطعها للضرر عنا  
 بلا قتل ابقاء للذئب وترك صيدانهم ونساءهم اذا شق الاخراج في أرض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا لانهم  
 عن قتلهم ولا وجه الى ابقائهم وتكرارهم وتراق أدهانهم مغايضة لهم اذا شق اخراجهم ادرتهم ما سبق من  
 ترك الصبيان والنساء بارض خربة الخ ذكره اللؤلؤ المحي لكان استبعده في الفتح بأنه قتل بما هو واشد من

ولا أسير مسلما ولا يأخذ بهم أسارى  
 المسلمين وهو قول الشافعي وقال محمد  
 لا بأس بأخذ المال فداء اذا كان للمسلمين  
 حاجة (و) حرم (المن) على الاسارى  
 وهو ان يطلقهم بخانا وقال الشافعي  
 يجوز لمن (و) حرم (عقروا شق  
 اخرجها) من دار الحرب خلافا لما لا  
 (فتدحج) خلافا للشافعي (وتحرق

القتل المنهي عنه اللهم الا ان يضطر والى ذلك بسبب عدم الحمل وتجب منه في البحر بان الولو الجوى صرح  
 بالقيء المذكور (قوله وحرم قسمة الغنيمة في دارهم) لئلا يبيع عليه السلام عن بيع الغنائم في دار الحرب  
 والقسمة بيع معنى ولا يباع للملك ولا ملك قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا (قوله لا الايداع) لانه  
 لا يفيد الملك اجماعا فلا امام ان يفعل ذلك بلارضاهم ان لم يجد حوله في بيت المال قراحصارى وقوله  
 بلارضاهم يعنى اذا ابوا اجبرهم على ذلك بأجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بضرر خاص  
 بأن يقول الامام هذا اوديعة عندك لتحمله الى دار الاسلام ثم اذا بلغ دار الاسلام برجعها فية قسمها بينهم  
 جوى وفي رواية أخرى لا يجبرون فان كان بحال لو قسمها قدر كل واحد على حقه وان كانوا لا يقدرون  
 فهو ماشى وسبق حكمه (قوله مطلقا) أى سواء كانت قسمتها للايداع قبل انهمزام المشركين أو بعده  
 شيخنا (قوله وقال الشافعي لأبأس بقسمتها في دار الحرب الخ) بناء على ان الملك لم يثبت قبل الاحراز  
 عنده وعندنا لا يثبت ولهذا قلنا ان الرد قبله بشارك العسكر ولا يثبت نسب ولدانية من السبي ويجب  
 عقرها ويقسم الكل أى الامسة والولد والعقربين الغنائم بحر ولا ضمان على من أتلّف منها شيئا نهر  
 وهو باطلاقة شامل لما لو كان المتلف أجنبيا بأن لم يكن من الغنائم ولا يورث نصيب من مات قبله  
 أما بعد الاحراز بدار الاسلام قبل القسمة فيثبت الملك فتجوز القسمة ويجوز فيه الارث ويضمن المتلف  
 الا انه لو أعتق واحد من الغنائم عبدا لا ينفذ اعتاقه استقسانا لان نفاذه يتوقف على الملك الخاص  
 ولا يتحقق ذلك الا بالقسمة أما الموجود قبل القسمة فذلك عام وانه لا يحتمل الاعتاق اه عن البدائع  
 وفي المحيط لو وطى الامام جارية لا يحدو يؤخذ منه العقران وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب قال  
 في النهر وهذا بخلاف اطلاق ما رقبيل وهو الظاهر لان الوطى في دار الحرب لا يوجب شيئا ولو قسمت  
 الغنيمة على الرايات فوقع جارية بين أهل راية صح عتق أخذها واستيلادها ان قولوا لان كثروا والقليل  
 مائة وقيل أربعون قال السرخسي والاولى ان توكل أى القلة والكثرة الى اجتهد الامام الخ (قوله فان  
 قسمها في دار الحرب نفذت قسمتها) في قولهم لانه قضاء في مختلف فيه وكذلك البيع في دار الحرب ذكره  
 الطحاوى ثم قال هذا أى عدم جواز القسمة ليس على اطلاقه لقولهم اذا فتحها الامام وأجرى فيها حكم  
 الاسلام فلا بأس بالقسمة جوى (قوله أما اذا أدى اجتهد الخ) أو الحاجة الغزاة (قوله جاز اتفاقا)  
 يعنى وفيه الكراهة تخبر عما عنده وتزيعها عندهما جوى عن القراحصارى ويخالفه ما نقله هو عن  
 المفتاح حيث قال وعن أبي يوسف ان الامام اذا قسمها فيها أى دار الحرب جاز ان يئس لانه جعل الجواز  
 رواية عن أبي يوسف فاستفيد منه ان المذهب عندهما عدم جوازها أى عدم الحمل كذهب الامام  
 (قوله وقيل مذهبا كراهة القسمة الخ) والى هذا يشير تعبير المصنف بحرم (قوله لا بطلانها) استفيد  
 من حكايته عدم البطلان بقيل ان منهم من يقول به أى بالبطلان وعدم الصحة وبه جزم الزبلى حيث قال  
 ومنها أى مما يتفرع على الاصل المختلف فيه وهو ان الملك هل يثبت قبل الاحراز أم لا ما لو قسم الامام  
 الغنيمة لاعتن اجتهد ولا حاجة الغزاة لا يصح عندنا وعنده يصح الخ اذا علم هذا وعرف ان المسئلة مختلف  
 فيها فمنهم من قال بالكراهة ومنهم من قال بعدم الصحة فلا وجه لما في النهر حيث قال ولو عرأى المصنف  
 بلا يصح لكان أولى لما استقر من انه لا يلزم من ثبوتها أى الحرمة نفي الصحة والواقع انها لا تصح أيضا  
 انتهى (قوله وحرم بيعها قبله) انتهى عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز لا يملك ويبيعه نصيبه  
 مجهول جهالة فاحشة فبذلك البيع رفع الفساد وان لم يمكن رد غنمه للغنيمة ولا فرق بين بيع الامام أو غيره  
 ذلك في الشرع لانه لا يملكه حيث قال هذا ظاهري في بيع الغزاة وأما بيع الامام لها فذكر  
 الطحاوى انه يصح لانه يجتهد فيه ولانه لا بد وان يكون لمصلحة رآها الخ هذا اذا كان البيع للمول  
 أما لو باع شيئا بطعام فانه يجوز جوهرة (قوله وشرك) خفقا أى اشترك ومشدا أى شرك الامام  
 الردء والمدد للاستواء في سبب الاستحقاق وهو المجاوزة أو شهود الواقعة وانما ينقطع حق الشركة بالاحراز

(و) حرم (قسمة الغنيمة في دارهم  
 لا الايداع) مطلقا وقال الشافعي  
 لا بأس بقسمتها في دار الحرب بعد  
 تمام انهمزام المشركين فان قسمها  
 في دار الحرب نفذت قسمتها في قولهم  
 كذا في الخاتمة ثم قبل موضع  
 الخلاف في ترتيب الاحكام على  
 اذا قسم الامام لاعتن اجتهدا ما اذا أدى  
 اجتهدا ههنا الى ذلك وقسمها جاز اتفاقا  
 وقيل مذهبا كراهة القسمة في دار  
 الحرب لا بطلانها (و) حرم (بيعها قبلها)  
 أى حرم بيع الغنيمة قبل القسمة خلافا  
 للشافعي (وشرك الردء والمدد فيها) أى  
 مع المتاعل في الغنيمة خلافا للشافعي  
 ردءه اياه والردء

أو بقسمة الامام أو ببيعة الغنائم ولو ادعى رجل بعد القسمة انه شهد الواقعة وأقام عدلين لم تنقض استحسانا  
ويعوض بقدر نصيبه من بيت المال بجر من التتار خانية والفرق بين الرد والممدان الاول فعل بمعنى  
مفعول من رداً بمعنى أعنته فهو اسم ما يعان به أى الذى أعين به وان لم يقاتل والثانى فعل بمعنى  
فاعل أى الممد والمعاون الذى أعاننا وصار محمداً كالذى قاتل فالاول محمول على ما كان معينا عند  
الجهاد والثانى على من يلحق فى دار الحرب جوى عن قرا حصارى وقيل الرد الذى يندمون المقاتلين  
وقيل هم الذين وقفوا على مكان حتى اذا ترك المقاتلون القتال قاتلوا وقوله فيما ان جعل الضمير لدار  
الحرب ففيه إشارة الى ان الامام لو فتح بلدة ثم لم يحكم المدد لم يكن له شئ لانهم صاروا من دار الاسلام  
ومحمول المدد انما يعتبر فى دار الحرب جوى عن البرجندى (قوله بالكسر) أى بكسر الراء وسكون  
الدال بعدها همزة تهر (قوله وفى أحد قولى الشافعى له سهم) لانه شهد الواقعة وقال عليه السلام  
الغنمة لمن شهد الواقعة ولان الجهاد قد وجد منهم بتكثير السواد فصاروا كالمقاتلين ولان سبب  
الاستحقاق الجواز على قصد القتال ولم يوجد لانهم قصدوا التجارة لتبع له فلا يضره كالحاج اذا  
وان قاتلوا استحقوا السهم لانه بالمباشرة ظهر ان قصدهم القتال والتجارة تتبع له فلا يضره كالحاج اذا  
اشترى طريق الحج لا ينقص أجره ومارواه موقوف على ابن عمر وهو محمول على انه شهدا على قصد  
القتال زيلعى وتحصل من كلامه ان قصد القتال يكفي لاستحقاق الغنمة فى حق المقاتلة وان لم يوجد قتال  
بالفعل بخلاف السوقى حيث لا يستحق الا بالقتال وكذا الحربى اذا أسلم فى دار الحرب أو المرتد اذا أسلم  
ولم يحكم بالجيش لا يستحق شيئاً ان لم يقاتل بجر من المحيط (قوله ولا من مات فيها) والحاصل ان الغازى  
اذا مات قبل احراز الغنمة بدار الاسلام لا يورث نصيبه سواء مات فى دار الحرب أو دار الاسلام وان مات بعد  
احراز الغنمة بدار الاسلام يورث نصيبه سواء مات فى دار الحرب أو دار الاسلام برجندى وفى شرح المجموع  
عن المحقق ان الغنمة لو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث قال فى الشرع بلالية وينبغى ان يكون  
كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب محصول الملك قال الجوى وفيه نظر للفرق الظاهر بين القسمة  
والبيع وأقول ما ذكره فى الشرع بلالية بخصاصه بجر من التتار خانية كفى البحر ونصه ثم اعلم ان  
من مات فى دار الحرب انما يورث نصيبه اذا مات قبل القسمة وقبل البيع اما اذا مات بعد القسمة أو البيع  
فى دار الحرب فانه يورث نصيبه كفى التتار خانية انتهى (قوله مع الاحياء) اجنبى من الكلام  
فنبه على حذفه (قوله وينتفع الخ) لما روى عن عمر انه قال كان نصيب فى معاريفنا العسل والغنم فأن كل  
ولا نرفعه رواه البخارى وهذا دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه ولا فرق فى الطعام بين ان  
يكون مهيأ لكل أو لا حتى يجوز ذبح المواشى من البقر وتحوها ويردون جلودها الى الغنمة وكذا الحمير  
والسكروا نفوا كه الرطبة واليابسة وكل ما هو مأكل عادة وهذا الاطلاق فى حق من له سهم أو من يرضخ  
له منها ولو غنياً ويطعم من معه من الاولاد والنساء والماليك وكذلك المدد لان له سهماً فيها ولا يطعم الاجير  
ولا التاجر الا ان يكون خبزاً مخنطة أو طبع اللحم فلا بأس لانه ملكه بالاستهلاك ولا يؤكل عادة لا يجوز  
تناوله كالدوية والطيب ودهن البنفسج وما شبه ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام رددوا الخنيط والخنيط  
ز يلقى الا اذا حل بأحد من مرض احتاج فيه الى استعماله نهر عن المحيط (قوله بعلف) ولو بالخنطة عند  
عدم الشعر (قوله وخطب للاحراق) قيد بالاحراق لان ما هو معد لا تخاذ القصاص والاقداح لا يساح  
استعماله جوى عن البرجندى (قوله للادهان) مقتضاه ان الدهن بالضم اسم عين فيناسب ما  
عطف عليه وما ذكره العيني من انه بالفتح غير مناسب ولهذا قال فى النهر والظاهر انه بالضم لتناسق  
المعطوفات انتهى ويوقعون دوابهم اذا احتاجوا اليه زيلعى والتوقيع تصليب حوافرها بالشحم المذاب  
اذا خفيت من كثرة المشى ونقل عن المصنف بالراء من الترقيع وهو الاصلاح قال هكذا قرأنا على المشايخ  
قال صاحب المغرب والراء خطأ لان الاولى اولى والبق وتعبه فى العناية بان ترك الاولى لا يسمى خطأ

بالكسر العون والمدد ما عتده الشئ  
أى يراود ويكثر ومنه أمداً يجيش بئده  
اذا أرسل السيرة زيادة (لا السوقى) أى  
لا يشارك السوقى العسكر مع المتقاتل  
فبها (بلا قتال) وفى أحد قولى الشافعى  
له سهم (ولا من مات) من الغنائم  
بعد ان تقضاه الحرب (فبها) أى فى دار  
الحرب مع الاحياء حتى لا يورثه وارثه  
وقال الشافعى من مات بعد استقرار  
الغزاة يورث نصيبه (وبعد الاحراز)  
أى من مات نصيبه وينتفع فيها (أى  
بدان يورث نصيبه) للدواب (وطعام)  
فى دار الحرب (بعلف) لا احراق (وسادج)  
لا استعمال (ودهن) للادهان



(قوله بلا قسمة) لقوله عليه السلام في طعام خير كلوها واعلفوها ولا تحملوها نهر وفي قوله بلا قسمة إشارة إلى أنه لا يشترط مجوز الانتفاع بهذه الأشياء إذن الامام قرا حصارى وهو مقيد بما إذا لم ينههم وأما مع النهى فلا يباح جوى عن البرجندى قال في البحر وينبغي أن لا يعمل نهيهم في الماكول والمشروب إذا احتاجوا إليه (قوله ثم شرط الحاجة في السير الصغير) أي الفقر نهر ومنه يعلم أن ما في النهر بلالية حيث جعل قوله في الدرر عند الحاجة قيدا في السلاح فقط باتفاق الروايات دون الطعام ونحوه غير مسلم على أن كلامه في شرح الدرر يفيد - تبارق قيدا الحاجة حتى في الطعام ونحوه شيخنا (قوله ويكره الانتفاع بالثياب والمتاع الخ) كالسلاح والخيل رواية واحدة في النهر عن إضاح الأصلح لاختلاف في اشتراط الحاجة فيه (قوله بلا حاجة) فلو احتاج الكل إلى السلاح والثياب قسما حينئذ بخلاف السبي إذا احتج إليه نهر لأن حاجتهم للوطء وللخدمة وكل ذلك من فضول الخواص زيلعي (قوله ولا يبيعها) أي هذه الأشياء لا بد لملك له وإنما أبج له تناول للضرورة فإن بيعت قبل القسمة رد الثمن إلى الغنمية لأنه بدل عين كان للجماعة وإن كان بعدها يمتدق به أي بالثمن على الفقراء إن كان غنيا كذا في المهبط وفي التارخانية إذا دخل العسكر دار الحرب فاصطاد رجل منهم صيداً من بر أو بحر أو أصاب عدلاً في جبل أو جوهراً أو ذهباً أو فضة من معدن مما لا يملكه أهل الحرب فإن جميع ذلك يكون مشتركاً بينهم وبين أهل العسكر فلا يختص به إلاخذ فإن كان إلاخذ باعه توقف على إجازة الامام لأنه يبيع فضولى نهر ثم الامام ينظر في ذلك فإن كان المبيع غير قائم أو كان الثمن انفع إجازة البيع ورد الثمن إلى الغنمية والافسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنمية وهذا الاستحسان والقياس أن لا تعمل الإجازة بعد الملك ولو حش حشداً واستقى ماء وباعه من العسكر جاز وطاب له الثمن بخلاف ما إذا اصطنع الخشب قصاعاً حيث يأخذه الامام ويعطيه زيادة الصنعة بحراً وانظر ما السرف في تقييد هذه الأشياء بكونها غير مملوكة لأهل الحرب والظاهر أن التقييد به لبيان الواقع وانها ما دامت في معدنها فهي غير مملوكة فمهم والافسخ المانع من ثبوت الملك لهم إذا سبقت يدهم إليها (قوله رد الثمن إلى الغنمية) طاهره ان البيع نافذ وليس كذلك لأن نفاذه يتوقف على إجازة الامام إن كان المبيع قائماً جوى ويمكن الجواب عنه بحمل كلامه على ما إذا كان المبيع غير قائم (قوله وبعد الخروج منها لا يجوز الانتفاع) لزوال المبيع وهو الضرورة نهر ولا نهصاصاً للفاغن ولا يجوز أخذ المال المشترك إلا بالذن الشريك لا يخرج جوى (قوله وما فضل رد إلى الغنمية) لزوال الحاجة التي هي مناط الإباحة وهذا التعليل بغيره لو كان فقيراً كله لكن بالضمأن كما في المحيط هذا كله قبل القسمة أما بعدها فإن كان غنياً وكانت العين قائمة تصدق بها أو بقيتها لوها لكتة وإن كان فقيراً انتفع بها نهر ولا شيء عليه أن هلك لأنه لما تذر الرصدار في حكم النقطة عني وقوله في النهر زوال الحاجة لا يلائم ما تقدم من أن عدم اشتراط الحاجة هو الاستحسان جوى (قوله ومن أسلم منهم الخ) قبل أخذه فلو بعده فهو عبد لأنه أسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه ولو بعد أخذ أولاده الصغار وماله أحرز نفسه فقط بحر والمحصل أن هنا أربع مسائل أحدها أسلم الحربى بداره ولم يخرج إليها حتى ظهرنا عليهم والمحكم ما ذكره المصنف ثانيها خرج اليانما سائلهم ظهر على الدار جميع ماله هناك في الأولاده الصغار لا سلامهم تبعاله والاما ودهم مسلماً أو ذمياً الحصة يدهم ثالثها أسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار أولاده في لا نقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام بتباين الدارين رابعها دخل دارهم مسلم ناجراً وذمى بأمان واشترى منهم أموالاً ولا دأثم ظهرنا على الدار فالكل له إلا الدور والأرضين فانهما في شربنا لينة عن الفتح (قوله في دار الحرب) قيد به للاحتراز عن المستأمن إذا أسلم في دارنا حيث لا يصير محرراً أولاده وماله باسلامه كما سبذ كره الشارح حتى لو ظهرنا على داره كان ذلك فيشأن تباين الدارين قاطع للعصمة في الظهور ثبت الاستيلاء على مال غير معصوم أما في غير الولاد فظاهر وأما فيهم فلا نههم لم يصيروا مسلمين باسلامه لا نقطاع التبعية بتباين الدارين فكانوا

(بلا قسمة) أي يتفجع بهذه الأشياء بلا قسمة بينهم ثم شرط الحاجة في السير الصغير يرحى لو كان بلا حاجة يكره الانتفاع بالثياب والمتاع قبل ولا يبيعها أي هذه الأشياء المذكورة التي يباح الانتفاع بها قبل القسمة حتى إن باعها أحدهم منها أي من دار (وبعد الخروج منها) وما فضل (لا يجوز الانتفاع) بحر ولا يبيعها من الحرب (لا) يجوز الانتفاع ونحوه ما من معهم العلف والطعام ونحوه ما من الأشياء لإباحة (رد إلى الغنمية) وعن الشافعي لا يرد (ومن أسلم منهم) في دار الحرب (أحرز نفسه)

من جله الاموال وقوله في النهر ولا بد أيضا ان يقيد بكونه لم يخرج اليها فان خرج فظهرنا عليهم جميع  
 ماله في الاولاده الصغار لانه حين اسلم كان مستبعا لهم فصاروا مسلمين فلا يراد ان عليهم ابتداء  
 بخلاف غيرهم لا نقطاع يده عنهم بالقتال فيقسم كذا في الفتح اه تعقبه السيد المحوى بانه خطأ فاحش  
 لانه يقتضى ان وديعته الكائنة عندهم سلم او ذمى في وليس كذلك كما سيأتى في كلام المصنف في باب  
 المستأمن حيث قال وان اسلم المحررى ثمة فجاءنا فظهرنا عليهم فولده الصغير حرم سلم وما اودعه عندهم سلم  
 او ذمى فهو له وغيره في ومن ثم قال الزيلعي في باب المستأمن ان حكم المستأمن واحد اذا الاسلام حصل فيها  
 في دار الحرب فكل حكم عرف في تلك فهو الحكم في هذه واذا كان كذلك فأن يصح التقيد فنبذنا عن  
 كونه لا بد منه وأما استدلاله من كلام الفتح فأعجب عجب لان صاحب الفتح بعد ان ذكر ان جميع  
 ماله هناك في الاولاد الصغار وكان هذام وهما ان وديعته عندهم صوم تكون فيثادفع هذا بقوله  
 وما اودع مسلما او ذميا فليس فيثا فانت تراه كيف نظر الى مصدر العبارة الموهمة له ادعاه ولم ينظر الى عجزها  
 فكان كما قيل «حفظت شيئا وغابت عنك أشياء» انتهى (قوله اى حفظه في المحرز) ذكر ضمير النفس  
 على التأويل بالشخص والا فالنفس مؤنثة فسقط ما قيل من ان الصواب التأنيث (قوله او وديعة)  
 عطف على لفظ كل حوى (قوله عندهم سلم او ذمى) لانه في يده حكم اذ يد المودع كيد المودع لانه عامل  
 له في الحفظ (قوله دون ولده الكبير) لانه غير تابع له نهر (قوله وزوجته) لما قلنا نهر (قوله وحملها) لانه  
 بحزنها وان حكم باسلامه لانه يتبع خير الابوين دينه والمسلم محل للتملك بغيره فانه لو تزوج أمة الغير  
 كان اولاده مسلمين ارقاء نهر (قوله وقال الشافعي ماني بطنها مسلم باسلام أبيه) أى فلا يكون فيثا كالولد  
 المنفصل زيلعي ونعمه وقال الشافعي لا يكون المحمل فيثا لانه مسلم تبعه لآبائه فلا يتدأ بالرق كالولد المنفصل  
 قلنا المسلم يسترق تبعا كولد الجارية من غير مولاهما فكان هذا في حق التبع بمنزلة البقاء والاسلام  
 لا ينافى بقاء الرق بخلاف المنفصل لعدم الجزئية انتهى اذا علم هذا طهر ان ما اعترض به السيد المحوى  
 بقوله ليس هذا مناط الخلاف بيننا وبين الشافعي ساقط والحاصل ان كلام الزيلعي يؤخذ منه الجواب  
 عما اعترض به المحوى خلافا لمن وهم في ذلك (قوله ودون عقاره) وما فيه من زرع لم يخصه لانه  
 في يد اهل الدار نهر وهو صريح في ان العقار يصدق بالضيعة (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة وأبي  
 يوسف) فأبو يوسف عنه روايتان وافق الشافعي في احدى الروايتين فقال ان العقار له وأبا حنيفة في  
 الاخرى فقال انه في كذا ذكره شيخنا وصرح في النهر بأن أبا يوسف مع الامام في قوله الاخر وقد أشكل  
 هذا على السيد المحوى فقال يتأمل في اعادة أبي يوسف مع ما سبق واعلم ان مفهوم قوله وقيل هو قول أبي  
 حنيفة وأبي يوسف يفيدان محمدا يقول العقار كغيره من الاموال وبه صرح في النهر وهذا الاختلاف يبتنى  
 على ان اليد هل ثبتت على العقار أولا (قوله ودون عبده المقاتل) وأمه المقاتلة وحملها لانه جزء الام  
 در لانه بالقتال عزد على مولاه فخرج من يده وصار تبعا لاهل دارهم وفي هذا خلاف الائمة الثلاثة  
 والظاهر معهم لانه لم يخرج عن كونه ماله نهر عن الفتح (قوله وقيل بالوديعة لان ما غصب من ماله  
 مسلم او ذمى بعد اسلامه يكون فيثا عند أبي حنيفة) قال شيخنا يتأمل فيه صحيح النظر ونقته المسئلة انه اذا  
 غصب من ماله مسلم او ذمى فاسلم فظهرنا عليهم كان المغصوب فيثا عند أبي حنيفة وقال محمد لا يكون فيثا  
 لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة باسلامه فيتبعها ماله فيها وله انه مال مباح فيملك بالاستيلاء  
 والنفس لم تصر معصومة بالاسلام بل هو محترم التعرض في الاصل لكونه مكافا ولهذا لم تصر معصومة  
 بالاسلام واباحة التعرض كان لدفع شره وقد اندفع بالاسلام فلماذا لم يتعرض له بخلاف المسال لانه خلق  
 عرضة للاعتداء فكان محلا للتملك على ما كان وأبو يوسف مع أبي حنيفة في روايته ومع محمد في أخرى قاله  
 الزيلعي وكذا في البحر وقول الزيلعي ولهذا لم تصر معصومة بالاسلام يعني اذا قتل في دار الحرب فلا قصاص  
 ولادية والحاصل ان الصواب في كلام الشارح ابدال بعد بقبول وتحصل ان ما غصبه مسلم او ذمى

اى حفظه في المحرز (وطفله وكل مال  
 معه او وديعة عندهم سلم او ذمى دون  
 ولده الكبير وزوجته وحملها) وقال  
 الشافعي ماني بطنها مسلم باسلام أبيه  
 (و) دون (عقاره) وقال أبو يوسف  
 والشافعي هو له وقيل هو قول أبي  
 حنيفة وأبي يوسف (و) دون (عبده  
 المقاتل) وانما قيدنا بالاولاد وماله  
 المهاجر والينا لا ينسب محرز اولاده وماله  
 باسلامه في دار الاسلام وقيل بالوديعة  
 لان ما غصب من ماله مسلم او ذمى بعد  
 اسلامه يكون فيثا عند أبي حنيفة  
 وقيل بالانصاف بعد الاسلام ما كد الغاصب  
 لو غصب قبل الاسلام وانما قيدنا بالوديعة  
 مسلما كان او ذميا وانما قيدنا بالوديعة  
 بكونه عندهم سلم او ذمى



صاحبه وبرزن قهر وغلب وأعبان الجواب قاموس (قوله كالعتاق) وكذا المحبين والمقرف والمحبين ما يكون أبوه من البراذين وأمه عربية والمقرف ما يكون أبوه عربياً وأمه برذونة نهر والمقرف بضم الميم وسكون القاف وفتح الراء عني لكن في شرح الشواهد بكسر الراء ويوافقه ما في القاموس مقرف كحسن كذا في شرح ابن الحلبي وفي الجمهرة المحبين من الناس الذي أمه أمة حموى عن البناية (قوله أي لا يسهم لاجل الجمل) قال في المصباح الراحلة المركب من الابل ذكر اكان أو انثى ثم قال الجمل من الابل بمنزلة الرجل يحتص بالذكراه فتفسير الشارح الراحلة بالجمل يحتاج لنتكته والتأني في الراحلة للوحد أولئك من الوصفية إلى الاسمية حموى وقوله لا الراحلة يتحمل ان يقرأ بالرفع وبالجر فان كان تقدير الكلام أي لا تكون الراحلة كالعتاق كما ذكره في النهر كان مرفوعاً وان كان تقديره أي لا يسهم لاجل الراحلة كما ذكره الشارح يكون مجروراً وهذا على ما وقع في بعض نسخنا من قوله لا الراحلة (قوله ويسهمون صاحبها كالراجل) لان الارهاب لا يقع بها نهر (قوله عند المجاوزة) واعتبرت المجاوزة لانها قتال لانهم لم يلقوهم بالخوف بها والحال بعدهما حال الدوام فلا يعتبر نهر (قوله وفي ظاهر الرواية يستحق سهم راجل) لان هدم القتال عليه يصنع منه (قوله ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان في الاصح) يخالفه ما في الدر عن الفتح قال وأقره المصنف من ان السقوط هو الاصح معللاً بأنه يبيعه ظهران قصده التجارة الخ فاختلف الترجيح اكر ينبغي اعتماد القول بعدم السقوط في المداية ما يقتضي الاتفاق على عدم السقوط ونفسه ولو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باعه في حال القتال عند البعض انتهى وفي الدر عن القهسة في التصريح بالاتفاق على عدم السقوط ايضاً (قوله ولو باعه في حال القتال الخ) يوافقه قول القهستاني ولو باعه في وقت القتال فراجل على الاصح كما في الدر ويخالفه ما نقله السيد الحموي عن البناية معزياً لالانزاري الاصح عندي عدم السقوط انتهى فاذا كان الاصح عند عدم السقوط يبيعه قبل الفراغ فيعد بالطريق الاولى (قوله وعندنا سهم الراجل) وعن أي حنفية أنه يستحق سهم الفارس لوجود القتال معه فارساً حقيقة وهو أقوى من التثنية زياحي (قوله ثم قال التحليل الخ) في الصحاح والدرب معروف وأصله المضيق في البلاد ومنه قولهم أدرب ادخل أرض العدو من بلاد الروم اهوهو بمقتضى أني شلي أي بفتح الدال والراء كذا ذكره شيخنا والمضيق بكسر الدال انتهى (قوله لكن المراد من الدرب ههنا هو البرزخ الحجازي الخ) مقتضى كلام الشارح ان المراد بالدرب ما هو الاعم من المدخل والباب فيقال لباب السكة درب ولادخل المضيق درب لانه كالباب لما يفضي اليه والعرب تستعمله في معنى الباب كرا في المنسباج (قوله أو مدبر أو مكاتب) وظاهر ان البعض كالمكاتب وولد أم الولد كذلك حموى (قوله والمرأة) ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان تكون حرة أو أمة أو مدبرة أو مكاتب أو أم ولد حموى وكذا المبعضة (قوله اذا كانت تدوى الجرجي الخ) أو قتال فليس التقييد بمدواة الجرجي والقيام على المرضى احتراراً يا شيخنا وكذا اذا كانت تخدم الغائبين أو تحفظ متاعهم بحجر (قوله والصبي) والمجنون كما في الولوالجية فالعتوه أولى نهر (قوله اذا قاتل باذن الامام) هذا القيد لم أجده في شيء من الكتب والظاهر انه ليس للاحتراز كذا قيل وأقول نقل السيد الحموي التقييد به عن شرح الشهاب شلي وأقره (قوله والذي) فيه تصريح بجواز الاستعانة بالكافر في القتال عند الحاجة وبه قال الشافعي وأجد خلافاً لابن المنذر حموى عن البناية (قوله الرضخ) مبتدأ مؤخر خبره الطرف المتقدم حموى ورضخ كنع وضرب والمرضاخ حجر يكسره النوى وارضخ زيد شيئاً أعطاه كارهاً قاموس (قوله أي العطاء القليل بحسب ما يرى الامام) لما روى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يغزو بالنساء فيسداوين الجرجي ويحذين من الغنمة وقال ايضاً لم يكن للمرأة والعبد سهم الا ان يحذين من غنائم القوم واما السهم فلم يضرب لمن زياحي وقوله يحذين بضم الياء وسكون الحاء المهملة وفتح الذال المعجمة أي يعطين وقوله ويحذين من الغنمة هو قول الشافعي وأجند في رواية وقال مالك من الخمس حموى عن البناية (قوله لا يسهم) أي

كالعتاق) فيكون لصاحبها سهم آخر والبرذون التركي من الخيل وخلافه العرب عتاق الخيل كرائها جميع عتيق كرباط وريبط وهو فارس عربي (لا الراحلة) أي لا يسهم لاجل الجمل (والبغل) ويكون صاحبها كالراجل (والعبرة للفارس والراجل هند المجاوزة) أي مجاوزة الدرب حتى لو دخل فارساً وقاتل راجلاً لضيق المكان يستحق سهم الفارس اتفاقاً واما لو دخل فارساً ثم باع فرسه أو وهبه أو أجره أو رهنه في رواية الحسن عن أبي حنيفة يستحق سهم فارس وفي ظاهر الرواية يستحق سهم راجل ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان في الاصح ولو باعه في حال القتال سقط سهم الفرسان في الاصح وعند الشافعي يعتبر حال انقضاء الحرب حتى لو دخل راجلاً فاشترى فارساً وقاتل فارساً استحق سهم الفارس وعندنا سهم الراجل ثم قال التحليل الدرب الباب الواسع على السكة وعلى كل مدخل من مداخل الر ومن درب من دروبها كذا في المغرب لكن المراد من الدرب ههنا هو البرزخ الحجازي بين الدارين أي دار الاسلام ودار الحرب حتى لو جاوزت الدرب دخلت في دار الحرب ولو جاوزها هل الحرب الدرب دخلوا في دار الاسلام (وللملوك) اذا قاتل مطلقاً سواء كان قنلاً ومدبراً أو مكاتباً (والمرأة) اذا كانت تدوى الجرجي وتقوم على المرضى (والصبي) اذا قاتل باذن الامام (والذمي) اذا قاتل أو دل على الطريق (الرضخ) أي العطاء القليل بحسب ما يرى الامام (لا السهم) الا اذا دل ذمي على الطريق وفيه منفعة عظيمة للمسلمين

لا يبلغ بازخ السهم لانهم لا يساؤون الجيوش في عمل الجهاد (قوله فيمنئذ يزداد على السهم) لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يلزم التسوية لان ما يؤخذ في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالعام بائع حموى عن شرح الشامي (قوله وأما الخمس) شروع في بيان حكم الخمس بعد الفراغ من بيان أحكام أربعة الاحساس حموى (قوله لليتامى الخ) أفاد انه يقسم الخمس على ثلاثة أقسام وقال فاضنيخان يجوز صرف الخمس الى صنف واحد انتهى ومثله في البحر عن الفتح وعلاه في البدائع بأن ذكرهم ليس انهم المصارف لا لاجاب الصرف الى كل صنف منهم فكان اتعين المصرف حتى لا يجوز صرف الى غيرهم شرعية ليلية وفي قوله لا يجوز الصرف الى غيرهم نظر لما في النهر عن منية المفتي ولو وضع الامام الخمس في الغنائم لمحاكمهم اليه له ذلك (قوله وقدم ذوى القربى) ليقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين شرعية ليلية وذوو القربى بمعنى القرابة حموى ونقل عن البدائع ان ذوى القربى يعطون كفايتهم والمراد اقرباؤه عليه الصلاة والسلام ذهب بعضهم الى ان المراد جميع من يكون قرشيا وبعضهم الى ان المراد بنو هاشم وحدهم والجمهور على ان المراد قرب النصرة قرب القرابة وكان قرب النصرة لبنى هاشم وبني المطلب لانه عليه السلام أعفاهم من خمس غنائم خيبر ولم يعط بني عبد شمس وبني نوفل شيئا مع ان المطلب وعبد شمس ونوفل كانوا اخوة هاشم فلما مثل عن ذلك علل بأن بني هاشم وبني المطلب كانوا في الجاهلية ينصرونه ولا يغارقونه حموى عن البرجندى واعلم ان عبد شمس ونوفل اخوة هاشم لاييه وأمه والمطلب اخوه لاييه زيلعي وورد انه عليه السلام جاءه عثمان وهو من بني عبد شمس وجبرين مطعم وهومن بني نوفل فقالا انا لا نشارك فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم وللك نحن وبنا نطلب في القرابة اليك سواء فبايالك أعطيتهم وأحرمتنا فقال انهم لم ير الوامى هكذا وشبك بين أصابعه في الجاهلية والاسلام يشير الى نصرتهم له لانهم قاموا معه حين أرادت قريش قتله عليه السلام ودخل بنو نوفل وعبد شمس في عهد قريش زيلعي (قوله وقال الطحاوى سقط سهم الفقير منهم) لانه من قبيل الصدقة فلا يحل لهم كإغنيائهم قال الزيلعي والاول أظهر وفي المحاوى القدسي وعن أبي يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل وبه نأخذ فقال في البحر وهذا يقتضي ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فاحفظ قال في النهر وفيه نظر بل هو ترجيح لا عطاءهم وغاية الامراه سكت عن اشتراط الفقر فيهم للعلم به انتهى وأقره في الدرر ومحصله انه احتراز عن قول الطحاوى بسقوط سهم الفقير منهم لكن نظر السيد المحوى في كلام صاحب النهر (قوله ولا حق لاغنيائهم) فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم أجيب بأن فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها شرعية ليلية عن البحر (قوله وسهم النبي عليه السلام سقط بموته) لانه حكم علق بمشقة وهو الرسول فيكون مبدأ الاشتقاق علة وهو رسالة ولا رسول بعده نهر (قوله كالصفي) بفتح الصاد وكسر الفاء والياء المشددة وهو ما كان عليه السلام بصطفية لنفسه من الغنيمة قبل القسمة نهر وكانت صفة من الصفي (قوله وان دخل جمع الخ) في المحيط عن أبي يوسف انه قدر الجماعة التي لا منعة لها بسبعة والتي لها منعة بعشرة حموى عن البناء ونقل شيخنا عن العناية ما يقتضي تقدير ذى المنعة بتسعة بالباء والتاء قبل السين ونصه المنعة السرية قال أبو حنيفة اذا دخل الرجل وحده فغنم ولا عسكر في أرض الكفر للمسلمين لا يخمس ما أخذه حتى يصيروا تسعة فاذا بلغوا ذلك فهم سرية اه (قوله وذو منعة) أى قوة بفتح الميم والنون قال في الصحاح وقد تسكن وذكر البرجندى ان المنعة جمع مانع والمراد بها الاعوان والانتصار الذين يمنعون من قصد من الاعداء وقيل المراد بالمنعة القوة فعلى هذا تسكن نونه حموى (قوله بلاذن من الامام) وافهم كلامه انه لو كان بلاذن من خمس بالاولى وفي منية المفتي دخل أربعة خمس ولو ثلاثة لا وفي التارخانية لو كان بعضهم باذن الامام وبعضهم بلاذنه ولا منعة لهم فالحكم في كل واحد منهم حالة الاجتماع كافي حالة الانفراد نهر وهذا يثبت على ما هو

فيمنئذ يزداد على السهم له (و) اما  
(الخمسة) فيقسم على ثلاثة اسهم  
(اليتامى والمساكين) فيقسم على  
ذوى القربى الفقراء من ذوى قرابة النبي  
اي قدم الفقراء من ذوى قرابة النبي  
عليه السلام على الاصناف الثلاثة  
المذكورة فيدخل ايتام ذوى القربى  
في سهم اليتامى ومساكين ذوى القربى  
في سهم المساكين وبني السبيل من  
ذوى القربى في سهم بني السبيل ثم  
يقدم كل صنف منهم على الذين  
يبتلون فيهم وهو الاصم وهو اختيار  
الكرخي وقال الطحاوى سقط سهم  
الفقير منهم (ولا حق لاغنيائهم) اي  
اغنياء ذوى القربى خلافا للشافعي  
(وذكر تعالى) بقوله تعالى واعلموا  
ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسة (التبرك  
وسهم النبي عليه الصلاة والسلام سقط  
بموته كالصفي) وقال الشافعي يصرف  
سهم الرسول الى الخليفة الصفي ثم  
تفليس بصطفية لنفسه من الغنيمة مثل  
درع وسيف وجارية او فرس وانما  
قال وذكر تعالى احترازا عن قول ابي  
العالية فانه قال يقسم على ستة اسهم  
سهم لله تعالى فيصرف الى عمارة  
السكينة ان كانت القسمة بقربى او الى  
عمارة الجامع في كل بلدة هي بالقرب  
من موضع التسعة (وان دخل جمع  
ذو منعة دارهم بلاذن) من الامام  
(خمس)



المشهور ومن انه يكفي لاخذ الخمس وجود الاذن من الامام بدخولهم دار الحرب وان لم يكن لهم منعة لا على  
مقابلته من عدم اخذ الخمس عند عدم المنعة مطلقا ولو كان الدخول باذن الامام (قوله أي يأخذ الامام  
خمس ما أخذوا) لانه مأخوذ من دار الحرب قهرا فكان غنيمة فيخمس عيني (قوله والا لا) لانه اختلاس  
وسرقة عيني واملاقه يشمل ما لو كان بالاذن وليس كذلك على المشهور لانه بالاذن التزم نصرتهم ويشمل  
ما لو كان بأرض الكفر عسكر للمسلمين وليس كذلك أيضا لا ترى الى ما سبق عن العناية حيث قيد عدم  
الخمس فيما اذا دخل رجل وحده فغنم بما اذا لم يكن بأرض الكفر عسكر للمسلمين (قوله ان ينقل) يقال نقل  
نقلًا بالتحفيف ونقله تنقيلا بالتشديد لغتان فصيحتان والنقل بفتح التين الغنيمة وجعله انقال جوى عن  
البنية واعلم ان شرط جواز التنفيل ان يكون قبل الاحراز بدار الاسلام بدليل ما سأتى من قول المصنف  
وينقل بعد الاحراز من الخمس فقط وكذا نقل السيد الجوى عن البرجندي ان التنفيل بعد القتال قبل  
الاحراز جائز اخذ من قوله في الهداية لا ينقل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغنائم تأكد فيه  
بالاحراز انتهى وعلى هذا فلا فرق في جواز التنفيل بين ان يكون قبل القتال أو بعده حيث كان قبل  
الاحراز خلافا لما يذهبون من تقييد القدوري والدرر والتنوير جواز التنفيل بما اذا كان حالة القتال  
ولهذا توقف في النهر فقال ولم أر جوازه قبل المقاتلة وتعقبه المحوى بأنه لا خلاف في جوازه بل هو احراز  
عن التنفيل بعد الاصابة كما في التمهيد انتهى أي اصابة الغزاة الغنيمة وأقول سيأتى في كلام الشارح  
ما يقتضى موافقة القدوري والظاهرية وهو قوله ولو نقل بعد الفتح والمزعة لم يجز وهذا هو ارجح بدليل  
ما في النهر عن السراج حيث قال وقيل مادام وفى دار الحرب يملكه انتهى فتعبيه بكامة قيل مشعر بضعفه  
وقد ظهر لى ان ما مشى عليه لشارح لا يتأفى كلام المصنف ولا ما سبق عن اذنية أيضا غاية ما استفاد  
من كلامهما عدم جواز التنفيل بعد الاحراز وهذا لا يقتضى الجواز قبله خلافا لما فهمه البرجندي  
(قوله ولو نقل بعد الفتح والمزعة لم يجز) يعنى وان كان قبل الاحراز واعلم ان التنفيل مندوب لمسافه  
من التعريض على القتال ولا ينافيه تعبير القدوري بلا بأس لانه ليس مطردا لما تركه أو لى بل يستعمل  
في المندوب أيضا قاله المصنف ولهذا عبر في المبسوط بالاستحباب در ومنه يعلم ان الشارح لو ابدل قوله  
أي ويجوز للامام ان ينقل بقوله يستحب أو يندب لكان أولى فان قلت التعريض على القتال مأموره  
ينص قوله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال فيكون واجبا فالتوجب طلق التعريض  
ولو تغير التنفيل كالموعظة المحسنة وكونه بخصوص التنفيل مندوب لكونه ادعى الى المقصود نهر ثم حكم  
التنفيل قطع حق الباقي وأما الملك فيثبت بالاحراز بدار الاسلام عندهما وعند محمد ثبت الملك قبل  
الاحراز كالموقف الغنيمة في دار الحرب وتنهى فائدة الخلاف فيما اذا أصاب المفل جارية واستبرأها لم يحل  
له وطؤها ويبيعها في دار الحرب عندهما وعند محمد يحل جوى عن البرجندي واجمعوا ان المتلصص  
لو أخذ جارية في دار الحرب واستبرأها لم يحل له وطؤها نهر وسماع القاتل مقالة الامام ليس بشرط فلو نقل  
السريذ اربع وسمع العسكر دونها فلم النقل تنوير واعلم ان المنقل له لومات بدار الحرب كان السلب  
لوثته ولا خمس فيه خاتمة والظاهر ان ارب السلب بموته في دار الحرب انما هو قول محمد لثبوت الملك عنده  
بنفس التنفيل ولهذا قال يحل وطء الجارية في دار الحرب بعد الاستبراء والا فيشكل القول بانه على  
قول الامام الاول والثاني شيخنا (قوله من قتل قتيلا فله سلبه) واعلم ان الامام لو قتل بنفسه رجلا بعد  
ما قال ذلك ففي القياس لا يستحق وفي الاستحسان يستحق ظهيرة وجهه القياس ان المتكلم لا يدخل  
في عموم كلامه جوى وجهه الاستحسان انه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة  
ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهما أو رخصا فلا يتم بخلاف ما اذا قال من قتلته أنا فلي سلبه لانه  
خص نفسه فصار متهما بخلاف ما اذا قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه لانه ميز نفسه و يشترط لاستحقاق  
السلب بقتله ان يكون مباح القتل حتى لا يستحق السلب بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل

أي يأخذ الامام خمس (ما أخذوا والا)  
أي وان لم يدخل جماعة بل دخل واحد  
أو ثلث أو دخل جمع من غير  
متلصصين لا منعة لهم بالاذن الامام  
بأخذ الخمس خلافا للشافعي  
(لا) أي يجوز للامام (ان ينقل)  
(ولا امام) أي قبل الفتح واحراز  
ويجوز له عليه قبل الحرب أو زارها  
الغنيمة وقبل ان تضع الحرب أوزارها  
ولو نقل بعد الفتح والمزعة لم يجز أصلا  
التنفيل اعطى ثمنه أو ثمنه على سبيل  
الغنائم وانقل ان زيادة (بقوله من قتل  
قتيلا)

تحرير على القتال وانما يتحقق في المقاتل حتى لو قاتل العبي فقته سلبه لانه مباح الدم ويستحق  
بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذي الذي تقص العهود خرج اليهم لان بينهم صلحة  
للقاتل اذ هم مقاتلون برأيهم ولا ينبغي ان ينقل بكل الساخوذ ذكر في السير الكبير اذ قال الامام للعسكر  
ما أصبتم فهو لكم بعد الخمس أو لم ينقل بعد الخمس لا يجوز لان المقصود من التنفيل التحريض وانما يحصل  
ذلك بتخصيص البعض بشئ وفيه ابطال تفضيل الفارس على الراجل وابطال الخمس فلا يجوز زيل على واذا  
اشترك رجلان في قتل حربي اشترك في سلبه ان قاومه ما وان كان عاجزا فسلبه غنيمته وان قسده الامام  
بقوله وحده لا يستحق سلبه ولو كان الخطاب لواحد فشاركه آخر استحق الخطاب وحده  
ولو خاطب واحدا فقتل الخطاب رجلا في سلبه الا ان كانا قتلهما معا فله سلب واحد  
والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ويقع هذا اللفظ على كل قاتل في تلك السيرة ما لم يرجعوا وان مات  
الوالي أو عزل ما لم يمنعه الثاني بحر اذ مات المقتول على فوره أو تأخر موته ولم تقسم الغنيمه قبل موته  
فالسلب للقاتل لان مات بعد القسمة لانه بالاحراز كما دملك الغنائم فيه وان اختلف القاتل  
والغنائم في موته قبلها أو بعدها فالقول قولهم ينكرون ولو اتفقوا واحد فله سلب آخر فالسلب لمن أثنى  
ولوسلبه المشركون ثم وقع سلبه في الغنيمه لا يأخذ القاتل ولو جروه ولم يسلبوه ثم ظهر عليه المسلمون  
فسلبوه فهو للقاتل والفرق انهم يكون السلب فانقطع ملك القاتل واذا لم يسلبوه لم يملكوا منه شيئا زيل على  
(قوله تسمية الشئ بما يؤل اليه) يشير الى انه من مجاز الاول وقيل سعى قتيلا لقربه من القتل مجازا  
واقول قال الزركشي معنى قوله اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال التلبس بالفعل لا حال النطق فان  
حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم على الضرب ولا تتأخر عنه فهما معه في زمن واحد قال ومن هذا  
ظهر ان قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه ان قتيلا حقيقة وان ما ذكره من انه سعى  
قتيلا باعتبار مشارفته القتل لا لتحقيق فيه انتهى وصرح القرافي في شرح التلخيص بان المشتق انما يكون  
حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفة فافيه في الماضي اذا كان محكوما به اما اذا كان متعلق المحكم كما  
هنا فهو حقيقة مطلقا يعني سواء كان بمعنى الحال أو الاستقبال أو الماضي اجماعا وحينئذ فلا مجاز جوى  
(قوله بقوله للسرية) أي بخطابه لان القول اذا عدى باللام كان بمعنى مخاطبة جوى (قوله بعد الخمس)  
ليس بقيد لونه بل بربع السلب لانه ان ينقل السرية بالكل فهذا أولى من (قوله بعد الاحراز) هذا  
فيما غنمه وصار يده اما التنفيل بما يحصل من أهل حرب دخلوا دارنا فكلنا حكم حال قتالهم بدارهم شربنا لامة  
(قوله أي لا من أربعة الاخماس) ان حق الغنائم به تأكيد ولا حق لهم في الخمس فجاز ان ينقل منه لا يقال  
فيه ابطال حق الاصناف الثلاثة وهو أيضا لا يجوز لانا نقول الدفع الى الغزاة باعتبار انهم من الفقراء لان  
المستحق فقير غير معين فاذا جاز صرفه لفقير غير معين فصرفه لفقير المقاتل أولى جوى عن شرح الحلبي  
وهو صريح في اشتراط الفقر ولهذا قال في الذخيرة لا ينبغي للامام ان يضعه في الغني لان الخمس حق  
المحتاجين فجعله للاغنياء ابطال فيهم قال في البحر لكن نصريحهم بانه تنفيل يدل على جوازه للغني ومن  
الحجب قول الزيلعي لا يجوز للغني فان ظاهر ما في الذخيرة عدم الحرمة وأقول ممنوع بل هو ظاهر في  
الحرمة كما قال الزيلعي لان ابطال حق الغير لا يجوز نهر (قوله والسلب للكل ان لم ينقل) لقوله عليه السلام  
محبوب بن أبي سلمة ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امامك ولا به اخذ بقوة العسكر فيكون  
غنيمته نهر (قوله وقال الشافعي السلب للقاتل) لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ولنا قوله تعالى  
واعلموا ان ما غنمتم من شئ فان لله خمسه وهو غنيمته لانه مأخوذة بقوة الجيش وما رواه يحتمل التنفيل فيحصل  
عليه توقيف بينه وبين ما تلونا من قوله عليه السلام ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امامك  
زيلعي (قوله وقد قتله مقبلا) فيه ان الحديث الذي استدل به ليس فيه اشتراط ذلك (قوله في حقيقته)  
الحقيقة واحدة الحقائق واحتمقه واستحققه بمعنى أي احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه

تسمية الشئ بما يؤل اليه (قوله سلبه و)  
لان الامام ان ينقل ويحرض (بقوله للسرية)  
جعلت لكم اربع (أو النصف)  
وما شبه ذلك (بعد الخمس) أي بعد  
رفع الخمس (وينقل بعد الاحراز من  
الخمس فقط) أي لا من اربعة الا ان قبل  
وانما قيد بقوله بعد الاحراز لان قبل  
الاحراز ينقل من الكل أو من اربعة  
الاخماس (والسلب للكل ان لم ينقل)  
أي ان لم يجعل السلب للقاتل فهو من  
جمله الغنيمه والقتل وغيره فيه سواء  
وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان  
من أهل ان يسلم له (مركبه) وما عليه  
(وهو) اذ السلب (مركبه) وسلاحه  
من السرج والآلة وغيرها من ماله في  
ودياته وما عليها وما في يده

مباح وفي المباح المحققة الجيزة ثم هي ما يحمل من القماش على الفرس خلف الركاب حقبة مجازا  
لانه محمول على العجز انتهى من تسمية المحال باسم المحل شيئا

\*(باب استيلاء الكفار بعضهم على بعض أو على أموالها)\*

والإضافة من قبيل إضافة المصدر للفاعل عيني في البناية وأقول بل هو من إضافة المصدر للفاعل  
والمفعول معا والمعنى ان يستولي بعضهم على بعض على حد قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام أي يحيى  
بعضهم بعضا بل ما هنا الظاهر والاستيلاء عبارة عن الاقتدار على المحل حالا بالانتفاع بالمال وما لا  
بالادخار الى الزمن الثاني حموي (قوله سبي الترك الروم) يشير الى ما قاله بعضهم من ان الحر في  
ملك الحر في بالقهر مطلقا سواء كان من معتقده ذلك أولا وبعضهم ذهب الى انه انما يملكه اذا رأى ذلك  
واعتقده واليه اشار محمد بن وهب كذا ذكر الفضلي في فتاواه وعن محمد بن النوار لا يملكه أصلا حموي عن  
الطهيري (قوله الترك) جمع تركي اعلم ان ما يفرق بينه وبين واحد بالهاء أو الياء فيه ثلاثة أقوال قيل  
انه جمع وقيل انه اسم جمع واختار انه اسم جنس حموي واذا كان كذلك فلا حاجة الى ما قيل الصواب انه اسم  
جنس حموي لان المسمى على خلاف المختار لا بعد خطأ (قوله من المدين) الظاهر التذكير حموي ولم يقل  
الصواب يحمل ال على الجنس اذ لم يكن ثم معهود كما هنا لان الحكم غير قاصر على الترك والروم كمنه عليه  
الشارح بقوله والتقيد بهما اتفاق شيئا (قوله ملكوها) لوجود الاستيلاء على مال مباح اذ وضع المسئلة  
فهما اذا كان الكل في دار الحرب فيحل الشراء منهم ونهر والظاهر من كلام المصنف ان الملك يثبت لهم  
بأستيلاء بعضهم على بعض قبل الارز شربلالية ونصها الارز بدارهم قيد لغيتهم على مالنا خاصة دون  
ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالارز بدارهم  
واما لغيرها عنه اه وفيه نظر ظاهر كما سيأتي وما في الهداية ككلام المصنف يحمل على ما اذا وجد الارز  
(قوله وملكنا ما نجد من ذلك) ولو كان بيننا وبين المأخوذ منهم موادعة لاننا لم نغدرهم ولو كان بيننا وبين  
كل من الطائفتين موادعة فاقتلوا في دارنا لان شترى من الغنائم شيئا فقد الملك لعدم الارز نهر عن  
المحيط وهو ظاهر في انه يشترط الارز لثبوت الملك لهم باستيلاء بعضهم على بعض خلافا لما فهمه الشربلالي  
من الهداية كما سبق وفيه عن منية المفتي اذ باع الحر في ولد من مسلم في دار الحرب عن الامام انه يجوز  
ولا يجبر على الرد وعن أبي يوسف انه يجبر اذا خاصم الحر في ولد دخل دارنا بأمان مع ولده فباع الولد لا يجوز  
في الروايات كلها انتهى لان الولد دخل دارنا بالامان وفي اجازة يبعه نقض الامان حموي عن الولو الجي  
وما وقع في عبارة بعضهم معزيا الى منية المفتي من قوله عن الامام انه لا يجوز ولا يجبر على الرد صواب العبارة  
يجوز بعد في النافية كما هو بخط شيئا والسيد الحموي والدليل عليه قوله ولا يجبر على الرد المسلم على الرد  
اذ لو كان غير جائز لا جبر عليه ويدل عليه ايضا ما قدمناه عن الولو الجي من التعليل (قوله من الاموال  
المأخوذة) أي والانفس المسيية ففي كلامه اكتفاء فاسم الإشارة راجع اليها على حد لا فارض ولا بكر  
عوان بين ذلك حموي وقوله عوان بين ذلك أي بين الفارض والبكر أشار اليها بما يشار به الى الواحد لنأوله  
بالمذكور فاسم الإشارة عبارة عن الفارض والبكر قال في المدارك لا فارض أي مسنة سميت فارضا لانها  
فرضت سنها أي قطعها وبلغت آخرها وارفع فارض لانه صفة للبكرة وقوله ولا بكر فتية عطف عليه  
عوان نصف بين ذلك بين الفارض والبكر ولم يقل بين ذينك مع ان بين تقتضي شيئين فصاعدا لانه أراد  
بين هذا المذكوراه (قوله وأرزوها بدارهم) ملكوها لان العممة من الاحكام الشرعية وهم لم يخطبوا  
بها في حقهم ما لا غير معصوم فيكونه نهر عن ابن الساعاتي وأفاد المصنف انهم لو أسلموا فلا سبيل  
لاربابها عليهم بالحر عن الطحاوي وقيد المسئلة بالارز لانه قبل الارز بدار الحرب لم يملكوها حتى لو ظهر  
المسلمون عليهم قبل الارز فاستردوا الاموال فانها تكون لما لملكها بلا شيء حموي عن البرجسدي وكذا

\*(باب استيلاء الكفار)\*  
(اذا سبي الترك الروم) الترك جمع تركي  
والروم جمع رومي والتقيد بهما اتفاق  
لان المراد بهما الكفار من المدين  
(وأخذوا) أي الترك (أموالهم)  
ملكوها وملكنا ما نجد من ذلك  
من الاموال المأخوذة (ان غلبنا عليهم)  
أو على الترك (وان غلبوا على أموالنا)  
وأرزوها بدارهم ملكوها



وأما المدبر المقيد فهل يملكونه وتعليهم بان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك فيه اشارة الى انهم يملكون المقيد جوى (قوله ومكاننا) وجه عدم ثبوت الملك لهم فيما ذكر ان السبب لا يفيد الحكم الا لاقى محله وهو لا ليسو بمجمل والاصل ان كل مالا يملك بالارث لا يملك بالاسر والاسترقاق جوى (قوله يملكون القن) والقنة ولومسماز يلبي (قوله وتلك عليهم جميع ذلك) لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء نجنايتهم وجعلهم ارقاء عني (قوله ملكوه) لتحقيق الاستيلاء عليه عني (قوله لان المراد به الدابة) من اطلاق الخاص وارادة العام مجازا جوى (قوله نذا البعير نغردودا من باب ضرب) هذا المصدر ليس بقياسي والقياس نذا جوى وأصله نذدافه ومصدر قياسي لفعل اللازم شيخنا (قوله ولوا بق اليهم قن الخ) سواء كان لمسلم او ذمي نهر وسواء كان مسلما او ذميا جوى وهو مخالف لما في الكافي والغاية والبحر من تعبيده بالمسلم أما الكافر والمرد اذا ابق اليهم يملكونه بالاتفاق شيخنا وابق من باب تعب وقتل والا كثرون من باب ضرب (قوله وقال يملكونه) لان العصمة تحق المولى ضرورة انتفاعه به وذلك بقيام يده وقد زالت ولا يبي حنيفة انه آدمي ذو يد صحيحة حتى اذا اودع ودعة لم يكن للمولى حق القبض فاذا زالت يد المولى عنه بقيان الدارين ظهرت يده على نفسه فلم يبق محلا للملك زيلبي والتقييد بالقن اتفاقا في الحكم في القنة كذلك وخص القن لان الا باق فيه اكثر وقيد بقوله اليهم لانه لو ابق الى اهل الذمة لا يملكونه اتفاقا جوى عن المفتاح والمخلاف فيما اذا اخذوه قهرا وقيدوه اما اذا لم يكن قهرا فلا يملكونه اتفاقا فان اخذوه من دار الاسلام ملكوه اتفاقا وكذا لو ارتد فابق اليهم وفي العبد الذي اذا ابق قولان بحر من الفتح (قوله وقال لا يأخذ العبد وماله بالثمن ان شاء) بناء على ما مر من انهم يملكونه عندهما خلافا له قيل كان ينبغي على قوله ان يأخذ الكل مجانا لان العبد لما ظهرت يده على نفسه ظهرت على ما في يده فتجتمع ظهور يد الكافر واجيب بان غايته انه صار له يد بلاملك لان الرق ينفيه فيملكه الكفار بالاستيلاء نهر أي يملك الكفار ما في يده بوضعه قول الزيلبي قلنا ظهرت يد العبد على نفسه مع المنافي وهو ارق فكانت الظاهرة من وجهه دون وجه فجعلناها ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال انتهى (قوله أي اشترى حربي مستأمن الخ) قيد بشراء المستأمن لان المحربي لو اسر العبد المسلم وأدخله داره لا يعتق اتفاقا للنافع من عمل المقتضى عمله وهو حتى استرداد المسلم نهر (قوله خلافا لهما) لان دار الحرب لا تنافي الملك فيبقى في يده عبدا على ما كان وكان استحقاق الازالة بالبيع وقد انتهى بالدخول الى دار الحرب وله انه استحق الازالة عن ملك الكافر كيلا يبي تحت ذلة ولا يذهب ماله بلا عوض مادام في دار الاسلام واذا عاد اليها سقطت عصمته وعجز القاضي عن اخراجه عن ملكه فيعتق عني (قوله واوأم من عبد حربي ثمة) قيد ايمانه بكونه في دار الحرب لانه لو خرج الى دار الاسلام بغير امان واسلم ههنا ينبغي ان يكون قناعتا أي حنيفة عتية عندهما قياسا على ما اذا دخل حربي بغير امان فاسلم ههنا فاعذمه مسلم ههنا فانه يكون في ثمة عنده حرا عنده ما جوى عن البرجندي (قوله أي غلبنا عليهم عتيق العبد) لما ورد عن ابن عباس انه قال اعترق عليه السلام يوم الطائف من خرج اليه من عبيد المشركين رواه احمد يعني ومعنى اعترق قضى وحكم شيخنا (قوله فهو عبد على حاله) الى ان يشتريه مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب وفي شرح الطحاوي اذا لم يخرج البنا ولم يظهر عليهم لا يعتق الا اذا عرضه المولى على البيع من مسلم او كافر فينتد يعتق قبل المشتري او لم يقبل لانه لما عرضه فقد رضى بزوال ملكه والتقييد بايمانه في دار الحرب اتفاقا اذ لو خرج مراغما فامان في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه لمحاجة فاسلم في دارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه المحربي لانه لما دخل بامان صارت رقبته داخله فيه بصر وقوله مراغما أي معاديا مياغضا واعلم ان عتقه فيما اذا اسلم عبد المحربي ولم يخرج اليه فباعه او عرضه على البيع قول أبي حنيفة فقط شره لبلالية والحاصل ان العبد يعتق بلا اتفاق في تسع صور ولا ولا لا حد عليه لانه عتيق حكي درجته خلاف ما لو اعتق حربي عبدا حربي في دار الحرب وهو في يده ولم يخله أي قال له اخذنا بيده أنت حرا لا يعتق حتى لو اسلم والعبد

ومكاننا) واعلم ان في تخصيصهم اشارة الى انهم يملكون القن والقنة (و) لستنا (تلك عليهم) أي على اهل الحرب (جميع ذلك) المذكور ايضا (وان ند اليهم) أي الى دار الحرب (جل فاعذوه ملكوه) والتقييد بالجل اتماما لان المراد به الدابة ند البعير نغردودا من باب ضرب (ولوا بق اليهم قن) فلا يبق لا يملكونه (وقالا يملكونه) واخذوها عبد بغيرس ومتاع (واخذوها) واشترى رجل كله منهم (فاشترى رجل كله منهم) البنا (أخذ) المولى القديم (العبد مجانا وغيره بالثمن) وقال لا يأخذ العبد وماله بالثمن ان شاء (وان ابتاع) أي اشترى حربي (مستأمن) في دارنا عبدا (مؤمنا حربي) عتيق العبد خلافا لهما (وادخله دارهم) عتيق (ثمة) أي في دار (اوأم من) عبد حربي (ثمة) أي غلبنا المحربي (فباعنا او بغيرنا) العبد ثم التقييد بالمؤمن (عليهم عتيق) العبد ثم لا يختلف في العبد اتفاقا لان الحكم لا يتغير وانما قيد بقوله الذي كذا في الايضاح وانما قيد بقوله فباعنا لانه ان لم يخرج البنا بعد الاسلام فهو عبده على حاله



عنده فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعق لصدور ركن العتق من أهله بدليل صحة إعتاقه عبد مسلم  
في دار الحرب لكونه مملوكا ولا يحنيفة أنه معتق ببيانه مسترق بذهنه لأن الملك كايرو لثبت باستيلاء  
جديد وهو وأخذ له بيده في دار الحرب بخلاف ما إذا كان مسلما لأنه ليس يحمل التملك بالاستيلاء بل يمل

(باب المستامن)

أي الطالب للامان وبعد حصول الامان مستامن بفتح الميم قال في النهر لما كان الاستثمان انما يكون  
بعد الفهر الذي به يكون الاستيلاء انوه عنه وتقديم استثمان المسلم على الكافر ظاهر (قوله حرييا كان  
أو مملوكا) فيه قصور في بيان الاطلاق والاولى ان يقال حرييا كان أو مملوكا ليشمل الذي هو  
(قوله دخل تاجرا) أضاف الدخول اليه إيماء إلى انه بأمان لانه لا يدخل إليه حفظ المايده وفي اضافته  
اليه إيماء أيضا إلى اسلامه نهر (قوله حرم تعرضه الخ) لانه ضمن بالاستثمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض  
لهم بعد ذلك يكون غدرا وكذا لو اغار قوم من أهل الحرب على أهل الدار التي بها المستامن لا يتعرض  
ضم أيضا الا اذا خاف على نفسه لانه ان لم يخف يكون لاعلاء كلمة الكفر بحر عن الميسوط (قوله لشي منكم)  
أي عما هو مملوك لهم اماما لا يملكونه كزوجة التاجر ومديريته وأم ولده فانه يساح له التعرض لكن  
لا يطأها أهل الاعداء نقضاء العدة اذا وطئهم أهل الحرب بخلاف أمته المأسورة حيث لا يطأها مطلقا وان لم  
يطأها أهل الحرب لثبوت ملكهم فيها بجر (قوله لانه اذا غدر ملكهم الخ) وكذا الواسر واقومها و  
بهم على المستامين وجب عليهم ان ينقضوا عهودهم ويقادلوهم اذا قدر واعلم لانه لا يملكون رقابهم  
فتقررهم في أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاراز وقد ضمنوا  
لهم عدم التعرض لاموالهم وكذا لو كان المأخوذ ذراري الخوارج لانهم مسلمون بصر وظاهران التقييد  
بالمرور عليهم اتفاق (قوله أو غير الملك بعلمه) من هنا تعلم ما في كلام العيني من المؤاخفة حيث أطلق  
في محل التقييد (قوله لا لاسير الخ) وكذا المتلصص لانها غير مستامين اذ لم يوجد منهما الالتزام  
لكن ليس للاسيران يستبيح فروجهم بل يمل والظاهر ان المتلصص كذلك هو وأقول الضمير في قول  
الزيلي وليس له ان يستبيح فروجهم للتاجر الذي انتقض أمانه بغدر ملكهم لا للاسير كما فهمه السيد  
المجوى على ان سياق كلام الزيلي يقتضي انه لا فرق في عدم استباحة العروج بين التاجر وغيره كالاسير  
والمتلصص وصرح في البحر بان الاسير كالمخلص فيجوز له أخذ المال وقتل النفس دون استباحة  
العروج الخ (قوله فلو أخرج شيئا الخ) قيد بالاراج لانه اذا غصب شيئا في دار الحرب وجب عليه التوبة  
وهي لا تحصل الا بالرد عليهم فاشبه المشتري شراء فاسد بجر من المحيط ونهر ودرأ ايضا وكان ينبغي التقييد  
بعدم الاراج بعد قوله لانه اذا غصب شيئا وكأنه انكل على ما استفاد من قول المصنف فلو أخرج شيئا  
وكذا لو ابدل غصب بأخذ ليشمل ما لو كان المأخوذ غصبا أو اختلاسا لكان أولى اذا فرق في الحكم أخذ  
من قول المصنف أخرج شيئا (قوله ملكا حبيبا مخطورا) حتى لو كان جارية لا يجعل له وطؤها ولا للمشتري منه  
بخلاف المشتراة شراء فاسدا فان حرمة وطئها على المشتري خاصة ويجوز للمشتري منه لان المانع منه ثبوت  
حق البائع في الاسترداد وبيع المشتري انقطع حقه وهنا الكراهة لاجل الغدر والمشتري الثاني كالاول  
فيه ولو تزوج في دار الحرب بامرأة منهم ثم أخرجها فقهرا إلى دارنا ملكها يعني اذا ضمير في نفسه انه أخرجها  
ليبيعها حتى لو أخرجها كرها لهذا الغرض بل لا اعتقاد ان له ان يذهب بزوجه حيث شاء قال في الفتح  
ينبغي ان لا يملكها كالمأخوذ طوعا لان أهل الحرب انما يملكون ما يملكون بالظهور والظاهر ان  
ما ذكره الولوالجي من دفع الزوج الصدق لا يهيا في صورة المسئلة في هذا اتفاق (قوله في صدق به)  
وجوبه فان لم يصدق وباعه صح بيعه ولا يعطى للمشتري الثاني كالمأخوذ طوعا في المجوهرة وأقول  
هذا مقيد بما اذا علم المشتري بالحرمة بان علم انه ملكه ملكا مخطورا لما في المحامية المحرمة تتعدى الاموال

(باب المستامن)\*  
الاستثمان طلب الامان من العدو  
حرييا كان أو مملوكا (دخل تاجرا)  
(ثمة) أي في دار الحرب (حرم تعرضه  
لشي منكم) أي من الاموال والنفوس  
ماداموا على شروطهم وانما قيدنا  
به لانه اذا غدر ملكهم باخذماله  
أو حبيبه أو غير الملك بعلمه ولم يضمن  
الملك في شئ من حوزان يتعرض لهم  
وانما قيد بالتاجر لان الاسير يساح له  
العرض وان أطلق وطوعا (فلو  
أخرج) التاجر (شيئا) من امواله  
وأنفسهم النيا (ملكه) ملكا حبيبا  
(مخطورا فيصدق به) أي بذلك  
الشيء فان اداه حري أو اذنان هذا  
التاجر (حرييا) أو غصب أحدهما  
صاحبه

مع العلم بها الا في حق الوارث فان مال مورثه حلال له وان علم بمهرته انتهى وقيدته في الظهيرية بأن لا يعلم  
 ارباب الاموال حموى (قوله أي شيا من صاحبه) يشير به الى ان في كلام المصنف حذو وايصالا  
 أي حذف المفعول ووصل الفعل بضميره (قوله لم يقض بشئ) اما في الادانة فلانه لا ولاية له وقتها  
 ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل في المستقبل ولا يقضى على المسلم  
 أيضا لساواة لا لعدم التزام أحكامنا واما في الغصب فلانه صار ملكا لمن استولى عليه لمصادفته مالا مباحا  
 قال في الشربلالية هذا ظاهر في مال المحرم واما مال المسلم فلعله يجب اعتقاد المحرمي عدم عصمته وأقول  
 ليس عدم العصمة بالنظر لاعتقاد المحرمي كما ظن بل لما قال في البناء من ان دار الحرب دار القهر والغلبة  
 فاذا استولى أحدهما على مال الآخر فقد ملكه ولا يحكم بالرد حموى (قوله وقال أبو يوسف يقضى على  
 المسلم بالدين) دون الغصب لانه التزم أحكام الاسلام حيث كان الا ترى انهما لو خرجا مسلمين يحكم عليهما  
 بالدين فكذا هذا وأوجب بأنه اذا امتنع في حق المستأمن امتنع في حق المسلم أيضا تحقيقا للتسوية بينهما  
 زيلعي وعزاه في التمهيد لكافي ثم قال ولا يخفى ضعفه فان وجوب التسوية بينهما ليس في ان يبطل حق  
 أحدهما بلا موجب بل انما ذلك في الاقبال والاقامة والاجلاس ونحو ذلك كافي الفتح قلت حاصل هذا  
 الكلام الميل الى قول أبي يوسف الا ان ما في المتن هو المذهب نوح أفندي (قوله أدان) بتخفيف الدال  
 من الادانة وقولهم ادان بتشديد الدال من باب الافتعال حموى (قوله أي باع بالدين) كذا في الزيلعي  
 وغيره وهو ظاهر في عدم شهوة للقرض ويؤيده ما في القاموس ادان واستدان وتدين أخذ دينا والدين  
 ماله أجل وما لا أجل له فقرض وادانه اشترى منه بالدين أو باع بالدين انتهى مع ان الحكم فيهما واحد  
 لكن في المغرب ادنته ودينته أقرضته وعلى هذا في الكتاب يشمل القرض أيضا نهر (قوله قضى  
 بالدين بينهما) لوقوعه محضا بتراضيهما ولو ثبت الولاية حال القضاء لالتزامهما الأحكام بالاسلام يعني  
 (قوله لا بالغصب) لان الغاصب ملكه لورود الاستيلاء على مال مباح ولا يؤمر بازديان ملك المحرمي  
 بالغصب صحيح لا خيب فيه بخلاف المسلم المستأمن اذا غصب منهم حيث يؤمر بالرد تحب في ملكه لانه ملكه  
 بالتحبنة ولا يقضى عليه لما بينا زيلعي وقوله لما بينا يشير به الى ما قدمه من ان المحظر لغيره لا يمنع المشروعية  
 كالا صطياد بقوس مغصوب (قوله ولكن يؤمر الغاصب بالخ) زادي الفتح ويرد الدين أيضا نهر (قوله  
 برد المغصوب منه) أي من ملكه (قوله تحب الديه) لان العصمة الثابتة بالأحرار بدار الاسلام  
 لا تبطل بعارض الدخول نهر (قوله في ماله) أي في ثلاث سنين حموى (قوله ولا يجب القود في ظاهر  
 الرواية) لانه لا يصح استيفاءه لا بجمعه ولا بوجوهها دون الامام ومعلوم ان العاقلة لا تمقل العمد  
 فوجب في ماله واما الخطأ فانما لم يجب عليهم فيه لان وجوبها باعتبار الصيانة ولا قدرة لهم عليها مع بيان  
 الدارين نهر (قوله ثم قال وقال أبو يوسف ومحمد الخ) غرض الشارح الاشارة الى اختلاف النقل عن  
 الصحابين فنفهم من ذكرهما مع الامام سوى ما روي عن أبي يوسف من وجوب القصاص في العمد وهذا  
 يوافق ما ذكره الشارح أولا ومنهم من ذكر ان عدم وجوب القصاص هو قول الامام فقط كقاضيان  
 (قوله عليه القصاص في العمد) لان العصمة لا تسقط بدخول دار الحرب والقصاص حق الولي منفرد  
 باستيفائه والجواب ان الواحد لا يقاوم القاتل ظاهرا فلا فائدة في الوجوب بدون امكان الاستيفاء فسقط  
 القصاص (قوله كذا في النهاية) شرح الهداية قال السغناقي متأخر عن قاضيان وينقل عنه كثير الان  
 قاضيان عاصره صاحب الهداية شيخنا (قوله وتجب الكفارة أيضا في الخطأ) لا إطلاق النص نهر دون  
 العمد وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله (قوله وعندهما  
 تحب الديه في العمد والخطأ) لان العصمة لا تبطل بالامر كالا مستأمن وامتناع القصاص لقوات شرطه  
 وهو المنعة وله انه بالامر صار تبعه لم يبدل انه يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فبطل الاجواز زيلعي  
 وهذا يقتضي موافقة الصحابين للامام الاعظم في اشتراط المنعة لوجوب القصاص خلافا لما نقله الشارح

أي شيا من صاحبه في دار الحرب  
 (ونرجا البنا) واستأمن المحرمي (لم  
 يقض) لواحد منهما على صاحبه  
 (بشئ) من الدين والغصب وقال أبو  
 يوسف يقضى على المسلم بالدين ادان  
 أي باع بالدين واستدان أي ابتاع به  
 وادان بتشديد الدال أي قبل الدين  
 (وكذا) أي لم يقض لواحد منهما بشئ  
 (لو كانا حريين فعلا ذلك) أي ادان  
 أحدهما الآخر وأغصب أحدهما  
 صاحبه في دار الحرب (ثم استأنا وان  
 خرجا مسلمين) البنا قضى بالدين بينهما  
 لا بالغصب) أي لا يقضى بالغصب  
 ولكن يؤمر الغاصب برد المغصوب منه  
 يعني فيما بينه وبين الله تعالى (مسلمان  
 مستأمنان) في دار الحرب (قبل  
 أحدهما صاحبه تحب الديه في ماله)  
 مطلنا سواء كان عمدا أو خطأ ولا يجب  
 القود في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف  
 ان التود في العمد ذكر الامام قاضيان  
 هذه المسئلة في الجامع الصغير وجعل  
 هذا الحكم قول أبي خنيفة ثم قال  
 وقال أبو يوسف رحمه الله ومحمد عليه  
 القصاص في العمد كذا في النهاية  
 (و) تحب الكفارة) أيضا (في  
 الخطأ) وعند الشافعي تحب الكفارة  
 في العمد أيضا (ولا شئ في الاسيرين)  
 المسلمين اذا قتل أحدهما صاحبه في  
 دار الحرب مطلقا سواء كان عمدا أو  
 خطأ (سوى الكفارة في الخطأ) عند أبي  
 خنيفة وعند الشافعي تحب القصاص  
 في العمد والدية في الخطأ

عن النهاية معز بالقاضيان (قوله ولا شيء في قتل مسلم مسلماً أسلمة) اتفاقاً لعدم الاحراز بدارنا نهر اهل  
ان دار الحرب تمنع وجوب ما يندري بالشبهات خلافاً لما في لان احكامنا لا تجري في دارهم وحكم دارهم  
لا يجري في دارنا حتى لو أسلم حربي في دار الحرب وقتل مسلماً دخل دارهم بآمان لا يجب القصاص وكذلك  
المسلمان اذا دخل دار الحرب بالاستئمان فقتل احدهما الاثر لا قصاص عندنا خلافاً له وكذلك المسلم  
اذا شرب الخمر أو زنى أو قذف في دارهم لا يجب الحد عندنا خلافاً له جوى عن العمادى اهـ

\*(فصل قوله لا يمكن الخ)\* والاصل فيه ان الكافر لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق أو جزية  
لانه يبقى ضرراً على المسلمين لكونه عيناً لهم وهو ناعلياً ويمسك من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع  
المنافع من الميرة والتجلب وسد باب القبارات ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية ثم ان رجوع الى  
وطنه بعد مدة مائة الايام له ذلك قبل تمام السنة فلا يبيد عليه زيلبي وهل المراد السنة الشمسية أو القمرية  
جوى والعين هو الجاسوس والعون الظهير على الامور والجمع الاعوان والميرة الطعام يمتاره الانسان من  
ماره غيره والتجلب والاحلاب الذين يجلبون الابل والغنم عناية (قوله مستأمن) قديسه لانه لو دخل دارنا بلا  
آمان فهو ومعه في جماعة المسلمين ولا يمتص به الاخذة من ابي خنيفة وظاهر قوله ما انه يمتص به  
ولو دخل الحرم قبل ان يؤخذ فعند أبي خنيفة يؤخذ ويؤخذ على قوله لا ولكن لا يطعم ولا يشفى  
ولا يؤوى ولا يخرج بجر عن الفتح وعبارة التنوير حربي أو مرتد أو من وجب عليه قود التجلب بالحرم لا يقتل  
بل يحبس عنه الغذاء ليخرج فيقتل اهـ وفي البحر من المحيط اذا دخل دارنا بلا آمان فهو في عند الامام اخذ  
قبل الاسلام أو بعده وعندهما ان اسلم قبل الاخذ فهو حر ولورجع الى دار الحرب خرج من ان يكون فينا  
وعاد حراً واذا ادعى الدخول بالآمان لا يصدق وان قال شخص من المسلمين انا آمنته الا ان شهد رجلان  
غيره واذا قال أنا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه كتاب ملككم بعلامة يكون آمننا ولا يحتاج الى آمان  
خاص بل يكون رسولاً بآمان وان لم يعرف فهو زور فيكون هو ومن معه فينا انتهى (قوله وقيل له) أى من  
قبل الامام دراهم من ان يكون القاتل هو الامام أو نائبه (قوله ان أقت سنة) قيد اتفاقاً بمجاوز توقيت  
مادونها كشهري وشهري درر لكن لا ينبغي ان يلحقه ضرراً بتقصيره المدة جذا در عن الفتح خصوصاً اذا كان  
له ماملات يحتاج في قضائها الى مدة مديدة نهر (قوله وضع عليك الجزية) الوضع عليه ليس بشرط فلو قال  
أخذنا منك الجزية لكان أظهر نهر والجزية بوزن فعله اسم للسال الذي يؤخذ من الذي من الجزاء بمعنى  
القضاء لانه يجزى عن دمه جوى (قوله أى بعد ما قيل له) ظاهر في توقف كونه ذمياً على قول الامام  
أو نائبه ما مر حتى لو أقام سنين من غير ان يقول له شيئاً كان له ان يرجع ولفظ المبسوط يدل على انه ليس  
بشرط قال في الفتح والوجه هو الاول وبما في المبسوط جزم في الضرر وتظهر فائدة الخلاف في ابتداء المدة  
التي يصير باقامتها ذمياً فعلى الاول من وقت التقدم وعلى الثاني من وقت الدخول والجزية في حول  
المسكن الا بالشروط ولومات المستأمن في دارنا وله ورثة في دار الحرب وقف ماله لهم فان قدموا كلفوا اقامة  
البينة ولو من اهل الذمة في دفع المسال اليهم بكفيل قبل هذا قولهما وقيل هو قولهم جميعاً ولا يقبل كتاب  
ملكهم ولو ثبت انه كتابه نهر (قوله فهو ذمي) فيجري القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره  
وخنزيره بالاتلاف وتجب الدية عليه بقتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم تنوير والذمة  
هي العهد فلهذا سمي ذمياً لانه طاهد المسلمين على ترك الحرب ولان نقضه يوجب الذم جوى (قوله فلم  
يترك ان يرجع اليهم) لان عقد الذمة خلف عن الاسلام فلا ينقض عهدها ولا يمكن الذم من دخول دار  
الحرب محاجة أو تجارة كما هو ظاهر كلام المصنف بحرقها (قوله بان دخل حربي دارنا بآمان الخ) قال  
الجوى فيه قصور فليراجع البحر والنهر قال شيخنا كان الاولى الامر بمراجعة الزيلبي لنقل صاحب البحر  
عنه ووجه القصور الذي ادعاه انه بمجرد شرانه الارض الخراجية لا يصير ذمياً لانه قد يشترط التجارة  
ومعه الزيلبي وهو ظاهر الرواية كافي الصراح كذا في البحر وفيه ان الشارح لم يقتصر في تصوير وضع الخراج

(ولا شيء في قتل مسلم مسلماً أسلمة)  
مطلقاً سواء كان عبداً أو حراً سوى  
الكفارة في الخطأ والتمرد في العهد  
الدية في الخطأ والتمرد في العهد  
\*(فصل لا يمكن مستأمن)\* ان يقيم  
(فينا) أى في دارنا (سنة) كاملة  
(وقيل له ان أقت سنة وضع عليك  
الجزية فان مسكت بعده) أى بعد  
ما قيل له (سنة فهو ذمي فلم يترك ان  
يرجع اليهم كما لا يترك (لو وضع عليه  
الخراج) بان دخل حربي دارنا بآمان  
واشترى ارض خارج

عليه على الشرا بل قرن به وضعه عليه وحينئذ فلا قصور في كلامه اه (قوله ووضع عليه خراج الارض)  
 بأن أزم به وأخذ منه عند حلول وقته بمباشرة سببه وهو زراعة الارض او القسطن منها اذا كانت في ملكه  
 أو زرعها بالاجارة وكان خراج مقاسمة لانه يؤخذ منه لامن المسالك وأطلق في صيرورته ذميا بتوظيف  
 الخراج عليه اذ هو المراد من وضعه كافي البحر من البنائة فعم ما لو غصبت منه وزرعها الغاصب وهو الصحيح  
 وان سقط عنه الخراج بخلاف ما لو زرع المحرري أرضه الخراجية فاصطلم الزرع آفة لا يصير ذميا لعدم لزوم  
 الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وكذا يصير ذميا اذا استعارها من ذمي (قوله أو نكحت ذميا) ظاهره  
 ان النكاح حادث بعد دخوله دارنا وهو ليس بشرط فلو قال أو صار لها زوج ذمي أو مسلم لكان أولى ليشمل  
 ما اذا دخل المستامن بأمراته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس لمسا الزوج كذا الواسم زوج الكفاية بخلاف  
 ما اذا أسلم وهي بحسبة بحر وذكر في النهر ما نصه وقيد بالذمي ليفيد انها تصير ذمية بنكاح المسلم بالاولى  
 وكذا لو صار الزوج ذميا وهذه ترد على المصنف الا ان يعطى للدوام حكم الابداء اه فهذه من صاحب البحر  
 والنهر كالتصريح بأن كلام المصنف لا يستغاد منه حكم ما اذا صار زوجها ذميا أو أسلم زوجها وهي كفاية  
 واذا كان كذلك فما قيل ان كلام المصنف يشير الى انه لو صار زوجها ذميا أو أسلم زوجها الكفاية تصير ذمية  
 بالاولى غير مسلم وعزوه ذلك للبحر غير صحيح وكيف يصح عزوه ذلك للبحر مع ما قدمناه عنه من قوله لو قال  
 أو صار لها زوج ذمي أو مسلم لكان أولى ليشمل الخ او كيف يتوهم استعادة ذلك من كلامه بالاولى مع قوله  
 في النهر وهذه ترد على المصنف واعلم انها تصير ذمية بمجرد افعالته بمنعها من الرجوع تارخا فلو لم يوفه حتى  
 لا عكسه) لا مكان طلاقها ولو نكحها هنا فطالبت به بمهرها فلها منه من الرجوع تارخا فلو لم يوفه حتى  
 مضى حول ينفى ان يصير ذميا على ما مر من الدرر ومنه علم حكم الدين الحادث في دارنا والنفيد بقوله  
 ولو نكحها هنا فلا احتراز عما لو كان النكاح هنا حيث لا تملك منعه من الرجوع بحر (قوله فان رجع  
 اليهم) ولو لم يغير داره در (قوله أو دين عليهما) أي المسلم والذمي والافصح افراد الضمير محوى (قوله حل  
 دمه) لانه بطل أمانه وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا أو بعده لان الذمي اذا حلق بدار  
 الحرب يصير حربيا وقوله وله ودعة الخ هذه الجملة سقطت في بعض النسخ وهو الاولى لان جواز قتله  
 بعوده ليس موقفا على ذلك بحر ولك ان تقول انما فرضها كذلك ليشير الى ان بطلان أمانته في ذاته لا يوجب  
 بطلانها في ماله فبقى ماله على ما هو عليه نهر وتعقبه السيد المحوى بأن دعوى ان فرض المسئلة كذلك  
 يشير الى ما ذكره ممنوع اذ ليس في كلامه ما يفيد هذه الاشارة وعلى تسليمه فالكلام في الاولوية ولا شك ان  
 حذف هذه الجملة أولى من ذكرها لايها مالا ليس مراد اولو بعث من يأخذ الودعة والقرض وجب  
 التسليم اليه ولو كان عليه دين لمسلم أو ذمي ينفى ان يوفى منه فان كانت الودعة من غير جنس الدين باعها  
 القاضى ووفى منها نهر (قوله أو ظهر عليهم) في المغرب ظهر عليه أي غلب قال في البحر فينبغي ضبطه بالبناء  
 للجهول اه وسأني في كلام الشارح تفسير الظهور بالغلبة (قوله سقط دينه وصارت ودعته فيئا) اعلم ان  
 ما ذكره المصنف من سقوط دينه وصيرورة ودعته فيئا في ثلاثة أوجه الاولى ان يظهر واعلى الدار وياخذوه  
 الثاني ان يظهر او يقتلوه الثالث ان يأخذوه مسديما غير ظهوره فقوله فاذا أسريان للوجه الثالث  
 وقوله أو ظهر عليهم بيان للملازين لانه أعم من ان يقتلوه أو لا لكنه شامل لما اذا ظهر عليهم وهرب فان ماله  
 يبقى له كما سيأتي فلا بد من تعيد الظهور عليهم بأن يأخذوه أو يقتلوه وانما صارت ودعته شعبة لانها  
 في يده تقديرا لان يد المودع كيد فقصر فيئا تعال نفسه وانما سقط الدين لان اثبات اليد عليه بواسطة  
 المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيختص به وينبغي ان يحكون العين المخصوصة  
 كالدين لعدم المطالبة وليست يد الغاصب كيد والرهن للترهن بدينه عند أبي يوسف وعند محمد يساع  
 ويوفى دينه والزيادة في وينبغي ترجحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الودعة بحر ورده في النهر بان  
 الودعة انما كانت فيئا لما مر انها في يده حكما ولا كذلك الرهن وتعقبه المحوى فقال قوله ولا كذلك الرهن

موضع عليه خراج الارض أى وظف  
 عليه صار ذميا (أو نكحت) حربية  
 (ذميا لا عكسه) أى ان دخل حربى  
 دارنا بأمان فستر زوج ذمية فيرجع  
 اليهم ان شاء ولا يصير ذميا (فان رجع)  
 المحررى المستامن (اليهم وله ودعة عند  
 مسلم) في دارنا (أو) عند (ذمي أو دين  
 عليهم ما حل دمه) وما في دار الاسلام من  
 ماله على خطر أى شرف الزوال (فان  
 اسر) الرجوع (أو ظهر عليهم فقتل)  
 هذا الرجوع بعد الغلبة (سقط دينه)  
 ولا يصير فيئا (وصارت ودعته فيئا)

لا يشبه ما الكلام فيه لان الكلام في الزائد وهو امانة غير مضمون كالوديعة في يده حكما والعين  
المؤجرة كالعين المغصوبة تصير فينا انتهى واعلم ان المصنف لو ابدل قوله وصارت وديعته فثابت قوله  
وصار ماله فينا لكان أولى اذ لا خصوصية للوديعة لان ما عندك شر بئكه ومضاربه وما في يمينه كذلك ثم اعلم  
ان ماله وان كان غنيمة لا خمس فيه وانما يصرف مصرف الخراج والجزية لانه مأخوذة بقوة المسلمين عند  
أبي يوسف وقال محمد بن يسكون فينا للسريرة التي أسرت الرجل ويعتق مدبره الذي دبره في دارنا وأم ولده  
بأمره بجر واعلم ان ما علل به في النهر سقوط الدين من ان اثبات الوديعة بالمطالبة وقد سقطت ولا طريق  
لجعله فينا لانه الذي يؤخذ قهرا ولا يتصور ذلك في الدين تعقبه المحموي بأن الصواب ان يعلل بأن النبي  
ما نيل من أهل الشرك بعد وضع الحرب أوزارها وصيرورة الدار دار اسلام وليس الدين من هذا القبيل  
وأما ما علل به فانما يناسب الغنيمة لا النبي وذكر في موضع آخر مانصه قوله ولا طريق لجعله فينا الخ مثله  
في ان يلبى والمراد به الغنيمة اذ هي التي تؤخذ قهرا كما تقدم وأما النبي فما أخذ بعد الفتح ونقل عن المفتاح  
ان النبي ما يرجع الى جماعة المسلمين من مال الكفار من الغنيمة والخراج وقال بعض الشارحين ما يحمل من  
أموال المشركين اهـ (قوله ومن أبي يوسف ان الوديعة الخ) لان يده فيها أسبق فكان بها أحق زيلبي  
(قوله وان قتل الرابع) ولم يظهر عليهم أو مات الخ) فيه قصورا ذلوا ظهر وأهلهم فهرب كان اكم كذلك  
كما في البحر ونصه وفي وجهين يبقى ماله على حاله فإخذه ان كان حيا أو ورثته ان مات الاول ان يظهر وأهل  
الدار فهرب الثاني أن يقتله ولم يظهر وأهل الدار أو يموت لان نفسه لم تصر مغنومة وكذلك ماله ولو عبر  
بالدين بدل القرض لكان أولى ليشمل سائر الدين انتهى فان قلت فعلى هذا يشكك جعله هذه الوجة  
وجهين لانها ثلاثة قلت كانه ادخل القتل في الموت (قوله وله زوجة) اعلم ان مزج الشارح بقوله وقد  
كان له زوجة أولى من مزج العيني وغيره كالنهر حيث قال والحال ان له زوجة لمسا فيه من المحافظة على  
ابقاء اعراب المتن على حاله حموي (قوله صغيرا أو كبيرا) مقتضاه ان يقرأ الولد في كلام المصنف بفتح  
الواو واللام وكلام الزيلبي يقتضي ان يقرأ بصيغة الجمع بضم الواو وتسكين اللام لانه قال أي صغار و كبار  
(قوله فاسلم هنا) أي في دارنا أو صار ذميا نهر (قوله فالكل في) أما المرأة وأولاده البكار فلا تنهم  
حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها وأما أولاده الصغار فلا ن شرط  
التبعية في الاسلام اتحاد الدار وهو مفقود فلو سبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دارنا فهو مسلم تبعا لآبيه  
مع بقاء كونه فينا وأما أمواله فلا تنال لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدار وقوله عليه السلام عصموا  
معي دماهم وأموالهم ليس على اطلاق بل بالنسبة لآل الذي في يده وما في معناه بجر (قوله وارأسلم  
ثم) أي المذكور لان النكرة اذا أعيدت معرفة تكون عينا حموي (قوله فولده الصغير حرم مسلم) لان  
الدار مقعدة (قوله وما أودعه عند مسلم أو ذمي فهو له) لان يده محترمة ويده كيد بجر (قوله وغيره)  
شامل للعين المغصوبة في يد المسلم أو الذمي فتكون فينا لعدم النيابة بجر (قوله ومال في يد حربي)  
لان يده ليست بمحترمة وكذا عقاره زياحي (قوله أي غنيمة للغانمين) يشير الى ان النبي بمعنى الغنيمة  
بما ذكر حموي (قوله ومن قتل مسلما الخ) المسئلة رباعية مسلم قتل مسلما لا أولى له خطأ فديته على عاقلة  
للامام مسلم قتله عمدا فالامام بالخيار بين ان يقتص أو يصالح على الدية وليس له للعفو مسلم قتل حربيًا قد  
أسلم بعد ما جانا بآمان خطأ فديته على عاقلة كما تقدم مسلم قتله أي الحربي بعد اسلامه عمدا فالامام بالخيار  
كما مر شيئا (قوله والحال انه لا أولى له) هذا أولى بما ذكره في المفتاح من جعله جملة قوله لا أولى له أي  
لا يعرف له أولى لاحاضر ولا غائب صفة مسلم المسألة كره السيد المحموي من عدم جواز الفصل بين الصفة  
والموصوف (قوله أو قتل حربيًا جانا بآمان فاسلم) قيده في النهر عما اذا يمكن له وفي دارنا قال وبهذا  
تعارض موضوع المسئلتين فقوله في البحر لو اقتصر على الاولى لعلمت الثانية فيه نظرا انتهى وسيأتي في الشرح  
التصريح بما يفيد موافقة ما ذكره في النهر قال المحموي وفي النظر نظر اذ وجود الولي في دار الحرب كالأوجود

ومن أبي يوسف ان الوديعة تصير  
مملوكة للودع (وان قتل الرابع) (قوله  
يظهر عليهم أو مات الرابع) (قوله  
ووديعة لورثته) (فان جانا حربيًا بآمان  
عليه في حياته) (له زوجة غنمة وولد) (سواء  
وقد كان (الامال) أودع  
كان صغيرا أو كبيرا) (بعضه عند ذمي  
بعضه عند مسلم) (حربي فاسلم هنا) أي  
بعضه عند (حربي فاسلم هنا) (وان  
في دارنا) (ثم يظهر عليهم فولده الصغير  
أسلم غنمة فجانا فظهر عليهم فولده الصغير  
حرم مسلم وما أودعه عند مسلم أولاده  
فهو له وغيره) (كالمراة وجملها وأولاده  
البيكار ومال في يد حربي) (في) أي  
غنمة للغانمين (ومن قتل مسلما خطأ  
وانما لانه لا أولى له) (اصلا لا حاضرا  
ولا غائبا) (أو) قتل (حربيًا جانا  
بآمان فاسلم فديته على عاقلة) أي  
على عاقلة للمقاتل



الا ان يحضر فيدعى فيكون المال له فاجهر راتتهى (قوله للامام) أى - حق أخذه له فيضعها في بيت المال وهذا هو المقصود والا حكم القتل الخطأه لوم ولهذا لم يذكر الكفارة نهرا وانما كان حق الاخذ للامام لعدم الورثة ولهذا قيد المصنف المسئلة بأنه لاولى له (قوله أولم يسلم) صريح في عدم وجوب الدية بقتله كالمرتد واستشكه السيد المحوى بأن المستأمن لا يحمل التعرض له فكيف لا تجب الدية بقتله وقد يقال لا يلزم من حرمة التعرض لماله ودمه ان يكون معصوم النفس لان حرمة ذلك لعقد الامان لا لكونه معصوما انتهى وأقول ما مشى عليه الشارح موافق لما في النهاية من هذا المحل وهو مخالف لما في الزيلعي آخر كتاب الجنائيات ونصه ودية المستأمن مثل دية الذمي في الصحيح وقال أيضا ودية المسلم والذمي والمستأمن سواء فكان ما هنا على غير الصحيح شيخنا (قوله القتل أو الدية بطريق الصلح) لان موجب العمد هو القود عينان الدية وان كانت أنفع للمسلمين من قتله لكن قد يعود عليهم من قتله منفعة أخرى وهي ان ينزجر أمثاله وتعمل كلامه للقيط فان قتل خطأ فالدية للامام قتلته الملتقط أو غيره وان قتل عمد أخير كما في الكتاب وهو قولهما وقال أبو يوسف ليس له القصاص لانه لا يتخلو عن الوارث غالباً أو هو محتمل فكان فيه شبهة وهو يستقطبها ولهما ان المجهول الذي لا يمكن الوصول اليه ليس بولى لان الميت لا ينتفع به فتنتقل الولاية للسلطان كما في الارث زيلعي وهو يفيد أن من لا وارث له - ولو ما فارتبه لبيت المال وان احتمل ان يكون له وارث وكذلك من لا وارث له ظاهر اذا أوصى بجميع ماله فانه يعطى كل ماله وان احتمل ان يجي وارث لكن بعد التامى بجر وتبعه في النهر ونص عبارة من لا وارث له معلوم برثه بيت المال قال شيخنا المصريح به في كتب المذهب ان بيت المال غير وارث وانما يوضع مال من لا وارث له فيه امانة ليصرف مصارفه أى مصارف بيت المال (قوله بطريق الصلح والتراضى) لا يقال ترد من له الحق يوجب سقوط القصاص كالمكاتب اذا قتل عن وفاء وله وارث غير المولى لانا نقول السلطان هنا نائب عن العامة فصار المولى واحداً بخلاف مسئلة الكتاب زيلعي وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولد فليتأمل شربلاية واقول اعتبارهم الصلح والتراضى ظاهر في انه لا ينقلب مالا بمجرد طلب الامام الدية بخلاف الولد بل لا بد من رضا القاتل هنا كما في النهر حيث قال والواجب في العمد اما القتل قصاصاً أو الهبة صلها برضا القاتل لكن ذكر بعد ما ينافي ذلك فقال والخيار الى الامام فايهما رآه اصلى فله انتهى فآخر كلامه يقتضى عدم اعتبار رضا القاتل وهذه مناقضة ظاهرة والعجب من السيد المحوى كيف نقل عبارة النهر برمتها وأقرها (قوله لا العفو) أى ليس له العفو لان الحق للامامة والامام نائب عنهم فيما هو انظار لهم وليس من النظر اسقاط حقهم بمجانا نهر (تتمة) الدارداران عند نادار اسلام ودار حرب وعند الشافعي الدنيادار واحدة والبلاد اجزاؤها فلا تتغير احكامها وعلى هذا الاصل مسائل منها حقوق المرتدين بدار الحرب ومنها وقوع الفرق بين الدارين حموى عن البناء والفرق جمع فرقة وذكر ان قارى الهداية سئل عن البحر الملح امن دار الحرب أو لا سلام فاجاب بانه ليس من احد الفرقين لانه لا قهر لاحد عليه اه قال لكن في شرح النظم لها على سطح البحر له حكم دار الحرب انتهى

## (باب العشر والخراج والجزية)

بيان لما يؤتمن الذي بعد بيان ما يصير به ذميا وذكر العشر لتتم الوظائف المالية بجر وقته لما فيه من معنى العبادة لكن فيه هتونة الباب بالنس بمقصود قد استعجه البحر جاني نهر ومن ثم قال في المفتاح حقه ان يقول باب الخراج لانه لبيان وظيفة ما على الذمي حموى (قوله من غلة الارض) أو الغلام حموى عن المغرب (قوله ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجا) مجازا من اطلاق السكل وارادة البعض أو من اطلاق السبب وارادة المسبب حموى (قوله كلها عشرية) وان سقيت بما الخراج لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهله على الكفر كما في سواد العراق ومشرق العرب لا يقبل منهم الا الاسلام والحيث

(الامام) وانما قيد بقوله لاولى له لانه لو كان له ولى فالأمر اليه وقيد بقوله بامان وباسلام لانه لو لم يكن مستأمنا أو لم يسلم فقتل لاثني عليه (وفي العمد القتل أو الدية) بطريق الصلح والتراضى (لا العفو) في المستأمنين \* (باب العشر والخراج) وغلظة الارض الخراج اسم لما يخرج من غلة الارض ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجا فيقال ادى فلان خراج أرضه وأدى أهل الذمة خراج رؤسهم يعنى الجزية كذا في المغرب (أرض العرب) كلها عشرية

بحر ولانه عليه السلام والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب وتعقبه في النهاية بانه ليس له اصل في كتب الحديث ولم يجب عنه وجوابه ان العدم لا يحتاج الى اصل لانه لو اخذ منهم الخراج لقتل ولما لم يقتل دل على عدمه ولانه بمنزلة التي فلا تثبت في اراضيهم كما لا تثبت في رقابهم (قوله وهي ما بين الخ) فيه تسميح لانه يقتضى خروج المحدثين وفي بعض النسخ ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن وفيه نظر لانه سيدكران سواد العراق ما بين العذيب الخ وهو يقتضى ان العذيب عشري ومقتضى ما مر انه نواحي وفي البحر عن المغرب معزيا الى أبي يوسف في الامالى حدود ارض العرب ما وراء حدود الكوفة الى اقصى صحرة باليمن (قوله يبرين) هو رمل لا تدرى اطرافه من بين مطلع الشمس من حجر الجامة قرب حلب ويقال ابرين وقد يقال في الرفع يبرون والسماوة موضع بين الكوفة والشام جوى عن القاموس (قوله وهي ارض المجاز الخ) المقصود بيان ما بينهم في التفسير السابق جوى (قوله ومكة) هذا على ما ذكره الكرخي والذي ذكره غيره ان مكة من تهامة بكسر التاء وفتحها انها اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد المجاز سميت بذلك من التهم بفتح التاء والمساء وهو شدة الحر ولتغير هواها يقال تهم الدهر اذا تغير نهر فذا ذكره الجوى تهامة من مكة صوابه مكة من تهامة وأما جزيرة العرب فشد هاء طولاً من عدن الى ريف العراق وعرضا الى ارض الشام جوى (قوله وما سلم اهلها) ذكر الضمير هنا وفيما سياتى مراعاة للاعظام (قوله بغير قهر) تأمل في هذا القيد والظاهر انه اتفاق شيخنا ثم رأيت لجوى ذكر انه لا وجه لهذا التقيد (قوله عنوة) بالفتح والفقهاء يعدلون عن الصواب فيضمون العين وهو من الاضداد يطلق على الطاعة والقهر وهو المراد هنا نهر (قوله أى قهرا) في تفسير العنوة بالقهر نظر جوى يشير الى ما سبق من ان العنوة ليست بمعنى القهر حقيقة لانها من عنا يعنوذل وخضع وقهرا متعد وجوابه كما يستفاد مما سبق انه تفسير بلازم المعنى الحقيقي أوبان للمعنى المجازى (قوله أو قسم بين الغنمين الخ) ولوقسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز اذا كانت تسقى بماء الخراج درر ويخالفه ما قاله الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف له العشر وان سقيت بماء الانهار شرنبالية (قوله عشيرة) لان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية درر (قوله ما بين العذيب) والعذيب بضم العين المهملة وفتح الذال الموحدة وبالياء الموحدة ماء لتيم شرنبالية لكن نقل الجوى عن الجوهرة انه قرية من قرى الكوفة وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالياء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرف دجلة شرنبالية وهي اول العراق جوى عن البناية وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر شرنبالية أى بحرف فارس بقرب البصرة شرقامها كما في الصحاح (قوله وعقبه حلوان) لم يبين غاية العرض والصواب الى عقبه حلوان جوى وأقول دعوى انه لم يبين غاية العرض برده قول الشارح في العرض ولا شك ان كلمة ما بين بمعنى من رالى والتقدير وهو من العذيب الى عقبه حلوان فسقط ما ادعاه من التصويب وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف يوم والعرض عشرة ايام نهر (قوله فن الثعلبية) بفتح المثلثة وسكون العين منزل من منازل البادية (قوله وقيل من العث) مقتضى التعبير بقيل ضعفه مع انه في الدرر نقل عن صاحب المنح معزيا الى المغرب ما نصه وما قيل من الثعلبية غلط انتهى (قوله الى عبادان) قال في المصباح عباد بلفظ اسم الفاعل للبالغ اسم رجل ومنه عبادان على صيغة التثنية بلد على بحر فارس بقرب البصرة وقيل جزيرة احاط بها شبهة دجلة ساكنين في بحر فارس جوى (قوله تخضرة اشجاره) يعنى والعرب تسمى الاخضر اسودا لانه يرى كذلك على بعد جوى عن المصباح (قوله وما فتح عنوة الخ) خص منه مكة لانه عليه الصلاة والسلام افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج عني وقالوا اراضى مصر والشام نواحيه در ولوا بها او وقفها بقى الخراج فيجب الخراج على الموقوف من الاراضى المصرية لكن في الفتح المأخوذ الا ان منها جرة لاخراج الا ترى ان الاراضى ليست مملوكة للزراع وكأنه لموت المساكين شيئا فشيئا من غير وارث فصارت لبيت المال

وهي ما بين العذيب الى اقصى اليمن  
في الطول واما العرض فن رمل يبرين  
الى منقطع السامرة وهي ارض المجاز  
وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية  
أى البادية (وما سلم اهلها) بغير قهر (فتح  
ارض أى قهرا) وقسم بين الغنمين  
عود أى قهرا أى سواد العراق  
عشر يندلس (قوله أى سواد العراق  
وهو ما بين العذيب وعقبه حاران في  
الارض واما طول فن الثعلبية وقيل  
من العث الى عبادان وانما سمى سوادا  
مخضرة اشجاره وزرعه (وما فتح  
عنوة)

ويبنى على هذا ان لا يصح بيع الامام ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشيء منها لان نظره في مال المسلمين  
 كنفه وولي اليتيم فلا يحوز له بيع عقاره الا لضرورة عدم وجود ما ينفعه سواء وهذا على رأى المتقدمين  
 اما على رأى المتأخرين المقتضى به فيزاد ما اذا رغب فيه بضعف قيمته فكذلك نقول للامام بيع العقار لغير  
 حاجة اذا رغب فيه بضعف قيمته بحره ولو اراد السلطان ان يشتريه لنفسه بأمر غيره بان يبيعها ثم يشتريها  
 منه لنفسه واذا لم يعرف الحال في الشراء من بيت المال فالاصل هو الصحة وبهذا عرف صحة الوقف في  
 الارض المنقولة بالشراء من بيت المال وان شرط الواقفين يجب اتباعها الا انها باقية على حكم بيت المال  
 كما قد فهم وعرف انه لاخراج على اراضيهم لان الامام قد أخذ الثمن لبيت المال فلا يمكن بعده ان  
 تكون المنفعة له كلها او بعضها شيئا عن القصة المرضية واعلم ان ما سبق من النهر من قوله ولو اراد  
 السلطان ان يشتريها بأمر غيره بان يبيعها الخ لعل الصواب بأمر غيره بان يشتريها بقى ان يقال ما سبق من  
 ان شرط الواقفين يجب اتباعها يقتضى تعيين المكان الذى عينه الواقف للقراءة وما فى الاشياء من كتاب  
 الوقف مما يؤهم خلاف ذلك امام مؤول او ضعيف كما فى حاشية المحوى (قوله واقرأه عليه) حذفه بعضهم  
 لانه ليس بشرط في كونها خراجية اما الشرط عدم قيمتها من النهر عن الطحاوى ويمكن ان يعمل كلام المصنف  
 عليه بجعل اقرار الاهل كناية عن عدم القصة ومعلوم ان المحفوظ في الكفاية انما هو الا لازم لا الملزوم حتى  
 تصح الكفاية وان استحال ارادة الملزوم كما حققه السعدنى التلويح جوى (قوله خراجية) اما السواد فلان  
 عمر وضع عليه الخراج بمحض من الهبة وكذا على مصرحين فتحها عمرو بن العاص سنة عشرين من الهجرة  
 واجتمعت الهبة على وضع الخراج على الشام حين افتتح عمر رضى الله عنه بيت المقدس ومدن الشام كلها  
 فتحت صلحا وارضها فتحت عنوة على يد يزيد بن ابي سفيان وغيره واختلف في دمشق هل فتحت صلحا  
 او عنوة واكثر العلماء على انه استقر امرها على الصلح وقيل بل فتح بعضها صلحا وبعضها عنوة ونسب ابن  
 اسحاق وابو عبيدة ان فتح دمشق كان سنة أربع عشرة من الهجرة واما ما أقرأ أهلها عليها فلان الحاجة  
 الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج أليق به لما فيه من معنى العقوبة لانه يشبه الجزية التي هي  
 عقوبة على الكافر ولان في الخراج تغليظا ولذا يجبر عليه وان لم يزرع لانه يتعلق بهن الارض واما العشر  
 فتعلق بالخارج وكذا تكون خراجية ايضا لوقوعها على أهلها جوى واعلم ان نقل أهل الذمة عن  
 اراضيهم الى ارض أخرى يصح بغير ذكر كان لا يكون لهم شوكة فيخاف عليهم من أهل الحرب او يخاف علينا  
 منهم بأن يخبرهم بعورات المسلمين ولم قيمة اراضيهم او مشاهدا مساحة من ارض أخرى وعليهم خراج هذه  
 الاراضي التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج الله قول عنها والاول اصح شربلاية (فسرع) للسلطان  
 حدس الغلة حتى يستوفى الخراج جوى من المفتاح (قوله ارض موات) صوابه ارض موات لان مقتضى  
 هذا المزج ان يقرأ موات بالخروجي كلام المصنف ولا وجه له الاجتزاف المضاف الذي هو ارض وابقاء عمله  
 وهو شاذ لا يقاس عليه جوى وهذا على ما وقع في بعض النسخ التي وجد فيها الغلة ارض من كلام الشارح  
 واما على ما وقع في بعضها من انها من المتن فلا حذف والسيد انما كتب على النسخة التي فيها حذف  
 المضاف وابقا موات على جره وكون الفعل مبنيا لا فاعلى شيئا (قوله يعتبر قربه) لان حين الشيء يعطى له  
 حكمه عيني (قوله وان كانت بين الخراجي والعشري عشريه) رهاية بجانب المسلم (قوله وقال محمد  
 ان احياها بماء السماء الخ) لان سبب النماء والحياة هو الماء فكان اعتبارها أولى عيني والخيار قول  
 ابي يوسف جوى عن القرا حصارى (قوله او عين استنبطها) أى في ارض عشريه درر (قوله او بشر  
 حفرها) في ارض عشريه درر (قوله او ماء الفرات) هو نهر الكوفة (قوله ودجلة) نهر بغداد وجوز  
 في القاموس في الدال الكسر والفتح نوح أفندي (قوله وجيكون) نهر ترمذ وسيحون نهر بخند من  
 ارض الهند ومن هنا طهران ماني الدرر من قوله سيحون نهر بخند لا يخالف ما في الصحاح من قوله سيحون  
 نهر بالهند خلافا لما ذكره نوح أفندي واعلم ان عبارة القاموس على ما ذكره نوح أفندي تفيدان سيحون

(واقرأه عليه أو صلحهم خراجية  
 ولو أحيا) وأصله وزرع أرض (موات  
 يعتبر قربه) عند أبي يوسف فان كانت  
 بقرب الخراجي فهي خراجية وان كانت  
 بقرب العشري فهي عشريه وان كانت  
 بين الخراجي والعشري فمياه السماء أو عين  
 محمدان أحياها بماء أو ماء الفرات  
 استنبطها أو بشر حفرها أو ماء الفرات  
 ودجلة وجميعون والأنهار العظام التي  
 لا يمكنها أحياها بماء أو ماء

نهران أحدهما بجاوراء النهر والآخر بالهند ونص عبارته سبحانه سيحون نهر بجاوراء النهر ونهر بالهند انتهى  
 بقى ان يقال ما سبق من ان جيحون نهر ترمد مصرح به في الدرر ولكن ذكر نوح أفندي انه يخالف الفيلسافي  
 القاموس والصاح في القاموس جيحون نهر عوارزم وفي الصاح جيحون نهر بلخ (قوله حفرها  
 الاعاجم) مقتضاه ان يقرأ نهر بضم النون والماء ليكون صبغة جمع (قوله كنهر الملك) هو كسرى  
 جوى (قوله يزدجرد) ملك من ملوك الجعم جوى عن النهاية وهو بفتح الباء وسكون الزاى المعجمة وفتح  
 الدال المهملة وضم الجيم وسكون الراء المهملة وأخوه دال مهملة شينخا (قوله وان كان في حيز أرض العشر)  
 لوزاد وقال أوحياها بماء العشر لكان أولى دفعا للايهام اذا نظر من كلامهم انه اذا كان ذميا فطليه  
 الخراج مطلقا بالاتفاق واقتصارا للشارح على قوله وان كان في حيز أرض العشر بهم ان التقييد بالنسبة  
 لقول أبي يوسف فقط (قوله والبصرة عشرية) لاجماع العناية عليه والقياس ان تكون نواجية  
 لانها فتحت عنوة وأقرأ لها عليها وهي من جملة أراضي العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم درر كخراج  
 عن القياس مكة تعظيما لما علل به في الهداية وجه القياس من ان البصرة من حيز أرض الخراج فليس  
 بنظر نهر عن الزبلي لانه انما يعتبر بالحيز في الحياة الخ (قوله وخراج جريب الخ) لانه المنقول عن  
 عمر فانه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحسا واد العراق فبلغت ستة وثلاثين ألف ألف  
 جريب ووضعوا على نحو ما قلنا بجمعة من العناية من غير تكبر فكان اجماعا ولان المؤن متفاوتة فيجب على  
 اخفها الاكثر وعلى اكثرها الاقل وعلى الوسط الوسطا زبلي بيان تفاوت المؤن ان الكرم اخفها لانه يبقى دهرها  
 مديد او الزرع اكثرها مؤنة لاحتياجها الى السكراب والقاء البذر والمحصا والدياس ونحو ذلك في كل سنة  
 والطلب بينهما أى بين الاخف والاكثر لانه لا يحتاج الى البذر كل عام ولا تدرية فيها وتروم اعواما كدوام  
 الكرم قال في النهاية وهذا الذى قاله الشراح باعتبار ديارهم وأما في بلاد مصر ففي كل سنة يزرعونها جوى  
 وهذا بيان للخراج الموقوف لان الخراج على نوعين خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخراج كالخمس  
 ونحوه وخراج وظيفة ان كان الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتكبر من الانتفاع بالارض ولا يتكرر الخراج  
 بتكرار الخراج في سنة لوموظف وان كان خراج مقاسمة يتكرر لتعاقبه بالخارج حقيقة كالعشر ولا يزداد على  
 النصف في خراج المقاسمة تنوير وشرحه وينبغي ان لا يتقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين  
 شربلاية وحنيف بضم الحاء المهملة وفتح النون وحذيفة بضم الحاء المهملة وفتح الدال المعجمة (قوله صلح  
 للزرع) بان يبلغه الماء تنوير وفيه نظر اذا لا يلزم من بلوغ الماء صلاحية الزراعة لان عدم صلاحية قد  
 يكون بقلية الماء كما سيذكره الشراح (قوله مما يزرع في تلك الارض) وهو الصحيح شربلاية عن الكافي  
 ومقابله ما في الدرر حيث خبره في الصاع بين البر والشعر وذكري النهر مانعه وافاد اطلاقه انه يؤخذ من  
 كل مزرع فيه لا بقيد كونه من حنطة هو الصحيح انتهى فتحصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال (قوله ودرهم)  
 من أجود النقود زبلي وفي الجوهرة معناه ان يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزن أربعة  
 عشر قيراطا شربلاية وفيه تأمل جوى لان الجوهرة ترجع للوصف واعتبار الوزن المذكور فيه يرجع  
 للقدار فلا يصح ان يجعل أحدهما بيان للآخر والحاصل انه يعتبر في الدرهم شيان ان يكون جيدا  
 وان تكون العشرة منه بوزن سبعة (قوله الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهي القنماء والخيار والبطيخ  
 والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل السكرات شربلاية وذكر العين ان الرطبة للرسم  
 والقرطم في لغة أهل مصر وفي العناية الرطبة اسم للقضب مادام رطبا انتهى وقوله اسم للقضب كذا  
 بخطه بالياء والذي في العناية للاتفاق القضب وفي المصباح القضب وزان فلس الرطبة وهي القفصة  
 وقال في البارع القضب كل نبات اقصر فاكل طريا شينخا (قوله المتصل) قديده لانه لو كانت متفرقة  
 في جوانب الارض ووسطها مزرعة فلاثى فيها وكذا الوغرس اشجارا غير مثمرة بجر (قوله عشرة دراهم)  
 هكذا وظفه عمر ومالم يوظف فيه كالعفران والبستان وهو كل أرض لها حائط محيطة وفيها نخيل

حفرها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد  
 فهو نواجية وهذا اذا كان المعنى مسلما  
 واما اذا كان ذميا فطليه الخراج وان  
 كان في حيز أرض العشر (والبصرة  
 عشرية) عند أبي يوسف صلح للزرع  
 الاستحسان (خراج جريب الخ)  
 صاع) وان لم يصلح لقلية الماء او  
 (ودره) وفي جريب الرطبة  
 نحوها لا يجب شي (وفي جريب الكرم)  
 خمسة دراهم وفي جريب عشرة  
 المتصل (والنخل المتصل الذي يصل  
 دراهم) ونعني بالمتصل الذي يصل  
 بعضه ببعض على وجه تكون الارض  
 مشغولة به

متفرقة وانما يوضع عليه بحسب الطاقة ونهايتها ان يبلغ الواجب نصف الخراج ولا يزداد عليه وسكت  
عن خراج المقاطعة وهو اذا من الامام عليهم باراضهم ورأى ان يضع عليهم جزءا من الخراج فانه يجوز نهر  
ومنه يعلم ان خراج المقاطعة هو خراج المقاطعة (قوله والمجرب ستون ذراعا) قال في الكافي هذا  
باعتبار عادتهم وليس بتقدير لازم فيعتبر في كل بلدة معارف أهلها انتهى وهذا يقتضي ان يعتبر في مصر  
الغدان فانهم لا يعرفون غيره لكن ما في الكافي مردود والمعلول عليه ما ذكرنا من التقدير بحرص الفتح  
وقيل المجرب ما يذرفيه مائة رطل وقيل ما يذرفيه من الحنطة ستون منا وقيل خمسون منا جوى عن  
البنية (قوله يزيد على ذراع العسامة) بقصة واقعة أربعة اصابع بحرص المغرب (قوله وهي  
سبع قبضات) الصبر راجع لذراع كسرى والغدان سبعة عشر ألفا وسبع مائة وخمسة وسبعون  
وثلاث ذراع شيئا (قوله وان لم تطق الخ) معنى عدم الاماقة ان الخراج منها لا يبلغ نصف الخراج  
الموظف فينقص منه الى نصف الخراج بحرص الخلاصة وفي الهداية في بلادنا يعني فرغانة وظفوا الخراج  
من الدراهم في الاراضى كلها قال في البحر وكذا في غالب اراضى مصر بخلاف اراضى الصعيد فان غالب  
خراجها قح قال في النهر وهذا غفلة عما نقله عن الفتح من ان المأخوذ من اراضى مصر اجرة لا خراج  
وأقول ليس هذا غفلة عما نقله بل معنى قوله فان غالب خراجها قح أى ما يؤخذ منها على صورة الخراج وان  
كان في نفس الامر ليس خراجا بل اجرة القربى يتدعى على هذا التأويل ما قدمه أو يقال هذا بالنظر لما  
كان يؤخذ منها قديما زمان وجود المال كين للاراضى جوى بقى أن يقال ظاهر تعليق جواز النقصان  
بعدم الاماقة يفهم أنه لا يجوز معها الا أنه في الدراية قال دل قولهم لعدم لزوم النقصان على ان النقصان  
عند قوله الربيع يجوز بالاجماع لانه لمسا جاز النقصان عند قسامة المناقة فعند عدم الطاقة بالاولى انتهى  
ولو قيل بوجوبه عند عدم الاماقة ويجوز له عند الطاقة لكان حسنا وعليه يحمل ما في الدراية نهر  
وأقول كيف يحمل عليه ما في الدراية وقد صرح بالجوارق فيها الا أن يقال الجواز لان الوجوب جوى  
وهذا على تسليم ما ذكره في الدراية من الاولوية بناء على ما دعاه من حواز التنقيص عند الطاقة ولهذا  
تعقبه المحوى بان هذا الجواز لا يستلزم من الحديث حتى يترتب عليه الاولوية بل التنقيص عند عدم  
الطاقة جائز من غير اولوية اه (قوله وأما اذا أراد الامام توظيف الخراج الخ) ومنه تعلم الخل في كلام  
القراحصارى لان ظاهره يفيد ثبوت خلاف محمد حتى في الارض التى صدر فيها التوظيف عن عمر وليس  
كذلك (قوله أو زاد على وظيفة عمر) صوابه وزاد جوى (قوله وهو الصحيح) ظاهره مائة السيد  
المجوى عن القراحصارى يقيد ترجيح مذهب محمد (قوله ولا خراج ان غلب على أرضه الماء) او انقطع  
كذا حكم الاجرة في الارض المستأجرة شربلا لانه لا تنقضاء النماء التقديرى المعتبر في الخراج وهو التملك من  
الزراعة درر (قوله أو اصاب الزرع آفة) لان لاصل اذا هلك بطل ما يتعلق به درر وفيه اشار الى أن  
المراد ذهاب كل الخراج وأما اذا ذهب بعضه فان بقى مقدار الخراج ومثله بان بقى مقدار درهمين وقفين  
يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخراج وان بقى أقل من ذلك يجب نصفه لان التنصيف عين الانصاف  
زيلى قال في البحر والصواب ان يتظر الى مقدار ما انفق ثم يتظر الى الخراج فيحسب ما انفق من الخراج  
فان فضل منه شيء أخذ منه مقدار ما ينفق وما ذكر في الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا  
لم يبق من السنة مقدار ما يمكن ان تزرع الارض اما اذا بقى ذلك لا يسقط واطلاق الآفة وهو مقيد بالآفة  
السموية التى لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والاحتراق وشدة البرد بخلاف ما يمكن الاحتراز عنه كاكل  
القرود والسباع وان نعمت حيث لا يسقط الخراج وهو الاصح وجعل في البحر من هذا القبيل ما لو اكل  
الزرع الدودة أو الفأرة وخالفه في النهر في الدودة مع الاصابة لا يمكن الاحتراز عنه او قيدا بالزرع لانه لو ملك  
بعد الحصاد لا يسقط وقيدا بالخراج لان الاجرة تسقط بالاولى وأما بالثالث فذكره لولو لمجي اذا استأجر أرضا  
للزراعة سنة فاصطلم الزرع آفة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب

والمجرب ستون ذراعا في ستين ذراعا  
كسرى فانه يزيد على ذراع العامة  
بقبضة ودوسبع قبضات (وان لم  
تطيق ما وظف نقص) الوظيف على  
ما تطيق (بنسب الزيادة) أى وان  
كانت تطيق الارض الزيادة على الوظيف  
التي صدرت عن عمر رضى الله عنه بان  
كثير بها فانه لا يجوز ارجاعها وما اذا  
أراد الامام توظيف الخراج على أرض  
تطيق الزيادة ابتداء وزاد على وظيفة  
عمر رضى الله عنه فانه لا يجوز عند  
أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف  
وهو الصحيح ويند محمد يجوز (ولا خراج  
ان غلب على أرضه) أى أرض الخراج  
(الماء) حتى مضى وقت الزيادة  
(او انقطع) الماء عنها (أو اصاب  
الزرع آفة) لا يمكن دفعها كالمجراد  
والبرد وهما وانما قيدا بالان في  
آفة يمكن دفعها كاكل الدواب ونحوه  
لا يستلزم الخراج



بعد الاصطلام بسقط وعلى هذا الاعتماد خلافا لما في بعض الروايات من عدم السقوط بجر (قوله وان عطله الخ) لان التمكّن كان ثابتا وهو الذي قوته ولو انتقل الى أحسن الامر من غير عذر فله عليه خراج الاعلى لانه الذي ضيع الزيادة وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على أخذ أموال الناس ظلما قد يكون المعطل هو لانه لو منع انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لعدم التمكّن وقد بان الخراج الموظف لان كلامه فيه لانه لو كان خراج مقاسمة فلا شيء عليه بالتعطيل وأشار بنسبة التمهيد الى انه كان متمكنا من زراعتها ولم يزرع فلو تجرأ المالك عن الزراعة فلا امام أن يدفعه الى غيره من زراعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك وقد قدمنا أن مصر الان ليست خراجية انما هي بالاجرة فلا شيء على الفلاح لو عطلها ولم يكن مسّة جرا ولا جبر عليه اذا سبها وبه علم أن بعض الزارعين اذا ترك الزراعة وسكن معسر فلا شيء عليه فاستعملوا الظلمة من الاضرار فرام خصوصا اذا أراد الاستغلال بالعلم أو القرآن بجر (قوله أو اسلم صاحبها) فانه يؤخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فامكن ابقاؤه على المسلم بجر واذا تولى على المسلم خراج الارض ومضى عليه سنون لا يؤخذ لما مضى عند أبي حنيفة كالجزية في حق الذي جوى عن التولوي وهذا هو الراجح در من مسائل منشورة قبيل كتاب الفرائض (قوله أو اشترى مسلم أرض خراج) لما ذكرنا وقد صح أن الصحابة اشترى أراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها در رثم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فملى البائع عيني (قوله ولا عشر في خارج أرض الخراج) نعم وأن يشتري المسلم أرض الخراج من الذي أو يشتري الذي أرض العشر من المسلم فلا يجب العشر والخراج على المسلم في الاولى وعلى الذي في الثانية جوى عن البناء وانما لا يجب العشر في خارج أرض الخراج لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع عشر وخراج في أرض المسلم ولان احدا من أئمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى بابائهم حجة ويجب العشر في الاراضي الموقوفة ان كان قد اشتراها من ملكها وان كان قد اشتراها من بيت المال بضعف قيمتها أو بغيرها او كان بالمسلمين حاجة ووقتها فلا عشر ولا خراج لانها انتقلت اليه خالية عن المؤن كما ذكره صاحب البحر وأفرده برسالة ويجب أن أرض الصديان والجانين لو عشرية والخراج لو خراجية درر والحاصل أن الواقف لا راضي بيت المال لا يخلوا ما ان يكون ملكها بالشراء من بيت المال ولو كان هو السلطان على الوجه الذي ذكرناه أولا بان وصلت اليه بالشراء من المالك الذي من عليه الامام بها أو من وارثه باقطاع السلطان فان كان لا قول صحيح وقفه ووجب اتباع شرطه وسقط الخراج وان كان الثاني صحيح وقفه أيضا لكن لا يسقط الخراج ولا يجب مراعاة شرطه فيجوز لسلك من له حق في بيت المال ان يتناول وان لم يباشر الوظيفة وهذا يحصل ما به نزول الاشتباه في كلاهما وعلم ان نظير العشر مع الخراج الزكاة مع العشر والخراج بار المشتري أرضا عشرية أو خراجية بذية لتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة وعن محمد عليه الزكاة مع أحدهما جوى عن البناء وكذا الحد مع العقر والجماد مع النقي أو مع الرجم وزكاة التجارة مع صدقة الفطر والقطع مع النسيان والتيمم مع ارضوه والجبل مع الخيض أو النفاس بجر لكن يستثنى من عدم الجمع بين الوضوء والتيمم ما اذا توشأ بذية تمر (تكيل) ترك السلطان أو نائبه الخراج لرب لارض أو وجه له جاز وحل عند الثاني لو مصرفا ولا تصدق به به يفتى وماني المحاوى من ترجيح حله غير المصرف خلاف المشهور لو ترك العشر لا يجوز اجتماعا ويخرجه بنفسه للفقر اسراج خلافا لما في الاشباه تنوير وشرحه

(فصل الجزية) \* ثبتها بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والسنة وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ الجزية من مجوس هجر وقد طعن بعض المخددين حيث قالوا كيف يجوز تقرير الكفار ولو جاز الجزية تقرير الراني على الزنى بمال يؤخذ منه والجواب انه يعقد الذمة بسكن مع المسلمين فربما يرى شاسن الاسلام فيسلم مع أن فيه دفع شره وأجاب في العناية بان الجزية لم تكن بدلا عن تقرير الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين فجاز كاسة ط القصاص بعوض

(وان عطله صاحبها) بان لم يزرعها  
(أو اسلم صاحبها) واشترى مسلم  
أرض خراج يجب الخراج في الصور  
نكها (ولا عشر في خارج أرض الخراج)  
وقال السافعي يجمع بينهما  
فصل الجزية ولو تولى بيتا  
وميل أي برضا الامام ورضامن  
وضع عليه فيقدر بحسب ما يقع عليه  
الاتفاق

أوهى عقوبة على الكفر فيجوز كلاً - ترقاق انتهى واعلم ان الجزية هي الضرب الثاني من الخراج  
وقدم الاول لقوته لوجوبه وان أسلموا بخلاف الجزية أولانه الحقيقة اذ هو المتبادر عند الإطلاق ولا يطلق  
على الجزية الا مقيداً وهذا أمانة المجاز وهي لغة الجزاء بنيت على فعله دلالة على الهيئة التي هي الاذلال  
عند الاهطاء والجمع جزى كقري سميت بذلك لانها تجزئ عن القتل نهرو ولا يخالفه ما في العنسية وغيرها  
كالعيني والبرهن قوله - والجمع الجزى كاللحمية واللحم لان التنوين والالف واللام يتماقبان شيئاً  
واعلم ان الجزية تجب بأول المحول على المربح عندنا وعند الشافعي وبعض مشايخنا بآخره وانما  
تؤخذ منقسمة على الشهر وتؤخذ فواو يؤيد ما قاله بعض المشايخ اعتبارهم صفة الغنى والفقر في آخر  
المحول قال المقدسي في رسالة الجوالي وينبغي أن يجعل أصل الوجوب ابتداء المحول ووجوب الاداء في  
آخره قال المحوي فعلى هذا يكون الخلاف لفظياً ثم قال والمراد من وجوبها أول العام انها تجب بدخوله  
وجوباً موسماً كدخول وقت الصلاة فان أدعى أول الوقت سقط عنه واجب وانما قلنا هذا توفيقاً بين  
قوله تجب بأول العام وبين قوام تقسط على الاشهر (قوله لا يعدل عنها) أي عن الجزية الموضوع  
بالتراضى والصلح لانها تقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق عيني ولانه عليه السلام صالح أهل نجران  
على الفى حلة النصف في صفرو النصف في رجب والحلة ازار ورداء هو المختار ولا تسمى حلة حتى  
تكون ثوبين وما في الهداية من أنه عليه السلام صالح بنى نجران غير صحيح والصحيح ما ذكره نوح أفندي  
أهل نجران فان نجران اسم أرض من حذى اليمن وكذا قوله على ألف ومائتي حلة غير صحيح والصحيح  
على الفى حلة (قوله القادر على الكسب) حتى لو لم يعمل مع قدرته وجبت كمن عطل أرض الخراج  
وفي المنيابيع الفقير المعقل هو الذي يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير أى وجهه كان وان لم يجد من حرفة  
قال في البحر وظاهر المختصر يفيد ان القدرة على العمل في حق الفقير فقط وليس كذلك فلو حذف الفقير  
لكان أولى ومنعه في النهر بأنه لو اقتصر على قوله وتوضع على المعتل لما أفاد اشتراط القدرة على العمل  
في حق الغنى فالتحقيق ان القدرة في وسط الحال والغنى معلوم من قوله بعد لا تجب على زمن وقالوا لو كان  
مريضاً كثر السنة أو نصفها لا تجب عليه ولو كان موسراً (قوله وقال الشافعي يوضع على كل حالم  
دينار) لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ خذ من كل حالم دينار اوعده ومذهبه ما نقل عن عمر  
وعثمان وعلى والحجابة متوافرون ولم ينكر عليهم أحد نصاراجاً وحديث معاذ في مال وقع عليه الصلح  
بدليل وجوبه على الحاملة ولا جزية بلدين وعدل الشيء بالفتح مثله من خلاف جنسه وبالكسر مثله من  
جنسه عيني وباب يضرب وكان الظاهر ابدال قوله بدليل وجوبه على الحاملة بقوله بدليل ذكر الحاملة  
(قوله واعلم ان المعتبر في الغنى والفقرا اثرا السنة) مخالف لما في الفتح حيث قال ويعتبر بموذه هذه  
الصفات في آخر السنة قال في البحر وينبغي اعتبارها في أولها لانه وقت الوجوب وأقول انما اعتبروا  
وجودها في آخرها لانه وقت وجوب الاداء ومن ثم قالوا لو كان في أكثر السنة غنياً أخذ منه جزية الا غنياً  
أو فقيراً أخذ منه جزية الفقراء ولو اعتبر الاول لوجب اذا كان غنياً في أولها فقيراً في أكثرها جزية الا غنياً  
وليس كذلك واعلم ان ما أورده في النهر على اعتبار الاول مشترك في الازام اذ هو وارد أيضاً على اعتبار  
الآخر لاقتضائه وجوب جزية الا غنياً اذا كان غنياً في آخرها فقيراً في أولها فكان ساذكراً الشارح من  
اعتباراً كثر السنة بقطع النظر من الاول الآخر أحسن (قوله والغنى من مائة عشرة آلاف الخ) قاله  
السكراني وهو أحسن الاقوال وعليه الاعتماد بحسب واعتبر ابو جعفر العرف در عن التتارخانية  
وفي الشربلالية عن الاختيار هو المختار ونقل الشافعي عن المحيط انه الأصح (قوله ومجوسى) ولو عربياً  
درمانى البخارى لم يأخذ عمر من المجوسى الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف انه عليه الصلاة والسلام  
أخذها من مجوس هجر نهرو هجر بفتحين مجوسى عن النهاية وذكر في النهر ان أخذ الجزية من الزنادقة  
يبتنى على قبول توبتهم وقالوا ان جاء الزنديق قبل ان يؤخذ فارقاً زنديق فتاب تقبل توبته وان بعد

(لا يعدل عنها ولا) أى وان لم توضع  
بالتراضى فانه (يوضع على الفقير  
المعتل) وهو الصحيح القادر على  
الكسب (في كل سنة اثنا عشر  
درهما) يؤخذ منه في كل شهر درهم  
(و) يوضع (على وسط الحال ضعفه)  
وهو أربعة وعشرون درهماً وعلى  
المكسر ضعفه وهو ثمانية وأربعون  
درهماً وقال الشافعي يوضع على كل  
حالم دينار وما يعدل الدينار والفقير  
والغنى في ذلك سواء واعلم ان المعتبر  
في الغنى والفقرا أكثر السنة فلو كان  
غنياً في نصف المحول وفقيراً في النصف  
يؤخذ منه جزية الوسط والغنى من مائة  
عشرة آلاف درهم فصاعداً والوسط  
من مائة مائتي درهم وقيل  
والفقير من مائة مائتي درهم وقيل  
من لا بدله من الكسب لا صلاح  
معدته كذا في شرح القدرورى  
(وتوضع) الجزية (على كتابى) مجوسى  
كان أو نصرانياً من العرب وغيره (و)

على مجوسى

ما أخذ لا يقبل انتهى ونقل الحموى عن الفتاوى العتبية أن الزنديق الأصلي تؤخذ منه الجزية كما نقله  
المقدسي في رسالة الجوى إلى انتهى وأفراد الجوى بالذكر لأنه ليس من أهل الكتاب على قول الأكثر فانهم  
قوم من الوثنية قالوا بأصلين هما النور والظلمة يزعمون أن الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة ولهذا  
لا تتكسب نسائهم ولا تؤكل ذبائحهم وإنما تؤخذ الجزية منهم لأنهم من البهم لا لأنهم من أهل الكتاب حموى  
عن البرجندى (قوله وروى عجمي) لجواز استرقاقه فجاء ضرب الجزية عليه در والبهمي خلاف العربي  
ولو فضيحا والاعجمي من فيه عجمية أي عدم أفصاح ولو عربيا كما في المغرب وفي السراج أبو نوح ما كان  
منقوشا في حائطه والصنم اسم لما كان على صورة الإنسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة بحر (قوله  
لا وروى عربي) ولا مرتد لا يغاظ كفرهما أمام مشركو العرب فلانه عليه السلام نشأ بين أظهرهم والقرآن  
نزل بلغتهم والمجبرة في حقهم أظهر لا أنهم كانوا أعرف بعلمه وبوجوه الفصاحة فغلظ عليهم قال تعالى  
تقاتلونهم أو يسلمون وأما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما رأى محاسن الاسلام فلا يقبل من الفريقين  
إلا الاسلام أو السيف وإذا ظهر عليهم فبأسوا بهم وذرايعهم في إله عليه السلام كان يسترق ذرايع مشركي  
العرب وأبو بكر استرق نساء بني خديجة وصديقاتهم وكانوا مرتدين ومن لم يسلم من رجالهم من الفريقين قتل  
ولا يسترق لما ذكرنا وكفر المرتد اغلظ من مشركي العرب ولهذا تحريم نساء المرتدين وذرايعهم على الاسلام  
ولا تحريم نساء عدة الاوثان وذرايعهم زيلعي وله مثل ان يقول هذا مغرض بأهل الكتاب فانه غلط ففرهم  
بمعرفة علمه الاسلام معرفة نامية وقد قبل منهم الجزية واجيب بأن القياس يقتضي ان لا تقبل منهم الجزية  
الا أنه ترك بالكتاب وهو قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية حموى وفي العناية وترك القياس في  
الكتابي العربي بمقدمه من النص ولولا ذلك لخل في عموم قوله عليه السلام يوم حنين لو كان يحرم على  
عربي رقب لكان اليوم وإنما الاسلام أو السيف شريلا لمية فتحصل بما ذكرناه ان المراد بالعربي الذي لا يقبل  
منه الا الاسلام أو السيف هو زجل البالغ الان يكون كتابا مال الحموى وفي نسبة القبول الى  
السيف مسابقة (قوله ولا على صبي الخ) ومثله المجنون والمعتوه حموى أي لا توضع على هؤلاء لانها  
خلف عن النصرة ولا تحب عليهم النصرة بالقتال ولو أدرك الصبي أو أفاق المجنون أو أفاق العبد أو برأ  
المريض فبيل وضع اذمام الجزية وضع عليهم وبعد الوضع لا لأن المعتبر ابراهيمهم وقت الوضع بخلاف  
ما إذا أسير بعد الوضع حيث توضع عليه لانه أهل للجزية وانما سقطت عنه لجزية وقد زال شغلها عن  
الاختيار (قوله وامرأه) يستثنى بنو تغلب فانها تؤخذ من نسائهم كما تؤخذ من رجالهم لان ذلك وجب  
بالصلح وينظر حكم الحنثي المشكل والظاهر وجوبها عليه لانه يعامل بالاضطر حموى وأقول يعكس عليه  
ماسأني في باب المرتدين من جعلهم الحنثي كالانثى حتى قالوا لا يقتل لو ارتد نهر (قوله ولا مكاتب) قلت  
وكذا ابن أم أولد حموى (قوله ولا زمن) ازمانة هدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه شريلا لمية عن  
البحر (قوله غير معتقل) يلحق به المكتسب اذا لم يفضل من كسبه شيء حموى عن المفتاح (قوله وراهب  
لا يخالط) الراهب عابد النصراني وسمى بالراهب لانه يمتنع عن تناول الاغذية فيزل ويدق حموى عن  
البرجندى (قوله توضع عليه اذا كان يقدر) جزم به في الاختيار والجوهرة شريلا لمية وفي البرجندى  
عن قاضيان تؤخذ الجزية من الراهب والقسيس في ظاهر الرواية وعن محمد لا تؤخذ انتهى فعلى هذا  
ما ذكره المصنف خلاف ظاهر الرواية حموى (قوله وتسقط بالاسلام) بأن أسلم بعد ما عت السنة لغوله  
عليه السلام من أسلم فلا جزية عليه وانما لم يسقط الرقب لانه تعلق به حق معين فلا يعلل به وفي الثانية  
ولو عصى أو صار مة عدأ أو زمنأ أو شجلا لا يقدر على العمل أو فقير لا يقدر على شيء أو أسلم وقد بقي عليه شيء  
منها يسقط ذلك الباقي وفي الخلاصة لو جعل الجزية لسنين ثم أسلم ترد عليه جزية سنة واحدة ولو أدى  
الجزية في أول السنة ثم أسلم فيها لا يرده عليه شيء منها وهذا قول من يقول بوجوب الجزية أول السنة وهو  
الصحیح نهر وقوله بأن أسلم بعد ما عت السنة لا للاحتراف بعمله أو أسلم قبل تمامها بل ليتصور مة وطها اذهي

وونى عجمي لا وونى (عربي ولا) على  
مرتد ولا على (صبي ولا) على (امرأه)  
مطاعسا واه كانت مة أو أمانة  
أو أم ولد أو مديرة أو مكاتب (ولا زمن  
(ولا على) (عبد ومكاتب ولا زمن  
(ولا أعني) (ولا فقير غير معتقل ولا  
(راهب لا يخالط) وكذا الفلوج والشيخ  
الكبير وقال الشافعي لا توضع على  
ونى عجمي وتوضع على غير الصبي  
وعن أبي يوسف انها تحب على وزمن  
اذا كان ذامال وهو الشيخ الكبير كذا  
والاعني والفلوج وقوله وراهب أي  
في شرح القدرى وقوله لا يخالط الناس  
لا توضع على راهب لا يخالطه انه  
مطاعسا واهب كذا محمد بن أبي حنيفة  
توضع عليه اذا كان يقدر على العمل  
وهو قول أبي يوسف وإنما قلنا هم فهو  
لا يخالط الناس لا به لو خالطهم أي لو  
وغيره سواء (وتسقط بالاسلام) أي لو  
أسلم من عليه الجزية قبل ان تؤخذ منه  
تسقط عنه مطاعسا وقال الشافعي ان  
أسلم بعد كمال السنة لم تسقط وان أسلم  
قبل كمال السنة فله فيه وجهان  
(والسكر) أي وتسقط الجزية بتكرار  
السنة

قبل القمام لم تجب قيدا بحرية لان الديون والخراج والاجرة لا تسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف  
 في سقوط الخراج بالتدخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقبل لا تدخل فيه بالاتفاق كالعشر جوي عن  
 البحر وينبغي ترجيح الاول لانه عقوبة بخلاف العشر نهر عن البحر (قوله بان مرت عليه سنون ولم يؤدها)  
 خلاف الاصح في المراد من التكرار قال في النهر وهو بدخول السنة الثانية على الاصح لان العقوبات  
 اذا اجتمعت تدخلت ويدل على انها عقوبة انها تؤخذ منه على وجه الازلال ولهذا اوبعت بها على يد وكيله  
 لا يمكن من ذلك على الاصح بل يكلف ان ياتي بها بنفسه فيعطى واقفا والقباض قاعدا ويقول له اعط  
 الجزية يا ذمي او يا نصراني يا يهودي يا عدا والله وفي شرح الطحاوي بصغفه ولا يقول يا كافر يا ثمة به ان  
 آذاه در وغيره واقول اذا كان الانتم معللا بالايذاء في قوله يا كافر في صغفه بالاولى وهذا وان صرح به  
 في البحر بنص وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه لكن ذكر في الكلام على قول المصنف ويميز  
 الذي الخ مانصه واذا وجب التمييز وجب ما فيه صغارا لا عزاز لان اذ لا لهم لازم بغير اذى من ضرب او صفع  
 بلا سبب يكون منه الخ (قوله وهي معبد النصراني) في البحر عن البناية يقال كنيسة اليهود والنصارى  
 لمعبدهم وكذا البيعة في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمعبد اليهود والبيعة لمعبد النصراني وفي الفتح  
 وفي ديار مصر لا يستعمل لفظ البيعة بل الكنيسة لمعبد الغريقين ولفظ الدبر للنصارى خاصة والبيعة بكسر  
 الباء والصومعة كالكنيسة لانها تبني للتحلى للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تتبع للسكنى  
 والصومعة تبني برأس طويل ليتعبد فيها بالا تقطاع عن الناس ويمنعون من احداث بيت النار انتهى  
 ومن الاحداث نقلها من مكان الى آخر نهر لانه احداث في ذلك الموضع ويمنعون من بيع الخمر والخزير  
 وضرب الناقوس خارج الكنيسة زيلعي وما في النهر من انهم يمنعون من الفواحش التي يجوز ونها في دينهم  
 قال شيخنا لعله لا يجوز ونها ثم رأيت بخط المحوى يمنعون من الفواحش التي يحرمونها وهو مؤيد لما ذكره  
 شيخنا واعلم ان ما سبق عن الزيلعي من تعييد المنع عن ضرب الناقوس بكونه خارج الكنيسة يفيد انهم  
 لا يمنعون منه داخلها واطلاق المنع خارجها شامل لما لو كان في البيت وبه صرح في الخاتمة ويمنعون  
 من اخراج الصليب ولو في يوم العيد خلافا لابي يوسف في يوم العيد ويمنعون من رفع اصواتهم بقراءة  
 الزبور ان كان فيه اظهار الشرك والافلا وحاصل ما نقله السيد المحوى عن قاضيخان انهم يمنعون من  
 هذه الاشياء في مصر وفنائها قال والناقوس لهم كالاذان لنا فيقع به اظهار الشرك (قوله وهي معبد  
 اليهود) اى في الاستعمال والافهى في الاصل تطلق على معبد كل منهما كالبيعة كما سبق عن البناية  
 ثم ظهر ان ما ذكره في البناية قول بل حكاه البرجندى بقبل بعد ان صدر بما مقتضاه ان تكون تسمية  
 معبد النصراني بالبيعة كمعبد اليهود بالكنيسة تسمية حقيقية وحينئذ فيبقى كلام الشارح على  
 ظاهره المتبادر ونصه على ما نقله المحوى البيعة في الاصل فعلة من البيع سمى بها معبد النصراني اذ فيها  
 تقع العبادة التي هي بيع الدنيا بالآخرة والكنيسة فعيلة من الكنس بمعنى الستر سمى بها معبد اليهود  
 لانهم يستترون فيها من الناس ولا يخاطونهم وقيل يستعمل كل منهما في الاخر وقيل البيعة مطلق  
 المعبد وكذلك الكنيسة لكن كثر استعمال الاولى في معبد النصراني والثانية في معبد اليهود اه  
 (قوله ولا في القرى) وهو المختار بحر عن الفتح والخلاف في غير جزيرة العرب اما هي فيمنعون من قراها  
 ايضا مخبر لا يجتمع دينان في جزيرة العرب نهر قيل انما سميت ارض العرب بالجزيرة لان بحر فارس وبحر  
 الحبش ودجلة والفرات قد احاطت بها غناية وبحر فارس بقرب البصرة (قوله ويعاد المنهدم) لان  
 الامام لما أقرهم وقد علم ان الابنية لا تبقى فقد عهد اليهم بالاعادة وفيه ايعاء الى ان الزيادة عليه لا تجوز وبه  
 صرح في الخاتمة وغيره قال في عقد الفرائد يؤخذ من هذا انهم لا يبنون ما كان بالبن بالآجر ولا ما كان  
 بالآجر بالمحجر ولا ما كان بالمحجر وخبث النخل بالنق والساج ولا يباضا لم يكن ولم أجد في شيء من الكتب  
 ان لا تعاد الا بالنقض الاول وكون ذلك مفهوما لاعادة شرعا اولغة غير ظاهر عندى قال في النهر ومقتضى

اى بان مرت عليه سنون ولم يؤدها  
 تدخلت وقال لا يؤخذ لكل سنة  
 وبه أخذ الشافعي (والموت) اى  
 تسقط الجزية بالموت مطلقا سواء  
 كان بعد مضي السنة أو النصف  
 وعند الشافعي لا تسقط (ولا تحدث  
 بيعة) وهي معبد اليهود (في دارنا) مطلقا  
 وهي معبد اليهود (في دارنا) مطلقا  
 اى لا في الامصار ولا في القرى وروى  
 عن ابي حنيفة انهم لا يمنعون عن  
 احداثها في القرى (و) لكن (جاء)  
 البيعة (المنهدم) والكنيسة المنهدم  
 ايضا وانما ذكر الصفة لان التاء في  
 البيعة للقل لا للتأنيث

النظران النقص الاول حيث وجد كافيا للبناء الاول لا يعدل عنه الى آله جديدة اذ لا شك في زيادة الثاني على الاول حيث تدور بقى ما لو هدمت بغير وجه شرعى فنقل السبكي الاجماع على انها لا تعاد قال في الاشياء ويستنبط منه انها اذا فعلت ولو بغير وجه شرعى لا تفتح انتهى وفيه نظر لا يخفى ولم يبين وجه النظر والفرق بين اعادة المهدم وعدم اعادة المهدوم هو ان في هدم القديم ابتداء اختلاف الرواية فاذا وقع فقد صادف الجواز على رواية فينقرع عليه اعدم اعادته المسافيه من بقاء فولية اهل الاسلام واما اعادة ما هدم بغيره على عامة الروايات من عدم التعرض لها اذا كانت موجودة قبل الفتح كذا ذكره شيخنا واعلم ان ما سبق عن النهر من لزوم الزيادة على الاول اذا عدلوا عن النقص الاول فيه نظر (قوله ويزن الذي الخ) واختلاف في سكاكهم بيننا في مصر والعهد الجواز في محلة خاصة كذا في الاشياء وأقره مصنف التنوير وغيره لكن رده شيخ الاسلام جوازه وذكر ان المراد بالمنع ان يكون لهم في المهر محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة كمنعة المسلمين فاما سكاكهم بينهم وهم مقهورون فلا منع در وحموى على الاشياء مع انه هنا نقل ما ذكره في الاشياء وأقره تبعه الشيخ حسن واعلم انه يشترط لجواز سكاكهم بين المسلمين عدم تقليل الجماعة تنوير فان لم ذلك أمر وبالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون انتهى وذكره قبله انه اذا اشترى دارا يجبر على بيعها من المسلم قال في الدر وقيل لا يجبر الا اذا اكثروا (تمت) في جواز تسميهم باسماء المسلمين كابي بكر ونحوه تفصيل ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى فقسم يختص بالمسلمين وقسم يختص بالكفار وقسم مشترك فالاول كمحمد وأحمد وابي بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير فهذا النوع لا يمكنون من التسمية به والثاني كجرجس وبطرس ويوحنا ونحوها فلا يمنعون منه ولا يجوز للمسلمين التسمية بذلك المسافيه من المشابهة والنوع الثالث كعيسى وعيسى وابوب وداود وسليمان وزيد وعمر وعبد الله وعطية وسلام ونحوها فهذا لا يمنع منه أهل الذمة ولا المسلمون فان قيل فكيف تمنعونهم من التسمية باسماء المسلمين وتمكنونهم من التسمية باسماء الانبياء كعيسى وعيسى وداود وسليمان وابراهيم ويوسف ويعقوب قلت لان هذه الاسماء كثر اشتراكها بين الكفار والمسلمين بخلاف اسماء الصحابة واسم نبينا عليه الصلاة والسلام فانها مختصة فلا يمكن أهل الذمة من التسمية بها انتهى (قوله في الزى) في المصباح الزى بالكسر اقية وقال النووي في شرح مسلم بفتح الزى وكسرها وتشديد الياء ويجب ان يميزنا أوهم عن ناسئنا في الطرقات والجماعات ويجعل على دورهم علامة كيلا يفتعل عليها سائل فيدعولهم بالمغفرة لان فيه اهانة المسلم في نفس الامر حيث يدعوا الى عدو الله بل مجرد وقوف المسلم على باب أهل الكفر ذل واهانة فضلا عن الدعا لهم فلت ويستعادم منه فيج ما يفعله سؤال زماننا من الوقوف بين ايديهم بغاية الذلة يدعون لهم ويستعطون منهم بل قد وقع في زماننا ممن ينسب لاعلم والفضل مدحتهم بالقصائد حموى (قوله فلا يلبس رداء) وكذا يمنع من القعود حال قيام المسلم ولو قام له المسلم تعظيما له أو لغناه كره وان اطعمه في الاسلام فلا بأس به وجرم الطرطوسي بانه ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر ولا شك في منع استكبابهم وادخالهم في المباهرة التي يكونون بها معظمين عند المسلمين نهر لان مال الكتابة قبول قولهم وفيه تشترط العدالة ودليله نحوه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين وقوله تعالى ومن يتولهم منهم فانه منهم وقد افرد هذه المسئلة بعض ائمتنا برسالة برهن فيها على حرمة استكبابهم من الكتاب والسنة (قوله ولا قلنسوة) فيمنعون من لبس القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضرية مبطنة واذا لبس قميصا كان ذيله قصيرا وجب عليه على صدره نهر عن التستر خانية وفي التنوير وشرحه وينع من لبس العمامة ولوزرقاء أو صفراء على الصواب الخ ويجب تمييزهم في النعال فيلبسون المكعب الخشنة الفاسدة اللون بحجر (قوله ويمنعون عن لباس يختص به أهل العلم الخ) قلت المجال الآن على خلاف ما ذكره خصوصاً في مصر فيلبسون الثياب الفاخرة النفيسة التي لا يلبسها أهل علماء المسلمين

(وعين الذي عناني الزى) أي اللباس  
فلا يلبس رداء ودرعا ولا قلنسوة مثل  
قلنسوة ولا خفافا مثل خفافنا  
ويمنعون عن لباس يختص به أهل  
العلم والزهد



ولا يميزون في المحامات عن المسلمين بشئ من العلامات ويتعاطون المناصب الجليلة كصرافة الديوان وضبط أموال البلدان الدوانية حتى انه يحصل منهم للفلاحين غاية الازلال والاهانة جوى وفي البحر واختار في فتح القدير بحثا انه اذا استعلى على المسلمين حل للامام قتله (قوله ويميز في المركب) اختار المتأخرون انهم لا يركبون أصلا الا اذا خرجوا الى قرية أو نحوها أو كان مريضا وحاصله الضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر بهم كذا في الفتح وفي المجمع وهو الأصح واستثنى في الذخيرة من منع الخيل ما لودعت الحاجة الى ذلك بان استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين لكنه يركب في هذه الحالة كاف لا يبرج كما قال بعضهم نهر (قوله فيركب حمارا أو بغلا) فيه نظرا لا يصح تقريره على الاستثناء اللهم الا ان يقال الاستثناء منقطع بمعنى لكن الاستدراكية جوى وأقول عدم صحة التقرير يستلزم على ما فهمه من ان الاستثناء من منع ركوب الخيل وليس كذلك فيجعل الاستثناء من المنع من الركوب مطلقا واعلم ان لفظة اللهم يستعمل عقبه الا اذا كان المستثنى عزيزا نادرا اذا نادى به بلغ في الندرة حد الشذوذ عناية (قوله الكسبي) يضم الكاف وسكون السين المهملة وكسر التاء المشناة شيخنا عن الوافي (قوله وهو خيط غليظ الخ) نقل الجوى عن البرجندي عن الفتاوى المنصورية ما يقتضي ان الكسبي ما يكون علامة على الكفر مطلقا لا خصوص ما ذكره الشارح ونصه المختار في كسبيات النصارى قلن سوداء مضرية من لبادوزنار من صوف (قوله وهو فارسي معرب) يعني الكسبي ولو ذكر هذا قبل قوله دون الزنار لكان أولى (قوله كالا كف) بفتحين مثل حمار وحمر كذا في المصباح وفي المفتاح بفتح الهمزة جمع كاف وفيه نظر جوى (قوله ولو قال سرجا أو كالا كاف لكان أصوب) يعني لو قال سرجا كالا كاف أو سرجا كالا كاف لكان أصوب لمحصل المناسبة بين المشبه والمشبه به جوى يقال كاف الحمار وكافه والجمع كاف ويقال اكفت الحمار وأوكفته أى شددت عليه الا كاف شيخنا عن المصباح (قوله ولا ينتقض عهده بالاباء) قيد بالاباء لانه لو امتنع من قبوله انتقض عهده نهر عن الفخ قال خسرو وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية القصر بغير بعد ادائها كان يقول لاعطى الجزية وهو ظاهر في انه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع تأخيرها والنعل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى وأقول انما يكون الامتناع منافيا للالتزام لو لم يجبر على الاداء وهو عليه يجبر وحينئذ لم يؤثر امتناعه في الالتزام جوى لانها صارت دينيا في ذمته فيجب كسائر الديون ونقل عن الوراجية من كتاب الزكاة ما نصه واذا امتنعوا عن اداء الجزية يقاتلون لانهم في الابتداء يقاتلون اذا امتنعوا عن القبول وكذا في الانتهاء (قوله وقتل مسلم) لان القصاص منه يستوفى وكذا لا ينتقض عهده بافتان مسلم عن دينه أو يقطع الطريق نهر وانظر ما فائدة بقاء عهده بعد الاقتصاص منه ويمكن ان يقال تظهر فيما اذا عاوى المقتول وفي حق أولاده الصغار جوى قلت وتظهر أيضا فيما تركه من المال حيث لا يكون فينا (قوله وسب النبي صلى الله عليه وسلم) لانه كعزم الدمى كما هو ردة من المسلم والكفر المقارن لعقد الذمة لا يمتنع في الابتداء مما ولى ان لا يرفع في حالة البقاء كذا لا ينتقض عهده بالقول بخلاف امان الحربى ما به ينتقض بالقول بجرع المحيط قال في النهر وبشكل عليه ما قدمناه من انه لو امتنع من قبول الجزية انتقض عهده وليس ذلك الا بالقول قال العيني واختيارى في السب ان يقتل وتبعه ابن الهمام قلت وبداقتي شيخنا الحخير الرملى ثم رايت في معر وضات المفتى أبى السعود انه ورد أمر ساعى بالعمل بقول أئمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه أفتى ويؤيده ان ابن كمال باشا ذكر ان الحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتة عليه الصلاة والسلام ولو امر أقتل وادان عمر بن عبد الله لما سمع عصاه بنت مروان تؤذى النبي عليه الصلاة والسلام قتلها ببلاد خدحه عليه السلام على ذلك تدر وجوى وفي الذخيرة ان ذكره بسوء بعتقه ويتدين به بان قال انه ليس برسول أو قتل اليهود بغير حق أو نسب به الى الكذب فعند بعض الأئمة لا ينتقض عهده

(و) يميز في المركب والسرج فلا يركب خيلا الا عند حاجتنا الى الاستعانة في الحرب فيركب حمارا أو بعلا أو نحوه (ولا يعمل بالسلاح ويظهر الكسبي) وهو خيط غليظ من الصوف بقدر الاصبح يشده الذي فوق ثيابه دون الزنار المتخذ من الابريسم وهو فارسي معرب (ويركب سرجا كالا كف) جمع كاف الحمار وهو مع سروج ولو قال سرجا أو كالا كاف لكان أصوب (ولا ينتقض عهده بالاباء) أى بالامتناع (عن) اداء الجزية والزنى بمسلة وقتل مسلم وسب النبي عليه السلام بل ينتقض (بالحقاق غنة) وقال الشافعى ينتقض بسب النبي عليه السلام

أما إذا ذكره بما لا يعتقده ولا يتدين به كما لو نسبته إلى الزني أو طعن في نسبه ينتقض شح شأهين وإذا طعن  
 الذي في دين الإسلام طعنًا ظاهرًا جاز قتلها لأن العهد معقود معه على أن لا يطعن فأذا طعن فقد نكث  
 العهد ونرج من الذمة جوى (قوله وبالغلبة على موضع الحرب) ولو جعل نفسه طليعة للشركيين  
 قتل فتح من نكاح المشرك وقال هنا إن عهده لا ينتقض بدلالته على عورات المسلمين ونحوه في المحيط  
 والطليعة واحدة الطلائع وهم الذين يبعثون ليطلعوا على أخبار العدو وكذا في المغرب فيحمل الأول على  
 ما إذا بعثوه لذلك والثاني على ما إذا لم يبعثوه نهر (قوله ومصار كالمرتد) في حل قتل ودفع ماله لورثته  
 لأنه التحق بالأموات بتدبير الدارين والمال الذي لمحق به دار الحرب يكون فينا وليس لورثته أن يأخذوه  
 كالمرتد بخلاف ما إذا رجع إلى دار الإسلام بعد ما لمحق دار الحرب وأخذ شيئا من ماله ولمحق به دار الحرب  
 حيث يكون لورثته أن يأخذوه لأنه حين التحق بدار الحرب ملكوه فلما ملك القديم أن يأخذ ماله مجازا  
 أو بعوض على ما بينناز يلقى (قوله إلا أنه لو أسر يسترق) بخلاف المرتد فإنه يقتل وهذه المسئلة  
 إحدى مسئلتين ذكرهما في التنوير وشرحه والثانية لا يجبر على قبول الذمة والمرتد يجبر على الإسلام  
 (قوله من تغلب) بمحنة فمحنة ولا م مكسورة نسبة إلى بني تغلب بن وائل بن ربيعة قوم تنصر وأ  
 في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم نهر (قوله ضعف زكاتنا) بذلك صالحهم همر بن الخطاب وأشار  
 إلى أن المأخوذ منهم وأن كان جزية لا راعى فيه شرائطها من وصف الصغار وتقبل من النائب بل  
 شرائط الزكاة وأسبابها لأن الصلح وقع كذلك ولهذا أخذ من المرأة لاهليتها بخلاف الصبي والمجنون  
 حيث لا يؤخذ من مواشيهم وأموالهم بخلاف أراضهم وإذا كان كذلك فبأخذ الساعي من غنمهم السائمة  
 من كل أربعين شاة شاتين ومن كل مائة وعشرين أربع شياه وعلى هذا في الأبل والبقر نهر ولا شيء في بقية  
 أموالهم ورفيقهم كما في الاتقاني يعني إذا لم يجرأوا على العاشر ما إذا مر وأعلى العاشر فإنه يأخذ منهم ضعف  
 ما يؤخذ من المسلمين جوى (قوله وقال زفر لا يؤخذ من نسايتهم) لأنه جزية في الحقيقة على ما قال  
 عمر هذه جزية فسموها كيف شئتم ولا جزية على النساء ولنا أن عمر صالحهم على ضعف الزكاة والزكاة  
 تحب على الذنوب فكذلك ضعفها ز يلقى (قوله لأنه لا يؤخذ من الصبي والصبيبة) أي لا يؤخذ من  
 مواشيهم وأموالهم بخلاف أراضهم نهر لأن الزكاة لا تحب فكذلك المضاعفة بخلاف المرأة فإنها أهل  
 للوجوب درر وكذا لا يؤخذ من فقرائهم جوى عن الاختيار ومثل الصبي والصبيبة المجنون والمعتوه  
 (قوله أي إذا اعتق القرشي عبدا كافرا) يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله عليه السلام مولى القوم منهم  
 إنما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالمهاشمي في هذا الحكم لأن المحرمات ثبتت بالشبهات  
 درر فإن قلت لو كانت المحرمات ثبتت بالشبهات لمحرمت الصدقة على مولى الغني قلت الغني أهل للصدقة  
 في الجملة بدليل أنه لو كان عاملا عليها أعطى كفايته منها بخلاف الهاشمي نهر (قوله خلافا زفر) لقوله  
 عليه السلام أن مولى القوم منهم ولنا أنه لو لمحق بالمولى هنا كان تخفيفا إذا التضعيف أخف لأنه ليس فيه  
 وصف الصغار والمولى لا يلحق بالأصل في التخفيف وورد الحديث على خلاف القياس في حرمة الصدقة  
 فلا يلحق به ما ليس بعناه عني ألا ترى أن الجزية توضع على مولى المسلم إذا كان كافرا ولو لمحق فيه لما وضع  
 عليه ز يلقى أي لو لمحق في التخفيف (قوله وهديته أهل الحرب) وإنما يقبلها إذا وقع عندهم أن قتالنا  
 للدين لا لندبادر عن الجوهرة وهذا أحد أقوال حكاه في النهرا علم أن بيوت مال المسلمين أربعة لسكل  
 خزانة ومصرف الأول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذ العاشر من أهل الحرب وأهل  
 الذمة إذا مر وأعلى ومال أهل نجران وما صولح عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر  
 ساحتهم كل ذلك يصرف إلى مصالح المسلمين الثاني الزكاة والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة  
 إليه الثالث خمس المعادن والغنائم والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فإن لله خمسة الآية والرابع  
 اللقطات والبركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له وقوله في النهر ومنه تركة أهل الذمة

(وبالغلبة على موضع الحرب وصار)  
 بعدهما (كالمرتد) إلا أنه لو أسر يسترق  
 بخلاف المرتد (ويؤخذ من) أموال  
 (تغلب وتغلب بالعين ضعف زكاتنا)  
 وقال زفر لا يؤخذ من نسايتهم أيضا  
 وهو قول الشافعي وإنما قيد بالبالغ  
 لأنه لا يؤخذ من الصبي والصبيبة  
 (ومولا كولي القرشي) أي إذا اعتق  
 القرشي عبدا كافرا يؤخذ منه  
 ولا يعتبر حاله بحال مولاة فكذلك معتق  
 التغلبي يؤخذ منه الجزية إذا كان  
 كافرا ولا يضاعف عليه خلافا زفر  
 ولما بين على من وجب هذا  
 أراد أن يبين المصارف فقال (والخراج  
 والجزية ومال التغلبي وهديته أهل  
 الحرب) إلى الإمام (وما أخذنا منهم  
 بلا قتال يصرف في مصالحنا)

كما في الظهيرة محمول على ما إذا لم يكن لما وارث حموي ومصرفه اللقيط، للفقر والفقراء الذين لا أولياء لهم يعطون منه نفقتهم وأديتهم وكفنتهم وعقل جنائهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الأنواع بيتا يخصه ويستقرض من بعضها البعض عند الحاجة اليه ثم يرد إذا حصل إلا ان يكون ما صرف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لانهم مستحقون للصدقات بالعتق وكذا في غيره إذا صرفه إلى المستحق زبلي وغسيرة وفي البحر ليس للذمي شيء من بيت ما من المسلمين إلا ان يكاديه لك فيعطيه قدر ما يسد جوعته انتهى قال في الشربلالية وكذا في المحاوي القدسي لكن نقول المحوي عن المفتاح معزيا إلى شرح القدوري للزاهدي لو انفق الامام على فقير ذمي من بيت المال حاز ولم يقبده بخوف الهلاك وأقول يمكن حمل ما في البحر والمحاوي القدسي على الوجوب (قوله كسد الثغور أي تحصينها بالرجال والعدة والذخيرة حموي) (قوله والمجسر عام) لانه قد يكون بالخشب وقد يكون بالتراب والقنطرة لا تكون إلا بالمجرو وبهذا ظهر فساد قول قراحصاري انه ما مترادفان والمجسر بفتح الجيم وكسر هاء حموي (قوله وكفاية القضاة) هذا بحسب زمانهم اما كفاية القضاة واعوانهم في زماننا فاسراف وظلم فليراجع المحاوي القدسي والمحاوي للزاهدي ويجب على الناس ان يعطوا كفاية الفقهاء والمحبسين وكل من يتفرغ للدين لانه انقطع حقهم في بيت المال فلواشغلوا بالكسب لم يتفرغوا للتعليم فيظهر الجهل بين الناس بخلاف امام المسجد والمؤذن كذا بخط المحوي (قوله والعامل) جمع عامل وهو الذي يأخذ الصدقات ويدخل فيه كل من يعمل للمسلمين كالكتاب عند القضاة والرقباء على السواحل وشهود القسمة على ما وجدته بخط المحوي والذي بخط الشيخ شاهين شهود القيمة وذكر ما نصه أي اذا اختلفوا في القيمة أو شهدوا بالقيمة من غير اختلاف امر (قوله والعلماء) عطف عام على خاص وفي المفتاح عطف العلماء على القضاة لان القاضي ربما لا يكون عالما كقضاة زماننا وقال البرجندي والعلماء هم أصحاب التفسير والفقه والحديث والظاهر أن المراد العلوم الشرعية فيشمل الفحو والصرف وغيرهما حموي زاد في التجديس والتعلمين قال في الفتح وبهذا تدخل مطلبة العلم وفي حطرا الحانية سئل الرازي عن بيت المال هل للاغنياء فيه نصيب قال لا إلا أن يكون عالما وقاضيا وليس للفقهاء فيه نصيب الا فقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن قال في البحر فيحمل ما في التجديس على ما إذا فرغ نفسه لذلك بان يصرف غالب أوقاته في العلم ودخل المفتي وبه صرح في المحيط وفي مسائل الفتاوى لكل قارئ في كل سنة مائة دينار وألف درهم ان أخذها في الدنيا ولا يأخذها في الآخرة قلت ينظر ما معنى أخذها في الآخرة حموي وفي المحاوي المراد بالمحافظ في حديث محافظ القرآن مائة دينار هو المفتي اليوم در (قوله وذرا ريم) لان نفقة الذراري على الآباء فلم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا إلى الاكتساب بجر (قوله أي ذراري المقاتلة) مثله في شرح باكير وقال العيني الظاهر أن ضمير ذرا ريم يرجع إلى الكل لان التعليل في المقاتلة موجود في الكل ونحوه في شرح القراحصاري وأعلم أن صاحب البحر ذكر أن الضمير في الذراري يرجع لكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره مسكين وتبعه في العز ولمسكين في الدر وهو سبق قلم ثم ان ظاهر المتن ان الذراري يعطون بعدموت آباءهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ يدل على أنه مخصوص بجياة آباءهم ولم أره يقلص بمحافي الاعطاء بعدموت آباءهم حالة الصغر بجر (قوله كعمارة المساجد) افاد بالتمثيل أنه يصرف أيضا هذا النوع لنحو الكراع والسلاح والعدة للعدو وحفر انهار العاصمة وبناء المساجد والنفقة عليها ذكره قاضيخان فاذا أن من المصالح بناء المساجد والصرف على اقامة شعائرها من وظائف الامامة والاذان ونحوهما بجر (تنبيه) عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال لان مصرفه مصالح المسلمين ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرة يجوز صرف الخراج إلى نفقة الكعبة انتهى وأقول انما يتيم هذا بالنسبة إلى الجزية والخراج ان لو أخذنا على الوجه الشرعي لان أخذ الجزية والخراج الآن على خلاف ما ورد به الشرع

كسد الثغور) جمع ثغر وهو موضع الخفاقة من العدو (وبناء القنطرة والمجسر) والقنطرة ما تبني على الماء للمرور والمجسر عام (وكفاية القضاة والعلماء والمقاتلة) وذكره ريم أي ذراري المقاتلة وانما قيد بقوله بلا قتال لان المأخوذ منهم بالقتال خمس ثم يسمي بالغنائم كما مر وأعلم ان الكفاف في سد الثغور إشارة إلى ان له مصارف اخر كعمارة المساجد والرباطات ورم ما أنفق من الانهار (ومن مات) من أهل العطاء (في نصف السنة)

جوى (قوله حرم عن العطاء) لانه صلة لا يملك قبل القبض كالمرأة اذا ماتت ولم تنفق مفروضة في ذمة الزوج زبلي وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام اذا كان لها وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل لا يسقط لانه كالأجرة درر وفي الاشياء جزم في البغية مختصر الغنية بانه يورث بخلاف رزق القاضى ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد شربلا لية أى رد رزق ما بقى من السنة فعلى هذا التصحيح ينبغي اذا مات أن يرد ما بقى بعينه من الرزق لباقي السنة انتهى والتقييد بدرا العين بشير الى أنه لو لم يكن باقيا لا يرد مثله واعلم ان الرزق والعطاء متقاربان الا أن الفقهاء فرقوا بينهما فقيل الرزق ما يخرج للجندي كل شهر والعطاء ما يخرج له في السنة مرة أو مرتين وعن المحلواني العطاء كل سنة أو شهر والرزق يومايوم وفي شرح القدورى العطاء ما يصرف للمقاتلة والرزق ما يجعل للفقراء المسلمين اذا لم يكن خذوا مقاتلة جوى عن الرخندى معزب المغرب ونقل شيخنا عن القهسستانى ان الرزق بالكسراسم من الرزق بالفتح ما يتفقه به كفى القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجارى ذنوبيا أو دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به الخ (قوله يستحب صرف ذلك الى ورثته) لانه قد أوفى عنه ما يصرف اليه ليكون أقرب الى الوفاة زبلي ووقع في بعض النسخ بدل يستحب يجب وهو خلاف الصواب شيخنا (قوله واعلم أن أهل العطاء الخ) ويعطى بقدر الحاجة والفقير والفضل (قوله والمدرس) يعنى مدرس المسجد أمام مدرس المدرسة والامام والمؤذن اذا ماتوا في اثناء السنة أو عزلوا أو قد باشر وامدته فانه لا يحرم جوى عن الطرسوسى والله أعلم

حرم عن العطاء وانما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات في آخر السنة يستحب صرف ذلك الى ورثته واعلم ان أهل العطاء في زمانه القاضى والمدرس والمفتى \* (باب المرتدين) \* كما في الكفر لما فرغ من بيان أحكام الكفر الاصلى شرع في بيان أحكام الكفر ايعاضى

## \* (باب المرتدين) \*

المرتد لغة ارجع وشرعا ارجع عن دين الاسلام وركن اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو تصديق محمد عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به عن الله تعالى بحيثه ضرورة وهل هو فقط أو مع الاقرار قولار واكثر الخفية على الشائى والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدينية بعد الاتفاق على أنه يعتقده متى طوبى به أى به فان طوبى به فلم يقر فهو ككفر العناد والكفر لغة الستر وشرعا الفتح من هرل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيبه عليه السلام في شئ مما جاء به من الدين ضرورة والغاظة تعرف في الفتاوى بل اقردت بالتأليف مع أنه لا يعنى بالكفر بشئ منها الا فيما اتفق المشايخ عليه قال في البحر وقد ازلت نعتى ان لا اقبى بشئ منها در وفي المسيرة ولا اعتبار التعميم المناسى للاستخفاف كفر الخفية بالفاظ كثيرة وفعال تصدر من المتهمين لدلالتهم على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء ومنها ما نفي الظهيرة دفع الى الفقير من المال المحرام شيئا رجوبه الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعاه وامر المعطى كفر اجمع عنهم قال ابن وهبان وينبغي أن يكون كذلك لو أمر اجنبى غيرهم او المسئلة مقيدة بقتل الدين الاول ان تكون حرمة المتصدق به قطعية كما اذا تصدق بعين المكس اما اذا أخذ ماثنين من رجل وتصدق بهما بعد خلطهما لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف لكنه ليس بحرام لعينه كذا في البرازية قال الشيخ عبد البر وهذا قول الامام لانه يرى الخلط استهلاكا قول وعلى قول من لا يرى فينبغى أن لا كفر لشبهة الخلاف الشائى أن يكون الاخذ بما يانه حرام قاله الشيخ عبد البر ولم يعزه والظاهر ان اشتراط العلم في المعطى والمؤمن أيضا شيخنا عن اجابة السائل اختصار انفع الوسائل لصاحب النهر (قوله الكفر الاصلى) فيه أن الايمان أصل بحسب الفطرة والكفر عارض وحينئذ فمعنى كون الكفر اصليا جوى اعلم أن صاحب الفتاوى القيمة قال سمعت عن بعض الاكابر ان من قال موضع الامر بالشئ أو موضع الاجازة بسم الله مثل أن يقول له اجد ادخل أو اقوم أو اصعد أو اتقدم أو اسير وقال المستشار بسم الله يعنى به اذنتك فبما استأذنت كفر يعنى حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة وهذا تصوير مسئلة الاجازة

وأما تصوير مسئلة الامر فهو ان يقول صاحب الطعام لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع وفي تكفيرهم حرج والظاهر من صنعهم انهم يتأذون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالامر ويتبركون بهذه السكامة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدراى كل بسم الله أو ادخل بسم الله على ان متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا فلا يقال للمصنف أو القارئ اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف أو اقرأ أو ابتدئ كلامي فلا ينبغي للفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لاسيما وهو مجهول الأصل وليس مسندا الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وأما ما نقله البرازي عن مشايخ خوارزم من أركب الكلال أو الوزان اذا قال بسم الله ووضعه مكان قوله واحد يكفر ففيه المناقشة المذكورة فانه لا يبعد ان يراد ابتدئات العدد كما يدل عليه البسملة المتعلقة بايتي أو ابتدأت أو ابتدأت فحينئذ يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد قد برفانه ايجاز في الكلام وليس على صاحبه شيء من الملام شيخنا عر شرح من لا على قارى على الالفاظ المسكفرة للشيخ قاسم بن قطلوبغا قال وفي الشرح المذكور ان المزاج بالقرآن كفر وان وضع القرآن موضع كلام المتكلم كفر (قوله يعرض الاسلام على المرتد) فيه اشارة الى ان اليهودى لو تنصرا وتجنس والنصراني لو تنصروا وتجنس لا يجبر على العودة الى ما كان عليه لان الكفر كله مله واحدة جوى عن البرجندى اعلم انه يشترط لصحة الردة العقل والحوو والطوع فلا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس وصبي لا يعقل وسكران ومكره عليها واما البلوغ والذكورة فلا يشترط بدائع وفي الاشياء لا تصح ردة السكران الا الردة بسبب النبي عليه الصلاة والسلام فانه يقتل در وهو مجهول على ما اذا سكر من بخطور (قوله رجلا أو امرأة) في تناول اطلاق المصنف للمرأة مع التعبير بالمرتد نظر اللهم الا ان يقال تناوله باعتبار ان كل حكم ورد في الذكور كان في الاناث الا ما استثنى جوى (قوله لانه مستحب) على الظاهر من المذهب خلافا لما يظهر من قوله يعرض الاسلام على المرتد فانه ظاهر في وجوبه نهر عن الفتح (قوله وتكشف شبهته) اذ عساه ان الردة كانت لشبهة اعترته نهر (قوله ويجبس) وجوبا وقيل نبادر (قوله ثلاثة أيام) يعرض عليه الاسلام في كل يوم كما في الحنانية وهذا ظاهر في وجوب الانتظار مع ان استحسانه مطلقا انما هو رواية عن الامام وظاهر ان رواية انه لا بد من طلبه ذلك نهر فان لم يطلبه لا يستحب ويقتل من ساعته الا اذا كان يرجى اسلامه بحر عن البدائع فان قيل تقدير المدة بثلاثة أيام نصب للحكم بالرأى اوجب بأن هذا من قبيل اثبات الحكم بدلالة النص لان ورود النص في خيار البيع بثلاثة أيام وروده فيه لان التقدير بثلاثة أيام هناك انما كان لتأمل عناية (قوله فتأويل ما في المتن انه اذا استعمل للتفكر) فعلى هذا ما في الجامع الصغير لا يخالف ما ذكره المصنف وفي الزيلعي ما يخالفه حيث قال بعد ان عز اللجامع الصغير انه لم يذكر فيه الامهال ففيه روايتان اه (قوله اذا استعمل) وظاهر المبسوط لوجوب فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام ان يعمله وعن الامام الاستحباب مطلقا بحر (قوله فان أسلم فهو المراد) أطلقه فمع ما لو تكررت منه الردة وكان عليه السلام يقبل ظاهرا الاسلام من المنافقين وعن أبي يوسف انه اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام عليه لانه مستخف بالدين زيلعي وقوله يقتل من غير عرض الاسلام محتمل ان يكون المراد يقتل ان لم يسلم ويحتمل ان يكون المراد وان أسلم وكلا الاحتمالين مصرح به اما الاول فقد نقل السيد المحوى عن البناية ان المرتد اذا تاب وعاد الى الاسلام ثم عاد الى الكفر حتى فعل ذلك ثلاث مرات وفي كل مرة طلب من الامام التأجيل أجله الامام ثلاثة أيام فان عاد الى الكفر رابعاً ثم طلب التأجيل فانه لا يؤجله فان أسلم والاقتل انتهى قال ومثله في مختصر السرخسي واما الثاني ففي الدر عن الحنانية ما يفيد قتله بلا توبة انتهى وأيضا بين النقلين فرق من جهة أخرى غم في البناية ذلك فيما اذا ارتد رابعاً وفي الدر ذكره في الثالثة وما في الزيلعي يمكن تخريبه على كل منهما لانه لم يتعرض لذكر عدد بل اقتصر على ذكر تكرار الردة على ان التكرار يصدق بالمرّة الثانية (قوله فهو المراد) أشار به الى ان جزاء الشرط محذوف جوى واعلم ان كل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا من

(يعرض الاسلام على المرتد) مطلقا  
سواء كان رجلا أو عبداً رجلاً أو امرأة  
لانه مستحب (وتكشف شبهته) التي  
وقعت في أمر دينه (ويجبس ثلاثة  
أيام) أي اذا أبى عن الاسلام بعد  
العرض وفي الجامع الصغير المرتد  
يعرض عليه الاسلام فان أبى قتل  
فتأويل ما في المتن انه اذا استعمل  
للتفكر (فان أسلم) فهو المراد



تكررت منه الردة على ما مر أوسب نبيامن الانبياء فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته والمراد عدم قبول توبته  
لعهمة دمه واما اسلامه بتوبته فصح من مناهي الشر نبالا ولوسب الله تعالى قبلت لانه حق الله تعالى  
والا قول حق عبد لا يزول بالتوبة ومن شك في عذابه وكفره كفر درر من فصل الجزية وكذا لو بغضه  
بالقلب فتح واشباه وفي فتاوى المصنف ويجب الحماق الاستهزاء والاستخفاف به لتعلق حقه وقيل الكافر  
بسبه عليه السلام بمامل معاملة المرتد كما في الشفاء وغيره كالنتف وهذا صريح في قبول توبته وكذا الكافر  
بسبب الشيخين أو أحدهما لا تقبل توبته وهو المختار للفتوى وجزم به في الاشياء وهذا يقوى القول بعدم  
قبول توبة من سب الرسول وكذا الكافر بسبب اعتقاده في السحر لا توبة له ولو امرأة في الاصح لاسعيها  
في الارض بالفساد زيلجي ثم قال وكذا الكافر بسبب الزندقة لا توبة له وجعله في الفتح ظاهرا واية  
لكن في حظر الخيانة الفتوى على انه اذا أخذ الساحر أو الزنديق قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل  
وان أخذ بعدها قبلت وأفاد في السراج ان الخناق لا توبة له وفي الشعي السكا هن قيل كالساحر وفي الفتح  
المنافق الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالزنديق الذي لا يتدين بدين وفي الفتح يكفر الساحر  
بتعله وفعله اعتقه دشغريه أولا ويقتل انتهى ليكن في حظر الخيانة لو استعمله للتجربة والامتحان  
ولا يعتقه لا يكفر واعلم ان الكلام في المسلم اذا ترندق اما الزنديق الاصل فيترك وشتم الملائكة  
كالانبياء ومن حوادث الفتوى ما لو حكم حنفى بكفره بسبب نبي هل للشافعي ان يحكم بقبول توبته استظهر  
في النهر ان له ذلك لانها حادثة أخرى ولو حكم بالموجب لان مواجبه متعددة وقد قالوا لو حكم شافعي بعهمة  
بيع عقار لا يكون ذلك حكما منه بأنه لاشعة فيه بالجواز لما قلنا انتهى والسكا هن هو الذي له من المجن  
من يأتيه بالاخبار (تنق) تحبط الردة ثواب الاعمال وعليه اذا عاد الى الاسلام ان يعيد الحج والنكاح  
دون الصلوات والزكاة والصيامات الا انه اذا عاد في وقت صلاة صلاها كان عليه أداؤها ثانيا وهل تعود  
حسناته بعوده الى الاسلام قال أبو علي وأبو هاشم من أصحابنا تعود وقال أبو القاسم لا تعود وفي التارخانية  
تكر رارنداده ومات على الكفر فانه يؤخذ بعقوبة الكفر الاول والثاني وهو قول أبي الليث وقالوا ان  
وقفه يبطل بالردة ولوروى لغيره حديثا لا يجوز للسامع منه ان يرويه بعد ردة نهر ونقل شيخنا عن معين  
المفتي لصاحب تنوير الابصار ما نصه ما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل ويلزمه اعادة الحج ان كان  
قد حج ويكون وطأ امرأته زنى والولد المتولد في هذه الحالة ولد زنى وما في التكفير به اختلاف لا يؤمر  
بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك انتهى واعلم انه يكفر بانكار حجة الصديق  
بخلاف غيره وبانكار امامة أبي بكر على الاصح كانكاره خلافة عمر على الاصح بحرق في البناية تقبل الشهادة  
على الردة من عدلين باتفاق أكثر أهل العلم وقال ابن المنذر لا أعلم أحدا خالفهم الا الحسن فاشترط أربعة  
قياسا على الزنى جوى والعمل ثمة قبول الشهادة على الردة تظهر في تحديد النكاح ونحوه والا فانكار الردة  
رجوع الى الاسلام ثم رأيت في التنوير وشرحه شهدا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب  
الشهود العدول بل لان انكاره توبة ورجوع يعنى فيمتنع القتل فقط وتثبت بقية احكام المرتد كحبط  
عمل وبطلان وقف وبنوثة زوجة لو فيما تقبل توبته والقتل كاردة بسبه عليه السلام الخ أو يحمل  
ما في البناية على ما اذا شهدوا انه ارتد بسبه عليه الصلاة والسلام وحاشد تقبل الشهادة حتى في قتله  
ولا يلتفت لانكاره (قوله والقتل) لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه درر لا فرق في قتله بالردة  
بين الحر والعبد وان كان فيه ابطال حق المولى لا لطلاق الدليل نهر واعلم ان كل مسلم ارتد فانه يقتل  
ان لم يتب لا المرأة والخنثى ومن اسلامه تبعا والصبي اذا أسلم والمكروه على الاسلام ومن ثبت اسلامه  
بشهادة رجلين ثم رجعا زاد في الاشياء ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل وامرأتين انتهى ولو شهد نصرانيان  
انه أسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وقيل تقبل ولو على نصرانية قبلت اتفاقا وتسامه في آخر كراهية  
الدرر ويلحق بالصبي من ولدته المرتدة اذا بلغ مرتدا والسكران اذا أسلم وكذا اللقيط لان اسلامه حكى

(والاقتل)

لاحقني وقيد في الخناينة وغيرها المكره بالحرب اما الذي والمستأن فلا يهجم. لانه انتهى لكن المصنف على جواب القياس وفي الاستحسان يهجم وحينئذ المستثنى أربعة عشر در (تمت) مات المرتد أو قتل على رده لم يدفن في مقابر أهل البلد بل في حفرة كالكتاب والمرتد أقبح كفر من الأصلي كذا في الاشباه من كتاب السير (قوله واسلامه الخ) فيد بالاسلام المرتدان الكفار أصناف خمسة من ينكر المصانع كالدهرية ومن ينكر الوحدانية كالثنوية ومن يقر بهما لكن ينكر بعثة الرسل كالعلاسية ومن ينكر الكل كالثنية ومن يقر بالكل لكن ينكر عموم رسالة المصطفى عليه الصلاة والسلام كالعيسوية فيمكن في الأولين بقول لا اله الا الله وفي الثالث بقول محمد رسول الله وفي الرابع بأحدهما وفي الخامس بهما مع التبرئ عن كل دين بخلاف دين الاسلام در عن البدائع وفيه مخالفة لما في النهر عن البدائع حيث نقل عن البدائع ان الكفار أصناف أربعة فليرا جمع واعلم ان الاسلام كما يكون بالقول يكون بالفعل أيضا كالموصلى مكتوبة وأتمها مقتديا أو أذن في الوقت أو سجد لثلاثة أو أذرع زكاة الساعة لا بغير ذلك وقد نظمها صاحب النهر في قوله

وكافر في الوقت صلى باقتدا \* متما صلاته لا مفسدا

أو أذن أيضا معلنا أو زكى \* سواء كان سجد تركي

(قوله ان يبرأ عن الاديان) أشار الشارح بقوله ان يأتي بكلمة الشهادة ويبرأ إلى ان في كلام المصنف حذف المعطوف عليه وأداة العطف مع ان ذلك لا يجوز بغير دليل يدل على الحذف ولا دليل في كلام المصنف حموى وانما كانت توبته بالتبرئ من الاديان كلها غير دين الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبرئ عنه وفيه اشعار بأنه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله يصير مسلما كما في الروضة وغيرها ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذ اعلم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة اسم أبيه وجده على ما قال عين الائمة كما في المنية شيخنا عن القهستاني (فرع) هل يجوز ان يقال لودينا محمد صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم قال هذا شيء ذكره الوعاظ يريدون به تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والاولى ان يحترز عن مثل هذا فان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان عظيم المنزل والمرتبة عند الله تعالى فان لكل نبي من الانبياء منزلة ومرتبة وخاصة ليست لغيره فيكون كل نبي أصلا بعبده كذا في جواهر الفتاوى وأقول فيه نظر يعلم بمراجعة المقصد الاول من المواهب للعسطلاني حموى (وله ذكره قتله) أي يكره قتل المرتد قبل عرض الاسلام عليه لمافي من ترك المندوب سواء قتله الامام أو غيره وان أدب لا فتيا به على الامام وعلى القول بوجوب العرض يكره قهره بغير (قوله ولا تقتل المرتدة) لان المبيع للقتل كفر المحارب ولو قتلها قاتل لا شيء عليه حره كانت أمة ذكره في المبسوط وفي التتارخانية عن العتبية يضمن في الامة لمولاها وفي اللؤلؤ الحية وان قتلها قاتل لم يضمن شيئا لان قيمة الدم بالاسلام وقد زال ويؤدب على ذلك لارثه كتابه ما لا يعمل بجزءه واقتصر في الدر فيمسياني على ما في المبسوط والخنثى المشكل كالمرأة نهر وفي الاشباه في الفن الثالث الخنثى المشكل كالانثى في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهب ولا فضة ولا يزوج من رجل ولا يقف في صف النساء ولا حد بقتله ولا يخلو بامرأة حموى وكان الاولى اطلاق المنع بأن يحذف قوله من رجل اذ لا يزوج من امرأة أيضا ولا من خنثى وقد مناعن الفتاوى الخيرية انه لو زوج خنثى من خنثى فظهر أحدهما ذكرا والاخر انثى يهجم (تمت) لا تسترق المرتدة الحرة المملوكة بلحق بدار الحرب وفي رواية النوادر عن الامام انها تسترق ولا بأس بالافتاء به فيمن كانت ذات زوج حسم القصد ما السبي بالردة اثبات الفرقة ويبنى ان يشترط الزوج من الامام أو بهما لانه اذا كان مفرقا لانه اصارت بالردة فيشأ المسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها او ينفقها النكاح بالردة وحينئذ يتولى هو حبسها وضربها على الاسلام فيتردضه رقصه ما عليها او ما وقع في النهر من قوله لا تسترق المرتدة كالحرة تضرع والصواب

واسلامه ان) يأتي بكلمة الشهادة  
و (تبرأ عن الاديان) كلها (سوى  
دين الاسلام أو عما انتقل اليه وكره  
قتله قبله) أي قبل عرض الاسلام  
(و) ليكن (لم يضمن قتله ولا تقتل  
المرتدة) معاملة أسوأ كانت حره أو أمة

حذف الكاف واعلم ان وقوع الفرقة بالردة هو ظاهر الزاوية كما في الشريعة لا لية قال وقد أفنى الدبوسي  
والصفار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة رداعا لها وغيرهم مشوا على الظاهر لا يمكن  
حكوا يجبرها على تجديد النكاح (قوله خلافا للشافعي) وهو قول أبي يوسف الأول جوي عن البرجندی  
له عموم قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولنا ما ورد من نفيه عليه السلام عن قتل الكافرات وهو  
بعمومه يصدق بالمرتدة والكافر كله ملة واحدة خلافا للشافعي فلو تنصر يهودي أو عكسه ترك على حاله  
تنوير وشرحه (قوله بل تحبس) شامل لما لو تحقت بدار الحرب ثم سبيت واسترقت فانها تجبر على  
الاسلام بالضرب والمحبس وشمل ما اذا كانت صغيرة عاقلة لما في المحيط ما يجب جزاءه على الردة يجوز ان  
تؤخذ الصغيرة به والمحبس جزاء الردة (قوله وطلب مولاها) الصحيح انها تدفع اليه احتاج اليها أو لم يحتج  
طلب أو لم يطلب لان المحبس تصرف فيها وذلك الى المولى زيلعي والمراد بالحاجة خصوص الاستعداد  
لما يعم الوطء لا صريحهم بأنه لا يطؤوها صرح به في البحر بخلاف العبد المرتد فانه لا فائدة في دفعه اليه لانه  
يقتل بغير (قوله وتضرب أسواطاً) تسعة وثلاثين كما في الكافي وظاهر كلام الشارح انها تضرب  
في كل يوم وهو مخالف لما في الزيلعي فانه قال وتضرب في كل ثلاثة أيام مبالغة في الحمل على الاسلام  
انتهى جوي وأقول ذكر في النهر ما نصه وعن الامام انها تضرب في كل يوم قبل ثلاثة أسواط وعن الحسن  
تسعة وثلاثين الى ان تموت أو تسلم وهذا قيل معنى لان مولاة الضرب يقضى اليه كذا في الفتح واختار  
بعضهم انها تضرب خمسة وسبعين سوطا وهذا ميل الى قول الثاني في نهاية التعزيز قال في الحاوي القدسي  
وهو المأخوذ به في كل تعزير بالضرب انتهى واعلم ان النقل عن الكافي قد اختلف فالسيد المحمدي نقل  
عنه أولاً انها تضرب تسعة وثلاثين ثم نقل عنه آخر ان الضرب مغرض الى المولى (قوله ويزول ملك  
المرتدة عن ماله برده) لانه زالت عصمة دمه فكذا عصمة ماله جوي (قوله زوالا موقوفا) الى ان  
يتبين حاله لانه هالك حكوا فصار كالمالك حقيقة في زوال الملك جوي عن البرجندی (قوله وعندهما  
لا يزول ملكه) كالحكموم عليه بالرحم والود زيلعي (قوله فان أسلم الخ) هذه الجملة منسوبة لما قبلها  
جوي (قوله تفسير لقوله زوالا موقوفا) أشار به الى ان الماعني قوله فان أسلم الخ تفسيرية وحقيقة  
المراد كما في الفتح انه بالردة يزول ملكه زوالا بانافان استمر حتى مات حقيقة أو حكم بلحاظه استقرار زوال  
الثابت من وقت الردة وان عاد عاد الى ملكه وهو ما مر بامس الحكم بالزوال فان الساقط لا يعود انتهى  
وعلى هذا جرى بعض الشارحين جوي وثمرة الخلاف تظهر في تصرفاته فعنده هي نافذة قبل الاسلام  
وعنده موقوفة وبعبارة اتمها على عدم زوال ملكه اختلغا في تبرعاته فجعلها أبو يوسف من جميع المال  
ومحمد من الثلث قيد بالمرتدة لان المرتدة لا يزول ملكها بالاجماع وينبغي ان يلحق بها من لا يقتل اذا ارتد  
لشبهة في اسلامه كما مر نهر (قوله وان مات أو قتل) أو حكم بلحاظه نهر (قوله ورث كسب اسلامه الخ)  
فان قيل المسلم لا يرث الكافر قلنا ان ملكه في كسبه بعد اذ ردة باق لما عرفت انه موقوف فينا نقل كسبه  
في الاسلام الى ارثه لا يمكن استناد لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن  
شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون توريت المسلم من المسلم درر ويعتبر كونه وارثا عند موته  
أو قتله أو الحكم بلحاظه عند محمد وهو الاصح زيلعي سواء كان موجودا عند الردة أو حدث بعده عناية  
وروي أبو يوسف عن الامام انه يرثه من كان وارثا وقت الردة (قوله وارثه المسلم) واطلاقه بعم الزوجة  
فترثه امرأته المسلمة اذا مات أو قتل أو قضى عليه بالعاق وهي في العدة لانه بالردة كأنه مرض مرض  
الموت (قوله بعد قضاء دين اسلامه الخ) هذا أعني قضاء دين اسلامه من كسب الاسلام ودين الردة من  
كسبها رواية زفر عن الامام بها قال زفر والحسن أضاوروي أبو يوسف عنه انه من كسب الردة الا ان  
لا يفي فيقضى الباقي من كسب الاسلام وروي الحسن عنه انه يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يفي  
فيقضى الباقي من كسب الردة قال في البدائع وفتاوى اللؤلؤ المحي وهو الصحيح لان دين الميت انما يقضى من

خلافا للشافعي (بل تحبس) وتجبر  
عليه (حتى تسلم) وان كانت أمة وطلب  
مولاها دفعت اليه ليجلبها في منزله  
وتجبر على الاسلام ويستعملها عند  
الحاجة وكيفية ان تحبس ثم يخرجها  
في كل يوم ويعرض عليها الاسلام  
وتضرب أسواطاً ثم يجلبها كذا الى  
ان تنوب أو تموت (ويزول ملك  
المرتدة عن ماله برده) (ويزول ملك  
عند أبي حنيفة وعندهما لا يزول ملكه  
فان أسلم عاد ملكه) تفسير  
بقوله زوالا موقوفا (وان مات أو قتل  
على رده ورث كسب اسلامه وارثه  
المسلم بعد قضاء دين اسلامه)

ماله وهو كسب اسلامه فاما كسب الردة فلجماعة المسلمين فلا ينفى منه الدين الاضرورة فاذا لم ينفى  
 شقة نهر وعلى هذا ما في المتن خلاف الصحيح كذا قيل وفيه ان مشي المصنف عليه تصحيح الزامى وعلى هذا  
 يكون في المسئلة اختلاف صحيح حموى (قوله وكسب ردة في) الكسب بفتح الكاف وكسر هاء شربة لاية  
 قيد بالمرتد لان كسب المرتدة لورثتها اتفاقا نهر وسياقى في كلام الشارح ما يغيبه وفي النهر عن السراج  
 وكسب المكاتب المرتد حال الردة لمولا وفيه عن الخانية وتصرف المكاتب في ردة نافذ في قولهم انتهى  
 ومنه يعلم ان قول المصنف وكسب ردة في ليس على اطلاقه بل يستثنى منه المكاتب والظاهر ان المأذون  
 كذلك (قوله وقال الشافعي كلاهما في) لان المسلم لا يرث الكافر لاسيما المرتد فانه لا يرث احدا  
 فوجب ان لا يرثه أحد لان اتحاد الملة يسبب الارث فاختلفا سبب الميراث ولهذا لا يرثه موافقه فخالفه  
 أولى فاذا انتفت الورثة وهو مال حربي لا أمان له يكون فينا وله ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق لما  
 ذكرناه فينقل الى ورثته بموته فيستند الى ما قيل ردة فيكون تورث المسلم من المسلم ويمكن استناد كسب  
 الردة الى ما قيل الردة نظر الى سبب الكسب وهو نفسه فجعل كان الكسب موجود وله ان استناد  
 التورث الى أول الردة في كسب الاسلام ممكن لوجوده عندها ولا يمكن استناد التورث في كسب الردة  
 لعدمه عندها فلو ثبت فيه حكم التورث لثبت مقتصر على الحال وهو كافر عند الاكتساب والمسلم  
 لا يرث الكافر زيلبي (قوله وكسب المرتد لورثتها) يعني كسب الاسلام والردة كاتفيده الاضافة  
 ولو قال وكسب بالتثنية كما في الكافي والنهاية لكان أظهر وهذا بالاتفاق بخلاف المرتد حموى (قوله ويرثها  
 زوجها) ان ارتدت وهي مريضة وماتت في العدة كما في طلاق المريض درأى ماتت من ذلك المرض  
 شربة لاية (قوله وان كانت صحيحة لا يرثها) لانها لا تقتل بخلاف ما اذا ارتدت وهو صحيح فانها ترث منه  
 لانه يقتل والحاصل انها لا تصير فارة بالردة الا اذا ارتدت وهي مريضة فلم تكن الردة في حقها منزلة منزلة  
 حدوث المرض لعدم قتلها بخلافه هو حيث يصير فارا بالردة وان كان صحيحا لوجب القتل عليه فأشبهه  
 الطلاق في مرض الموت ومن هنا تعلم ان ما في الزواهر من انه لا يرثها اذا كانت صحيحة معلال بأنها لا تقتل  
 لا يصادم ما قبله من قوله ويرثها زوجها المسلم لومريضة كما توهمه في الدرر فلامعني لقوله فتأمل بقي ان يقال  
 ان ارثه آمنه بارتداده ليس على اطلاقه كما يتوهم من عبارة الشربة لاية حيث أطلق المسئلة بل مقدم بقيام  
 العدة كما في الزيلبي ونهه وترثه امرأته المسلمة اذ مات أو قتل أو فنى عليه بالحقاق وهي في العدة لانه صار  
 فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فتعاقى حقها بماله وبما بقي ان ترث على رواية أبي يوسف  
 عن أبي حنيفة ولو بعد انقضاء العدة أو ارتد قبل الدخول بها لان الشرط الأهلية للارث عند الردة في  
 تلك الزاوية فلامعني لاشتراط قيام العدة عند الموت انتهى وحيث كان قيام العدة عند الموت أو القتل  
 أو القضاء بالالتحاق شرطا بناء على ما هو الاصح من ان الشرط أهلية الارث عند الموت أو القتل أو القضاء  
 بالالتحاق وهي رواية محمد عن الامام كما في الزيلبي وغيره فغير المدخول بها لا ترث لصيرورتها بالردة أجنبية  
 وليست الردة موتة حقيقة بديل ان المدخولة انما تعتد بموتها بالحيض لا بالاشهر فلم تنتهض سببا للارث  
 والارث وان استند الى الردة لكان بتقرر عند الموت نهر عن الفتح (قوله لمخاته) بفتح اللام أى لحاق  
 المرتد بدار الحرب حموى عن المفتاح (قوله به) أى بدار الحرب والصواب تأنيث الصمير حموى (قوله  
 عتق مدبره) أى من الثلث قهستاني وكذا مدبرها اذا حققت وتقل ديونتها شربة لاية (قوله وأم ولده) من  
 كل ماله قهستاني (قوله وحل دينه الذي عليه) يشير به الى ان الاضافة في دينه لادنى ملبسة اذ الدين  
 عليه لاله ولهذا قال في النقاية وحل دين عليه وهذا ظاهر في اذ دينه الذي له على غيره لا يحمل بل يبقى على  
 أجله ويؤدى مكاتبه الى الورثة والولاة للمرتد لانه المعنى هو ان الدين هو ان باللعاق صار من أهل  
 ماله موقوفاً بناء على ان الدنيا كلها عنده دار واحدة ونحن قدينا المعنى هو ان باللعاق صار من أهل  
 الحرب وهم أموات في حق أحكام أهل الاسلام لانقطاع ولاية الاثام كما انقطعت عن الموقى فصار كالموت

وكسب ردة في بعد قضاء دين ردة  
 هذا عند أبي حنيفة وقال كلاهما الورثة  
 المسلمين وقال الشافعي كلاهما في  
 المرتدة لورثتها ويرثها زوجها ان ارتدت  
 وهي مريضة وان كانت صحيحة  
 لا يرثها (وان) لم تحق بدار الحرب مرتدا  
 و(حكم) الحكم (بالحاقه) به (عتق)  
 مدبره وأم ولده وحل دينه الذي  
 عليه على سبيل التأجيل ونقل  
 ما أنتمسه في حالة الاسلام الى ورثته  
 المسلمين وقال الشافعي يبقى ماله موقفا  
 قوله وان حكم بالحاقه

الا انه لا يقرر محاقه الا بحكم الحاكم لاحتمال ان يعود اليها فلا بد من القضاء في يلى (قوله اشارة الى ان الحكم به شرط) أى بالعاق ظاهر ان القضاء به قصدا صحيح وينبغي ان لا يصح الا في ضمن دعوى حق العبد وقد قالوا ان يوم الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم القتل يدخل والمحاق موت حكم فينبغي ان لا يدخل تحت القضاء قصدا وينبغي انه لو حكم بعق مدبره لثبوت محاقه مرتدا بينة عادلة ان يصح ولا يشترط له تقدم الحكم بالمحاقه بحر ورده في النهر بأنه ليس معنى الحكم بالمحاقه ساقا على هذه الامور ان يقول ابتداء حكمت بالمحاقه كما قد توهمه بل اذا ادعى مدبر مثلا على وارثه انه لم يحرم بدارا لم يحرم مرتدا وان عتق بسبب محاقه وثبت ذلك عند القاضي حكم أولا بالمحاقه ثم بعق ذلك المدبر كما يعرف ذلك من كلامهم انتهى واقول نأويل العبارة شئ تصح به لا يمنع الاعتراض على ما يقتضيه ظاهرها ولا شك ان ظاهر العبارة يقتضى صحة القضاء به قصدا جوى ببق ان يقال مقتضى قوله في النهر حكم أولا بالمحاقه ثم بعق ذلك المدبر ان الحكم بعق المدبر لا يكفي عن الحكم بالمحاق بل لا بد من الحكم بالمحاق قبل الحكم بعق المدبر وهو خلاف ما في البحر (قوله وتوقف مبايعته) أراد بها كل ما كان مبادلة مال بمال فشمع الصرف والسلم والصلى عن اقرار والاجارة وفي بعض الدين لانه مبادلة حكمية والرهن أيضا قيل لانه معاوضة مالية وعلى هذا فتدخل الهبة بشرط العوض نهر وعبارته في البحر ولما كان الرهن من المعاضدات في المال كالبيع كان داخلا في النهر من التعليل بخالف ما ذكره في البحر الا ان يضبط هكذا فيقال لانه معاوضة مالية من الاول لامن المال واطلاق قوله وتوقف مبايعته يشير الى ان تصرف المرتدي توقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وسيأتى لهذا مزيد بيان (قوله وعقته) المراد العتق وتوابعه فيشمل التدبير والكتابة حتى لو أعتقه الوارث المسلم الذي ليس له سواء لا ينفذ عتقه أيضا كما في المحاسبة قال في البحر ولم أر حكم التقاطه لقيضا أو لقطة قال في النهر وبقي ايداعه واستبداعه وأمانه وعقله ولا شك في عدم صحة امانه اذا ما ان الذي لا يصح فهذا أولى وكذا عتقه لان التناصر لا يكون بالمرتد وأما التقاطه ولقطته وايداعه واستبداعه فلا ينبغي التردد في جوازه وقوله في النهر الذي ليس له سواء أى ليس للمرتد سوى ذلك الوارث (قوله وهبته) وأما قبول ما وهب له فيصح كما سيأتى عن البحر وكذا توقف وصيته أيضا كما في الدرر رأى وصيته التي صدرت في حال رده أما وصيته التي في حال اسلامه فالتد كور في ظاهر الرواية انها تبطل مطلقا قريبة أو غير قريبة كالوصية للناثقة والمقتية جوى عن الفتح وهذا ظاهر في انه لا يشترط لهجة الوصية كونها قريبة اذ لو كان ذلك شرطا وقعت في الاصل باطلة بلا توقف على وجود مبط (قوله هذا عند أبي حنيفة) اعلم ان تصرف المرتدي توقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الرقة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول أصح وهذا كله عند الامام وأما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين فهستانى (قوله وعندهما الخ) والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل المحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار فهستانى عن المحيط (قوله نافذ بالاتفاق) وهو ما لا يعتمد ولاية ولا حقيقة ملك نهر (قوله كالا استيلاء) بان ولدت أمته وادعى نسب الولد تصير الامه ام ولده ويثبت النسب جوى عن البرجندى (قوله والطلاق) وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة والمجر على عبده المأذون فالنافذ منه اتفاقا جى بحر وزيلى وقوله والطلاق مريح في ان الفرقه بالردة من الفرق التي يقع بعدها الطلاق او يمحتمل انها ارتد اما عا فطلق كذا ذكره شيخنا ونقل المحوى عن البرجندى ان طلاق المرتد انما يتصور اذا ارتد ازواجان معاذ كره في الكافي وقيل اذا ارتد يفسخ النكاح بينهما وتكون في العدة فيصح الطلاق كذا في بعض الشروح انتهى والمحاصل ان الطلاق يلحق المعتدة بعدة الطلاق والمعتدة بردة الزوج او بردها ومعتدة التفريق باباها وقد نظم ذلك العلامة المقدسى فقال

في عدة عن الطلاق يلحق \* اوردة أو بالاباء يفرق

اشارة الى ان الحكم به شرط لتعق  
احكام الموت وهو ظاهر الرواية  
وفي بعض الروايات ثبت عتق مدبره  
بجبر الا للعاق وقوله عتق مدبره  
اشارة الى ان احكام الموت تقتضى  
بجبر الحكم بالعاق ولا يشترط القضاء  
بتلك الاحكام في أكثر المواضع وقيل  
والله انما عتق مدبره من احكام الموت  
بشرط القضاء بالعاق (وتوقف  
ولا يكفي في القضاء بالحكم غير معطوف  
مبايعته) هذا ابتداء حكم غير مقيد  
على قوله وحل دينه لانه غير مقيد  
بقوله وان حكم بالمحاقه (وهبته وهبته)  
ورهنه (فان آمن نقد وان هلك) على  
رده (بطل) هذا عند أبي حنيفة  
وعندهما تنفذ هذه التصرفات الا ان  
هذا في يوسف تنفذ كما تقدم من الصحيح  
حتى تعتبر برجانه من المريض حتى  
محمد تنفذ كما تقدم من الثالث واعلم ان  
تعتبر برجانه من الثالث واعلم ان  
تصرفات المرتدين على أربعة أقسام  
قسم منها نافذ بالاتفاق كالا استيلاء  
والطلاق وقسم منها



(قوله باطل بالاتفاق) وهو ما يعتمد الملة في (قوله كالنكاح) ذكر في البحران الذي لا يصح منه اتفاقا خمس  
النكاح والذبح والصيد بالكلب والبازي والرمي والارث والشهادة انتهى (قوله موقوف بالاتفاق) وهو  
ما يعتمد المساواة وهو المفاوضة او ولاية متعذبة وهو التصرف على ولده الصغير در (قوله كالمفاوضة)  
لانها تقتضي المساواة في الدين ولادين له لكنه يحتمل الرجوع در ر وتغير المفاوضة ولايته على اولاده  
الصغار وما لهم زيلعي (قوله مختلف في توقفه) وهو ما كان مبادلة بمال او عقد تبرع در (قوله وان عاد  
مسلم) نقل السيد الحموي عن البرجندي عن الخانية مانصه ارتداد الموكل وان عزل الوكيل ثم عاد مسلما  
ذكر في الوكالة انه لا يعود وكيلا وفي السير الكبير انه يعود وكيلا وان ارتد الوكيل وعاد مسلما قال أبو  
يوسف لا يعود وكيلا وقال محمد يعود وكيلا انتهى (قوله فاوجده في يد وارثه اخذه) لان الوارث انما يخلفه  
لاستفنائنه وان عاد مسلما احتاج اليه وفي قوله وارثه اياه الى انه لاحق له فيما وجده من كسب ردة لان  
أخذه ليس بطريق الخلاف بل لانه في منهر وهو ظاهر في ان ما يجده من كسب اسلامه له أخذه سواء كان  
في يد وارثه أم لا يكن بان وضع في بيت المال لعدم الوارث ومن هنا تعلم ما في الدر من الايهام واعلم انه لو عاد  
بعد الموت الحقيقي بان احياه الله تعالى كان الحكم كذلك عنانية (قوله بقضاء او رضا) لانه دخل في ملكه  
بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه عيني ولهذا ليس له ان يضعه بعدما أخرجه أو تلفه ولا سبيل له  
على امهات اولاده ومدبره لان القاضي قضى بعقوبته عن ولاية شرعية ولا يمكن نقضه زيلعي (قوله جعل  
كانه لم يلحق) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده در ر ولم يجعل ما أجل من دينه وفيه اشارة الى انه لا يسقط بازدة  
ما هو من حقوق العباد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحمد وسوى حد الشرب كما في شرح  
الطحاوي وكذلك ما لا يطالبون به مثل الصلاة والصوم والزكاة والنذر والكفارة فيقضي اذا أسلم على  
ما قاله شيخ الاثمة لان تركها معصية والمعصية بازدة لا ترتفع كما في قاضيان وغيره وعن أبي حنيفة لو  
وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في النعمة وذكر التمر ناشي انه يسقط  
عند العامة ما وقع حاله الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين قهستاني (قوله  
نصرانية) أراد بها الكفاية من اطلاق الخاص واردة العام مجازا حموي (قوله فادعاه) قيده  
لان نسب ولد الامة لا يثبت بدون الدعوة حموي (قوله وهو ابنه حر) لان المرتد لا يسترق نهر (قوله  
ولكن لا يرثه) لان الام اذا كانت نصرانية يكون الولد مرتدا تبعا لابييه لانه اقرب الى الاسلام منها  
لانه يكونه يحير على الاسلام دونها والمرتد لا يرث أحد اذ زيلعي قلت فعلى هذا قولهم يتبع الولد خيرا الابوين ديننا  
ولو حكم بالمرتد لادين له كما تقدم حموي (قوله ولو كانت مسلمة والمسئلة بجهاها) بان جاءت به لستة  
فاكثر ورثه الابن لانه مسلم تبعا لامة والحاصل ان الام اذا كانت مسلمة وجاءت به لستة أشهر او اكثر  
من ذارت دورث ويعلم ارثه بالاولوية فيما اذا جاءت به لاقول منها وهو المراد بقوله في صورتين واذا كانت  
نصرانية وجاءت به لاقول من ستة أشهر من ذارت دورث وان لستة او اكثر لا يرث كما ذكره المصنف فكانت  
الصورتان بعة يرث في ثلاث منها ولا يرث في واحدة الى هذا اشار الشيخ شهاين وما ذكره الحموي اولى  
حيث قال في بيان صورتين هما ولادته لستة أشهر او اكثر انتهى لان ولادته لاقول لم يسبق لها ذكر  
وان علم فيها الارث بالاولوية كما ذكره شيخنا (قوله او قتل) صريح في ان المقتول لا ينفال له ميت وليس كذلك  
حموي (قوله فالولد يرثه) لان العلوق حينئذ في حالة الاسلام فيكون مسلما والمسلم يرث المرتد وان جاءت  
به لاكثر كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يحير عليه اذا اظهر  
من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد دور (قوله وان لم يلق المرتد بدار الحرب المح)  
لم يقيده بحكم القاضي بالحق تبعا لظاهر الرواية كالجسم مع الصغير وما في الدر من التقييد بحال الظاهر  
الرواية حموي (قوله أي على المال) وجعل العيني الضمير للمرتد وصنيع الشارح اولى لانه يلزم على ما ذكره  
العيني تفكيك الضمير حموي ووجه الازوم ان الضمير في فهو في يعود على المال لا على المرتد لما علم من

باطل بالاتفاق كالنكاح والذبح وقسم  
منها موقوف بالاتفاق كالمفاوضة  
وقسم منها مختلف في توقفه وهو ما عدد  
في المتن (وان عاد) المرتد الى دار  
الاسلام (مسلم) بعد الحكم بحاقه  
فاوجده في يد وارثه (من ماله بعينه  
أخذه) ولكن انما يسقط له بعد  
بقضاء او رضا وانما قيده بقوله بعد  
الحكم بحاقه لانه لو عاد المرتد مسلما  
قبل القضاء به جعل كانه لم يلحق  
وكا ندم بزل مسلما في اخذ ما يجده من  
ماله بغير قضاء ورضا ويضمن ما تلفه  
(والا) أي وان لم يجد ماله في يد وارثه  
بان ازاله الوارث عن ملكه (لا)  
يأخذ (ولو ولدت أمة له نصرانية  
لستة أشهر) او اكثر (مذ ارتد  
فادعاه فهي أم ولده وهو ابنه حر)  
لكن (لا يرثه ولو) كانت (مسلمة)  
والمسئلة بجهاها (ورثه الابن ان مات)  
المرتد في صورتين او قتل (على الردة  
او لم يلق) مرتدا (بدار الحرب) وانما قيده  
بقوله لستة أشهر لانها لو جاءت بولده لاقول  
من ستة أشهر فالولد يرث كذا في  
النهاية (وان لم يلق المرتد) بدار الحرب  
(بماله) أي مع ماله (فظهر عليه)  
أي على المال (فهو في فان رجع)  
بعد حاقه بدار الحرب الى دار الاسلام  
(فظهر عليه) أي على المال

انه لا يترق ووجه كونه فيثا ان ملك ورثته فيه غير ثابت حيث أحققه معه ابتداء فسقطت عصمته  
بالعاق وكذا عصمة ماله لانه تسع للنفس زيلعي (قوله فلوارثه) لانه بالعاق انتقل لوارثه فكان مالكا  
قد عا در (قوله وبالقيمة بعد القسمة) أي قسمة القيمة ولا يأخذها لومثلا لعدم الفائدة در ولواشتره تاجرنا  
بأخذها بالنس الذي اشتراه به على ما رجوى عن شرح المحلى (قوله هذا اذ رجع الخ) لو أبقى المتن  
على اطلاقه لكان أولى اذ لا فرق في ظاهر الرواية بين ان يكون رجوعه بعد الحكم بلحاقه أو قبله بجرع  
الفتح (قوله فكذلك في رواية) هي ظاهر الرواية وهو الوجه لان القضاء انما احتجج اليه لترجيع عدم  
عوده وهذا موجود بعوده وأخذ المال ولحاقه ثانيا فكان بمنزلة القضاء منه عن الفتح (قوله وفي رواية  
يكون فيثا) الانسب بقوله هذا اذ رجع بعد القضاء بتقديم هذه الرواية على قوله فكذلك في رواية  
جوى (قوله وقضى بعده لانه) يعني بعد القضاء بلحاقه على ما مر من (قوله فكاتبه) قيد بالكتابة  
لانه لو دبره كان الولاء للابن كافي التارخانية وكان الفرق أن الكتابة تقبل الفسخ بالتخيير فلم يكن  
في معنى العتق من كل وجه بخلاف التدبير نهر (قوله أي بدل الكتابة باقية) كذا في بعض النسخ وفي  
بعضها أي فالكتابة باقية وهي الصحيحة وأما الأولى فمختلفة لفظا ومعنى جوى (قوله باقية) لان الكتابة  
لا يمكن فسخها الصذور هاعن ولاية شرعية فجعلناه نائبا عنه وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء  
لمن يقع عنه العتق نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز وفسخت الكتابة الأولى تبقى الكتابة الثانية على  
حالتها ويكون بدل الكتابة ولولا ذلك لولا عني لكن في النهر وجرم في الخانية بأنه اذ رجع قبل ان يؤدي  
جميع بدل الكتابة كان له ابطا فاهو مناف لما مره وقوله قبل ان يؤدي جميع بدل الكتابة صادق بما  
اذ لم يؤدي شيئا وأدى البعض وبه صرح البرجندى على ما نقل عنه الجوى ونصه وان أدى البعض وبقي  
البعض فله ان يبطلها اه ولم يثبت خلافا (قوله والولاء لمورثه) فان قلت هلا قال والولاء له وما الفائدة في  
قوله لمورثه قلت فيه ايدان بان الابن ورث العبد بقضاء القاضى فتصح كتابته ولو قال كما قلت لا يحتمل عود  
الضمير الى الابن جوى عن القرا حصارى (قوله بعد ما عتق المكاتب) أي بالتخيير أو بأداء بدل الكتابة  
جوى (قوله في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فتكون في مال المكتسب في  
الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه درر واعلم ان ما ذكره المصنف هنا حيث  
أوجب الدية في كسب الاسلام يناقض ما قدمه من ان دين كل حال يقضى من كسبه او واضح على الصحيح  
الذي قدمناه انهما في كسب الاسلام الا ان لا يفي فيؤخذ الباقي من كسب الردة شر بنالاية قال في الفتح  
وعلى هذا لو غصب مالا فاسده بحب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل وعلى هذا لو لم يكن له كسب  
الاسلام واكتسب في الردة تهدر الخانية عند أي حنيقة خلافا لما قال في النهر وقوله تهدر الخانية الظاهر  
انه نفقه منه لاحكامية للنقول والافا مسطور في كلامهم خلافا في التارخانية قال محمد في الجامع فان لم يكن  
له الا كسب الاسلام أو الا كسب الردة تستوفي الدية منه وان كان له كسبه ما فعلى قولهما تستوفي الدية  
من الكسبين وعلى قوله تستوفي من كسب الاسلام أو لا فان فضل شيء منها أخذ الفضل من كسب الردة  
وفي الخانية وان لم يكن له الا كسب الردة كان عليه الدية من ذلك المال الخ (قوله وقال في مال الخ)  
مقيد بما اذا لم يسلم قال واذا أسلم ثم مات أو لم يمت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق لان الكل ماله ولهذا  
يجرى فيه الارث بالاتفاق انتهى (قوله يقتل الان يلحق) فيه نظير بل الظاهر ان يقال يقتل  
الان يسلم أو يلحق بدار الحرب وحينئذ لا يتم ما ذكره من التنبيه جوى (قوله عمدا) قيده لانه في الخطأ  
على العاقلة در (قوله فيهما) أي فيما اذا قتل أو لحق جوى وصوابه ابدال القتل بالموت اذ لم يتقدم  
للقتل ذكر (قوله نصف الدية في ماله) لان القطع حل مجللا معصوما والمرأية حلت مجللا غير معصوم  
فاعتبر القطع لا المرأية فيجب نصف الدية في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما مر ولم يجب العصاص  
الشبهة الارتداد درر وأما الثانية وهو ما اذا لحق بدار الحرب بعد الردة وقضى القاضي بلحاقه فلانه يصير

(فلوارثه) الا انه يأخذها بغير شيء قبل  
القيمة وبالقيمة بعد القسمة هذا اذ رجع  
بعد قضاء القاضي بلحاقه أو بالمال  
بعد قضاء القاضى فكذلك  
لورثته فاما قبل القضا يكون فيثا  
في رواية وفي رواية يكون فيثا  
(فان لم يمت) المرتد بدار الحرب وله  
عبد في دار الاسلام (وقضى بعده  
لابنه فكاتبه) الابن (فجاء المرتد حال  
كونه مسلما فالكاتبه) أي بدل  
الكتابة (باقية والولاء لمورثه) بخلاف  
ما اذا رجع بعد ما عتق المكاتب فان  
الولاء فيه للابن كذا في النهاية (فان  
قتل مرتد رجلا خطأ ومحق) بدار الحرب  
(أو قتل فالدية في كسب الاسلام) قال في مال  
خاصة عند أي حنيقة وكذا اذا كان  
كسبه في الردة والاسلام والتقييد بالعاق  
حياتي دار الاسلام وانما قيد بهما تنبيه  
والقتل اتعاق وانما قيد بالحق بدار  
على ان المرتد يقتل الان يلحق بدار  
الحرب (ولو ارتد بعد القطع) أي لو ارتد  
مسلم بعد ما قطعت يده (عمدا ومات  
منه أو لم يمت) بدار الحرب وقضى بلحاقه  
(فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع) وانما  
فيهما (نصف الدية في ماله لورثته) وانما  
قد تولى بعد القطع لانه لو قطع يد  
المرتد فاسلم ومات منه

ميتا تقدير الموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقدير افلا يعود حكم الجنابة الاولى زيلعي (قوله لا يضمن شيئا) لان ما اهدوا لا يلحقه الاعتبار بخلاف المعتبر فانه قد يلحقه الاهداء بالبراء فكذا بالردة فيجب عليه ضمان ما اتلفه وهو الابدون النفس زيلعي (قوله ضمن القاطع الدية كلها) لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية درر وفيما بينهم ما حال البقاء فلا يعتبر شيئا (قوله وعند محمد وزفر نصف الدية) وهو القياس لان اعتراض الردة اهدار السراية فلا يقلب بالاسلام معتبرا عني ولو قطع مسلم يدم مسلم ثم ارتد القاطع وقتل على رده ثم مات المقطوع يده من ذلك ان كان عمدا فلا شيء على أحد لقوات محل القصاص وان كان خطأ فعلى عاقلة القاطع الدية في ثلاث سنين من يوم قضى القاضي عليهم حموى عن قاضيهان (قوله فكاتبته لمولاه) لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكسابه درر (قوله ولوارتد الزوجان ولمحقا الخ) قيد بردهما لانه لو مات مسلم عن امرأة حامل فارثت ولمحقا فولدت هناك ثم ظهر عليهم أى على أهل تلك الدار فانه لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم ولولم تكن ولدته حتى سببت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم تبعاً لآبائه مرقوق تبعاً لأمه ولا يرث أباه لرقه تنوير وشرحه عن البدائع (قوله فولدت ولدا فيها) مطلقا كما سيأتي في كلام الشارح ووقعيده في الهداية بكون الحمل في دار الحرب اتفقا ليعلم حكم ما اذا جلبت به في دار الاسلام بالاولى بحر (قوله فظهر عليهم) في نسخة القرا حصارى عليه بافرااد الضمير وشرحها بقوله أى عليهم لانه أفرد الضمير ليعود الى الزوج فتدخل الزوجة والولدان تبعاً حموى (قوله فالولدان في) لان الولد يتبع الأم في الحرية والرق والمرتدة تسترق فكذا ولدها زيلعي وهو ظاهر في الولد وأما ولد الولد فامه حربية وهذا والله أعلم عدل في النهر عنه الى قوله كاصلهما يشمل المرتدة بالنسبة للولد والحربية بالنسبة لولد الولد اذ كل منهما يسترق (قوله ويجبر الولد على الاسلام) لانه يتبع أبويه في الاسلام والردة فيجبر كما يجبران الا ان جبره بالضرب والجبر جبرهما بالقتل نهر وفيه نظر وهو ان هذا صحيح بالنسبة للاب وأما بالنسبة للام فغير صحيح لان المرتدة لا تجبر بالقتل بل بالضرب والجبر كحموى (قوله لا ولد الولد) لانه لو احسب انما ان يجبر تبعاً لآبائه ولا وجه له لان أباه كان تبعاً لأبويه والتبع لا يكون له تبع أو تبعاً لجده ولا وجه له لان تبعية الآباء في الدين على خلاف القياس فلا يلحق به الجد ولو لمحق لكان الناس كلهم مسلمين تبعاً لآدم وحواء صلوات الله عليهما وسلامه ولم يوجد في ذريتهما كافر غير المرتد عني فحيث انه لم يتبع الجد يسترق أو توضع عليه الجزية أو يقتل لان حكمه حينئذ حكم سائر أهل الحرب اذا أسروا وأما الجد فيقتل لا محالة بحر (قوله مطلقا سواء كانت الزوجة الخ) الاولى ان يذكر هذا الاطلاق بعد قوله فولدت لما في تأخيرها من الإيهام حموى (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجبر الخ) أى تبعاً للجد وهذا أربع مسائل على الرأيتين ففي ظاهر الرواية لا يكون الولد تبعاً للجد وفي رواية الحسن يكون والثانية صدقة الفطر والثالثة جبر الولاء والرابعة الوصية للقرابة كذا في الهداية وصورة المجرم معتقة تزوجت بعبد وله أب عبد فولدت منه فالولد تبعاً لأمه والولد لمولى أمه فاذا اعتق جده لا يجبر ولا يحاطفه الى مواله عن مولى أمه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يجبر كما لو اعتق أبوه نهر (قوله صحيح) حتى لا يرث من أثار به الكفار ولا من أثار به المسلمين ولو كانت تحت مسلمة تبين منه ولومات لا يصلى عليه حموى ولو حذفت التقييد بالاسلام لكان أولى ليعلم مالو كانت كاتبة (قوله كاسلامه) لانه عليه الصلاة والسلام صحيح اسلام على وكان صغيرا وافتخار بذلك معروف فقيل كان ابن خمس وقيل ابن سبع وفي البخاري كان ابن ثمان نهر وذكرا حموى ان العاقل هو الذي يعلم ان الاسلام حق والكفر باطل انتهى وفي التنوير وقيل هو الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والمحلوم من المرائى فان قيل لوصح اسلامه لكان ذلك فرضا لا مستحالة كون الايمان نفلا بخلاف سائر العبادات فانها متنوعة بين النقل والقرض فاذا صار فرضا لزم ان يكون مخاطبا ولا قائل به فاذا لم يمكن تصحيحه فرضا لم يصح بخلاف ما اذا جعل مسلما

لا يضمن شيئا (فان لم يلحق المرتد المقطوع أو لم يلحقه بلما فيه) (قوله وأسلم ومات ضمن) القاطع (الدية) كلها عندهما وعند محمد وزفر نصف الدية وهو القياس (ولوارتد مكاتب مالا ومحق) بدار الحرب واكتسب مالا (وأخذ بماله) وعرض عليه الاسلام فأبى (وقتل) على رده (فكاتبته لمولاه وما بقى) من بدل الكتابة (لورثته) أى لورثة المكاتب (ولوارتد الزوجان ولمحقا) بدار الحرب (فولدت) ولدا فيها (ولده) أى لهذا الولد (ولد) في دار الحرب (فظهر عليهم فالولدان في) ويجبر الولد على الاسلام لا ولد الولد (مطلقا سواء كانت الزوجة حيا) فيها أو في دارنا وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجبر عليه أيضا (وارتد ادا لصبي العاقل صحيح كاسلامه) عندهما وقال زفر والشافعي ارتداده ليس بصحيح كاسلامه

تبعه الان صفة الفرضية في الاصل مغنية عن اعتباره في التبعية قلنا انما لم يكن مخاطبا لرفع المخرج عنه فاذا  
 اذاه صح كالمسافر وغيره من اصحاب الاعذار يؤدى الجمعية فانها تصح وتقع عن الفرض وان لم تكن الجمعية  
 فرضا عليه زيل في النهر عن التضرير المختار عند المسافر بدى انه مخاطب باداء الايمان كالبالغ  
 حتى لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار (قوله وقال أبو يوسف أيضا ارتداده ليس بصحيح) لأنها ضرر محض  
 قلنا لا مرد للحقيقة بعد وجودها والخلاف في احكام الدنيا ولا خلاف انه مرتد في احكام الآخرة لان العفو  
 عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل كذا في التلويح وعلى هذا ما  
 في الفتح وغيره من انه يخلد في النار يعني اتفاقا ظاهرا وعلم ان ظاهر كلام الزيلعي والنهر يفيد ترجيح مذهب  
 الامام ومحمد لكن ذكر شيخنا العتوي على قول أبي يوسف (قوله لان غير العاقل لا تصح ردة) ولا اسلامه  
 كافي الاختيار وحيث لا وجه للاقتصار والنجون والسكران كالصبي الغير العاقل جوى  
 عن قرا حصارى (قوله ويجبر الصبي عليه) لان ردة صحبة عندنا وحكم المرتد انه يجبر على الاسلام  
 جوى (قوله ولكن لا يقتل ان أبي) لان القتل عقوبة ولا عقوبة على الصبي رجعة في حقه عيني (قوله  
 أو بالتهديد) حذف متعلق التهديد ليعلم التهديد بضرب أو حبس جوى (قوله أو نحوه) يتطرق ما المراد  
 بنحو التهديد جوى (تتمه) كفر بلسانه وقلبه على الايمان بكون كافرا ولا يكون عند الله مؤمنا  
 ولا ينفعه ما في قلبه نصراني أسلم فبات أبوه فقال ليتمني لم أسلم الى هذا الوقت حتى ارث يصير مرتدا لانه  
 تمنى الكفر جوى عن قاضيان

وقال أبو يوسف أيضا ارتداده ليس  
 بصحيح وإنما قيد بالعاقل لان غير  
 العاقل لا تصح ردة (ويجبر)  
 الصبي (عليه و) لكن (لا يقتل) ان  
 أهوى في العباس يقتل ثم الجبراع من  
 ان يكون بالحبس أو بالتهديد أو نحوه  
 \* (باب البغاة) \*  
 لما فرغ من بيان المجاهد مع المسلمين من  
 شرع في بيان المجاهد مع المسلمين من  
 البغاة وهي جمع الباغى كالغزاة جمع  
 الغازي وهم قوم من المسلمين خرجوا  
 عن طاعة الامام الحق ظاهرين انهم على  
 الحق والامام على الباطل مستسكين  
 في ذلك بتأويل فاسد فان لم يكن له  
 تأويل فحكمه حكم المصوص

### \*(باب البغاة)\*

(قوله لما فرغ الخ) وأخر هذا الباب عن المرتدين لقله وجوده نهاية أولان يجري مباحث البغاة من  
 مباحث المرتد يجري المركب من المفرد لا اشتراط الاجتماع في البغي دون الارتداد نهر عن المحواشي  
 السعدية ثم الخار جوى عن طاعة الامام ثلاثة قطاع طريق وعلم حكمهم وبغاة ويحكي حكمهم وخوارج  
 وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كفر او معصية توجب قتاله بتأويلهم  
 يستحلون دماء وأموالوا ويسبون نساءنا ويكفرون اصحاب نينا عليه السلام وحكمهم حكم البغاة باجماع  
 الفقهاء كما حققه في الفتح وانما لم نكفرهم لكونه عن تأويل وان كان باطلا بخلاف المستحل بلا  
 تأويل كما مر في باب الامامة در وعدلت عن التقسيم الذي ذكره في النهر لانه معترض اذا لاجابة للقسم  
 الثاني من قطاع الطريق فان القسم الاول صادق به كما ذكره المحوى قال ويمكن ان يجاب بان الاول  
 عام والثاني خاص والمحاصي غير العام الا انه يلزم عليه جعل قسم الشيء قسما له وايضا لا يصح الاستدراك  
 في قوله لكن لهم تأويل بعد قوله كذلك فتأمل انتهى والامام يصير اماما بامر من بالمبايعة من الاشراف  
 والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس الامام ولم ينفذ حكمه فيهم  
 لجهزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فخار لا ينزل ان كان له قهر وغلبة لعوده بالقهر  
 فلا ينفذ ولا ينزل به لانه مفيد تنوير وشرحه وقد مناع الدر في باب الامامة انه يكره تقليد الفاسق  
 ويعزل به انتهى لكن عزله بطرؤ الغسق خلاف ما عليه الاكثر كما قدمناه عن شرح الفقه الاكبراء  
 الدين ولهذا جزم في الاشياء بانه لا ينزل به ولم يحل خلافا وكذا في العقائد النسفية وشرحها للسعد واقول  
 ما في الاشياء أقره محشيه المحوى مع انه هناك ان شرط صحة الامامة الاسلام والمحربة والعقل والبلوغ  
 والعدالة الخ وكذا السكال يقول باسقاط عدالة الامام كما في البحر ونصه ولم يقيد المصنف الامام بالعدل  
 وقيد به في الفتح (قوله فان لم يكن له تأويل الخ) أى للباغي وكان الظاهر ان يقال فان لم يكن لهم  
 تأويل لكانه ارجع الضمير بصيغة الافراد على الجمع باعتبار واحد جوى (قوله فحكمه حكم

اللصوص) فيؤخذون بقتل النفس وأخذ المال زيلبي (قوله خرج قوم مسلمون) قيد بذلك  
 لأن أهل الذمة إذا غلبوا على بلدة صاروا أهل حرب كما مر ولو قاتلونا مع أهل البني لم يكن ذلك نقضا  
 للعهد منهم كذا في الفتح وهذا لا يرد على المصنف لأنهم اتبعوا للبيعة المسلمين نهر (قوله وغلبوا الخ) قال  
 في البحر وقيد بغلبتهم لأنه لا يثبت حكم البني ما لم تغلبوا ويحتمل معواو يصير لهم منعة الخ والمراد بالتغلب  
 الاستيلاء قال الجوهري وتغلب على بلد كذا استولى عليه قهرا (قوله على بلدة) متعلق بمحذوف  
 على أنه حال أو صفة مصدر محذوف وظاهرا مطلقا يشمل ما لو كانت البلدة في بلاد الكفرة الطائعين  
 للإمام حموي (قوله دعاهم الإمام الخ) لأن عليا بعث عبد الله بن عباس إلى أهل حروراء فدعاهم  
 إلى التوبة وناظرهم قبل قتالهم ولأنه ترحى توبتهم ولعل الشر ين دفع بالتذكرة قال تعالى وذكر  
 فإن الذكري تنفع وهو أهون فيبدا به وهذه الدعوة ليست بواجبة لأنهم علموا ما إذا يقاثلون زيلبي فيجوز  
 قتالهم قبل الدعوة وكشف الشبهة وإن صار تاركا للندوب وحروراء بما حياه المهمله عمدودا ومقصورا قرية  
 بالكوفة كان بها اجتماع الخوارج بسبب تحكيم علي أبي موسى الأشعري بينه وبين معاوية قائلين إن  
 القتال واجب بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي الآية وعلى ترك القتال بالتحكيم وهو كفر لقوله تعالى  
 ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وذلك أنه رضى الله عنه أن غدا بن عباس ليكشف شبهتهم  
 ويدعوهم إلى العود فلما ذكر واشبهتهم قال ابن عباس هذه الحادثة ليست بأدنى من بيض حمام  
 وفيه التحكيم بقوله تعالى يحكم ذوا عدل منكم فكان تحكيم علي رضى الله عنه موافقا للنص فالزمهم الحجة  
 فتاب البعض واصر آخرون عناية (قوله أي إلى العود إلى الجماعة) أشار بالتفسير الثاني إلى أن  
 المراد بدعاهم الإمام لهم إلى نفسه عودهم إلى الجماعة حموي لكن ذكر العيني أن جعل الغمير في قوله دعاهم  
 إليه أي إلى نفسه أي إلى طاعته أحسن وأصوب من جعله للعود إلى الجماعة (قوله فالتناس لا يعينون  
 الإمام) لا يصبروا أعوانا على الظلم ولا البيعة لئلا يكون ذلك خروجا على الإمام إذا اثبتوا ما يجوز  
 لهم القتال بحور الإمام فانه يجب على المسلمين معاونتهم حتى ينصفهم بخلاف ما إذا اشتبه الحال بحر  
 عن الفتح خلافا لما في النهر عن السراج قال الحموي يمكن الجواب عن المخالفة بأنها لا اختلاف الزمان  
 لا اختلاف البرهان فعدم معاونتهم هو الانسب بزمانهم لعدم جور الولاة ومعاونتهم هو الانسب بزماننا  
 لجور الولاة انتهى (قوله وعلى الناس ان يعينوه) لأن طاعة الإمام فيما ليس بمهضية فرض  
 فكيف بمساو طاعة در عن البدائع والمروي عن أبي حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم  
 الإمام أو على أن الإمام لم يدعه وأما عانة الإمام فمن الواجبات عند القدرة وما روى عن ابن عمر مع  
 جماعة من الصحابة من القعود عند الفتنة محمول على أنهم كانوا عاجزين زيلبي وبحر (قوله وبدأ بقتالهم)  
 وأن لم يدونا لأن الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع بقصد القتال وذكر القديري أن لا بد أنهم  
 لأنهم مسلمون فلا يجوز قتل المسلم إلا بدفعه بخلاف الكفار فان نفس الكافر مبيح ولنا إطلاق قوله تعالى  
 فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى امرائه فصار قتالهم كقتال أهل الحرب ولو طلبوا الموادة اجيبوا إن  
 كان خيرا كاهل الحرب ولو أخذوا منار هونا وأخذ منهم الإمام كذلك على أن إيهما غدر يقتل  
 الآخرون ازهن فقتلوا ما عندهم لا ينبغي لنا قتل رهونهم لأنهم آمنون في أيدينا وشرط اباحة دمهم  
 باطل ولكن نجسهم إلى أن يهلك أهل البني أو يموتوا وكذلك أهل الشرك إذا فعلوا برهونا ذلك  
 لأن فعل برهونهم ولكن يبيرون على الإسلام أو يصبروا ذمة لنا (قوله أجهز على جريحهم) وكذا  
 أسيرهم وإن شاء حبسه وهو الأحسن لأنه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار وفي الفتح إذا أخذت  
 المرأة من أهل البني وكانت تقايل حبست ولا تقتل إلا في حال مقاتلتها فدعا وانما تحبس للعصية ولنعها  
 من الشر والفتنة حموي وأعلم أن ما ذكره المصنف من قوله وأجهز على جريحهم على رواية خواهر زاده  
 وأما على رواية القديري فينبغي أن لا يجوز لأجهاز والاتباع أصلا حموي عن البرجندي (قوله)

إذا (خرج قوم مسلمون عن طاعة  
 الإمام وغلبوا على بلدة دعاهم)  
 الإمام (إليه) أي إلى نفسه أي إلى  
 العود إلى الجماعة (وكشف شبهتهم)  
 العود إلى الجماعة وحصل الالتئام  
 فان أجابوا تم المرام وطلبوا  
 وان قالوا فقلنا لظلمك فالإمام يمنع عن  
 الظلم ولو لم يمنع وقائلهم فالتناس  
 لا يعينون الإمام ولا البيعة فالناس  
 فعلنا لأن الحق معنا وادعوا إلى يده  
 ان يقاثلهم وعلى الناس ان يعينوه  
 (وبدأ بقتالهم) أي قبل للإمام أن  
 يقاثلهم وأن لم يبدأ بقتالهم إذا  
 تعسكروا واجتمعوا وذكر القديري  
 مختصرا ولا يبدأ بهم بقتال حتى يبدؤوه  
 فان بدؤوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم  
 وهو قول الشافعي (ولو لم فتنه) أي  
 ولو كان للبيعة جماعة يرجعون إليها  
 (أجهز على جريحهم) أي أسرع قتله  
 وأعلم





تقتل أهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كما لو قتل مورثه بقتوله عليه فان حرمان الارث جزاء قتل  
مخطو وفلا يباح بقتل مباح وأما الثاني فلان الباغى اذا قتل العادل يأثم ولا يضمن عندنا والتأويل  
الغاسد بمنزلة الصحيح في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنفعة كما ويحل أهل الحرب واذا لم يجب به الضمان  
لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة درر بيان ذلك ما ذكره في البناية ان الخوارج يستحلون دماء  
المسلمين بالمعصية صغيرة كانت أو كبيرة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالد فيها  
وتأويلهم هذا وان كان فاسد السكك اعتبر في حق دفع الضمان وقال في تحفة الفقهاء هذا اذا اتلفوا  
في حال المنة فاما اذا اتلفوا ما لهم ونفوسهم قبل ظهور المنة أو بعد الانزاع فانهم يضمنون لانهم من  
أهل دار الاسلام انتهى (قوله وان قال أنا على باطل لا) لانه اذا اقرب بالطلان يجب الضمان فيلزم  
الحرمان درر (قوله وكره بيع السلاح) لانه اعانة على المعصية مبنية والظاهر ان البيع ليس بقيد  
بل كذلك لو وهبه لهم أو وصى لهم به أو أعارهم أو أجرهم ذلك وهذا وان لمزمنقولا ففوقه عند المذهب  
لاتأباه وتعليقهم المسئلة يرشد اليه وعلى هذا لو قال المصنف وكره بملكه عينا أو منفعة لكان أولى جوى  
ثم ذكروا ان الحديد لا يجوز بيعه من أهل الحرب وأجازوه من أهل البغي والذي يظهر من الفرق ان  
أهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة أو بتفريق  
جمعهم بخلاف أهل الحرب زيلعي ثم اعلم ان المصنف سكت عن احكام منها قضاؤهم قال في البدائع  
الخوارج لو ولوا قاضيا فان كان باغيا وقضى بقضاياهم رفعت الى قاضي أهل العدل لا ينفذها لانه لا يعلم  
كونها حقا ولو كتب القاضي الباغى الى القاضي العادل كتابا فان علم انه قضى بشهادة أهل العدل نفذه  
والا فلا وان كان قاضيه عادلا نفذنا قضاءه لجهة توليته ومنها ان امان الباغى لأهل الحرب صحيح وان  
غدرتهم البغاة فسيبوا لا يحل لأحد من أهل العدل ان يشتري منهم ومنها لا يجوز الاستعانة بأهل  
الشر على أهل البغي بجز ولا يصلى على البغاة بل يكفون ويدفنون وقتلنا شهداء درر فيفعل بهم  
ما يفعل بالشهداء يكفون في ثيابهم ولا يغسلون ويصلى عليهم جوى عن شرح الهداية وظاهر قوله في الدرر  
ولا يصلى على البغاة انه لا فرق بين ان يكون لهم فشة أم لا وهو الصحيح كما نقله المحوى عن البناية وقوله بل  
يكفون يعنى بعد الغسل كما صرح به المحوى عن شرح الهداية للعيني (تفسيره) كل من لا يباح قتله من  
أهل الحرب لا يباح قتله من أهل البغي الا اذا وجد القاتل من العبيد والذوان والشيوخ فيمنذية قتلون  
في حال القتال وبعد الانزاع لا يباح جوى عن تحفة الفقهاء (تكملة) لصوص غير متأوين غلبوا على  
مدينة وقاتلوا وقتلوا الانفس وأخذوا أموالهم أخذوا بالجميع وكذا اذا خرج جماعة لا منعة لهم جوى  
عن البناية

(كتاب اللقيط) \*

من اللقيط وهو الثور على نبي مصادفة من حد طلب جوى عن قرا حصارى (قوله ان السير شرع  
لمعنى في غيره الخ) تدبر ذلك ان السير عبارة عن مقاتلة الكفار وهو ليس مشروع والداته لانه اتلاف بل  
مشروعته باعتبار ما يترتب على ذلك من اخلاء العالم عن الفساد وكذلك أخذ المال لغير والصبي  
المنبذ كل منهما ليس مشروع والداته بل باعتبار ما يترتب على ذلك من احياء النفس والمال جوى (قوله  
وهذا مندوب في بعض الصور) احتراز بهذا عما ساقى من انه يجب اذا خيف عليه الضياع (قوله  
وهو في اللغة) أى أصل اللغة أى في حقيقة اللغة جوى (قوله ثم غلب على الصبي الخ) أى في اللغة  
على طريق المجاز جوى (قوله خوفا من العيلة) بفتح العين وسكون الياء وهى القاعة شيخنا عن نوح  
افندي (قوله ووجب الخ) ليس المراد بالوجوب معناه الاصطلاحى ولا يشكل بماتى التنوير

(وان قال أنا) أى كنت (على باطل  
لا يرت الباغى هذا عندنا وعند  
أبي يوسف لا يرت الباغى في الوجهين  
وهو قول الشافعى) (وكره بيع السلاح  
من أهل الفتنة) وفي عساكرهم  
(وان لم يدرانه) أى المشتري (منهم)  
أى من أهل الفتنة (لا) يكره  
(كتاب اللقيط) \*  
المناسبة بين الكتابين ان السير شرع  
لمعنى في غيره وهو اخلاء العالم عن الفساد  
وأخذ اللقيط واللقطة شرع لاجل  
النفس والمال قال الله تعالى ومن  
أحياءا فكأنما أحياء الناس جميعا  
الا ان الاول فرض وهذا مندوب في  
بعض الصور فخرج عن الاول وانما ساقى  
به باعتبار ما له لانه يلقط وهو في اللغة  
ما يلقط أى ما يرفع من الارض فعيل  
بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبذ  
لانه على عرض ان يلقطه أو يلقطه  
اسم لولدى بطرحه أو يلقطه  
العيلة أو فرار من ترهة الزنى (نذب  
اللقطة) أى ان لم ينجف ضياعه  
(ووجب)

وشرحه من ان التقاطه فرض كفاية لمن غلب على ظنه هلاكه لولم يرفعه ولولم يعلم به غيره وفرض عين  
ومثله رؤية اعمى يقع في بئر والاغندوب انتهى ولهذا فسر في النهر الوجوب بالزوم (تتمة) الصبي  
في الالتقاط كالبالغ والعبد كالمحرر شبه ومراده بالصبي العاقل كما هو ظاهر وفيه نظر لما سبق من  
ان الالتقاط اما ان يكون مندوبا واجبا وفعل الصبي لا يتصف بذلك حموي واقول جعل الصبي  
كالبالغ في الالتقاط بالنسبة لما يترتب عليه من الاحكام لا من كل وجه يشير الى ذلك قول القهستاني  
البالغ والصبي سوا في الضمان بترك الاشهاد (قوله ان خيف الضياع) ليس المراد بالخوف مطلقه  
بل خوف ارتقى الى غلبة الظن بدليل ما سبق عن التنوير والضياع هو الهلاك نهر عن القاموس (قوله  
وهو حر) لانه الاصل في بني آدم ولان الدار دار الاسلام فمن كان فيها يكون حرا باعتبار الاصل وهو حر  
في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لوجود ولد منها لا يعرف له اب عيني وغيره كالدرر  
وتعقبه عزى بان الكلام في تفريع عدم المحمد بقذف امه على الحرية وعلى ما ذكرته المسئلة متفرعة  
على شيء آخر وهو فوت العفة ولعل الصواب تعليله بما في الفتح من عدم العلم بحرية تها الخ وفيه نظر لانه  
يقضي اقامة المحمد عليه ان غلبت حرية تها وليس كذلك بخلاف التعليق بقوت العفة فانه شامل  
لما لو علمت حرية تها فادعاءه من التصويب ساقط (تتمة) اطلق المصنف حرية تها فمع جميع احواله  
كالشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها قهستاني (قوله ونفقة في بيت المال) روى  
ذلك عن عمرو وعلى لانه عاجز محتاج لا مال له ولا قرب ومال بيت المال معد للصرف الى مثله ولو انفق  
عليه الملتقط من ماله يكون متبرعا لانه ليس له ولاية الا ازام الا ان يأمره القاضي بالانفاق عليه ليرجع  
على اللقيط بها لان للقاضي ولاية عليه فتكون دين عليه ولومات في صغره رجع في بيت المال قهستاني  
ثم مجرد امر القاضي بالانفاق عليه يكفي للرجوع عليه فيما ذكره المحاموي كما اذا قضى ديننا على شخص  
بأمره وفي الاصح لا يرجع الا اذا صرح بانه يتفق عليه ليرجع لان مطلقه قد يكون للث والترغيب  
فلا يرجع عليه بالا احتمال زياحي وفي الدرر من كتاب المبة عن الخانية مجرد الامر ببناء داره موجب  
للرجوع على الامر وكذا امر الاسير بفدائه بوجوب الرجوع عليه انتهى فاذا ادعى الملتقط الانفاق بقول  
القاضي على ان تكون دين عليه فكذبه اللقيط لا يرجع الابينة بخلاف الوصي اذا انفق على الصغير  
حيث يصدق في الانفاق المتعارف ولا يحتاج الى بينة درر وهذا اذا انفق من مال الصغير اما اذا انفق  
الوصي عليه من مال نفسه فلا يصدق في رجوعه الا بالاشهاد شيخ شاهين قال شيخنا وانما شرط الاشهاد  
لان قول الوصي في الانفاق يقبل لاني حق الرجوع بلا اشهاد كذا في البرازية لكن في القنية والخلاصة  
والخانية لانه يرجع وان لم يشهد بخلاف الابوين ولودفعه الى القاضي فله ان لا يقبل لاحتمال انه ولده  
دفعه اليه لتكون مؤنثة في بيت المال وان اقام بينة انه لقبط أو علم القاضي فكذلك له ان لا يقبل لانه  
بالالتقاط التزم حفظه وترتيبه ثم اراد ان يعزل نفسه فلا يسمع منه ان شاء كالوصي اذا اراد عزل  
نفسه بعدموت الموصي عيني ولا بشرط لاقامة الملتقط بينة على الالتقاط حضور ختم درر لانها الكشف  
الحال شربلالية (قوله كانه) لان الغرم بالغم درر وفي كلامه اعياء الى ان وليه في ماله ونفسه  
انما هو السلطان وبه صرح في البدائع وولاؤه لبيت المال ولو جعله القاضي للقط جاز كذا في نظم ابن  
وهبان ثم لم بعد بلوغه ان يوالي من شاء الا اذا عقل عنه بيت المال فلا يصح نهر عن الخانية (قوله  
وجناته الخ) كما ان دينه لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمدة للامام القصاص والصلى على الدية وقال  
أبو يوسف ليس له الا الصلح قهستاني (قوله ولا يأخذه منه احد) لان يده سبقت اليه فكان احق  
بحفظه ولم يكن لغيره ان ينزعه منه الا باذنه ولودفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضى بالتقاط  
حقه زياحي وامطر حجه بعد التقاطه فذهب ان يحرم لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى  
ما كان عليه بغيره وهل للامام أخذه بالولاية العامة في الفتح لا وأقره المصنف تب البحر وحرر في النهر

ان خيف الضياع وهو ونفقته  
في بيت المال كانه  
اذا مات وترك مالا وليس له وارث  
وضع ميراثه في بيت المال (و)  
(جناته) أي عقل جناته يؤخذ من  
بيت المال (ولا يأخذه منه) أي اللقيط  
من الملتقط (أحد) هذا اذا لم يدع  
نفسه اما اذا ادعى مدع انه ابنه فالقول  
قول المدعي ويثبت نسبته بدون  
الحجة هذا

نعم لادن لا ينبغي أخذه إلا بموجب فلو أخذه أحد وخصه الأول رده اليه وهذا إذا اتحد الملتقط فلو تعدد وترج أحدهما كمالو وجده مسلم وكافر فتنازعوا قضي به للمسلم لانه انفع للقيط خانية ولو استويا فالأرى للقاضي تنوير وشرحه عن البحر (قوله إذا لم يدع الملتقط الخ) يعني مع الخارج كافي الزيلعي وسيأتي في كلام الشارح ما يفيد (قوله فهو أولى من الخارج) وان كان ذميا والآخر مسلما زيلعي (قوله ويثبت نسبه من واحد) بمجرد دعواه ولو غير الملتقط استحسننا لوجها والافالبينة در عن الخانية ويكون هو أحق بحفظه من الملتقط على الأصح وقوله والافالبينة يشير الى ما هو مصرح به من انه اذا مات عن مال فادعى نسبه لم يصدق الابينة ثم ظهر انه انما ترك التقيد بقوله عن مال اياه الى ان التقيد به في كلام غيره ليس يلزم حتى لو لم يظهر له مال وقت ادعى نسبه لم يصدق أيضا لا بينة لمكان التهمة اذ يحتمل ان يظهر له مال بعد ذلك (قوله ومن اثنين) عبارة المنية ادعاه اكثر من اثنين فعن الامام انه الى خمسة ظاهرة في عدم قبول دعوى الزائد ولا يشترط اتحاد الام نهر لكن في الدر عن القهستاني ما يفيد ثبوته من الاكثر فلجهر انتهى قال شيخنا وتحريره بالرجوع الى ما سبق في الاستيلاء من حكاية الخلاف في النهر وغيره انتهى ولو ادعى انه ابنه والاخر انه ابنته فاذا هو خنثى فلو مشكلا قننى لهما والافال ان اعى انه ابنه در وفيه نظر لانه يشترط لثبوت نسبه من المدعى عدم ظهور كذبه كما اذا قال هو غلام فاذا هو جارية أو قال هو جارية فاذا هو غلام لا يقضى له أصلا كما في البحر عن الظهيرية فاني المدر يحمل على ما اذا ظهرت ذكره وقوله ومن اثنين انظر هل يكون حكمه في الارث منه حكم ارضهما من ولد الام المشتركة فيرثان منه ارث أب واحد ولا جوى (قوله ادعياه معا) مقيد بعدم المرجح حتى لو وجد مع أحدهما قدم في قدم الملتقط على الخارج ولو ذميا والخارج مسلم والمسلم على الذمي والمحر ولو ذميا على العبد وذو البرهان على غيره وفي المنية لو ادعاه مرتد وذمي قدم المرتد نهر قلت فلو كان في يد ذمي ومجوسى ينبغي ان يقدم الذمي جوى ومن ادعى انه من زوجته المحرمة على من ادعى انه من الامة زيلعي ومن وافق سن الصبي نارينه وار لم يوافق نارينه واحد قضى به بينهما على الصحيح وفي التارخانية لو شهد المسلم ذميان والذمي مسلمان قضى به للمسلم نهر (قوله لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنة) لعدم النزاع ولو ادعى الآخر بعده لا يقبل الابينة شر بلا لية ونقل المجوسى عن البرجندى عن الذخيرة ما يفيد ان بينة ذى اليد أولى من بينة الخارج قال قلت يستثنى هذا من القاعدة وهى ان بينة الخارج مقدمة على بينة ذى اليد انتهى ولو ادعت امرأتان قننى به اجماعا على حنيفة وعندهما لا يقضى لواحدة منهما لان ثبوت النسب منهما متعلق بحقيقة الولادة وهى محال منهما زيلعي وكذا يقضى لهما بد لو أقامتا البينة بخلاف ما واقامتا احدهما فانها تكون أولى تنوير (قوله والقياس لا يقبل) اعلم ان وجه القياس والاستحسان يختلف باختلاف المدعى فان كان غير الملتقط فوجه القياس ان دعوته تنضم ابطال حق الملتقط في اليد ووجه الاستحسان انه اقرار بما ينفعه فيثبت نسبه ثم من ضرورة ثبوت نسبه ان يكون هو أحق بحفظ ولده من الاجنبى وكمن شئ ثبت ضمننا وان لم يثبت قصدا وان كان هو الملتقط فوجه القياس انه تناقض كلامه بدعواه انه ابنه بعدما أقرانه لقيط ولانه باقراره يلزم للقيط حكم النسب والاقرار على الغير لا يصح ووجه الاستحسان انه أقر على الغير بانه تلزمه نفقته ويجب عليه ان يحفظه وقد يخفى على الانسان ولده الصغير ثم يعرفه والتناقض فيما يخفى لا يمنع القبول وقيل يقبل قوله قياسا واستحسانا لانه ليس فيه ابطال يدا احد والنسب ينفعه على ما بينا بخلاف دعوة الاجنبى والاصح انه على القياس والاستحسان كدعوة الاجنبى وان اختلف وجه القياس فيها كما بينا زيلعي ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام حيث اختصر عبارة زيلعي على وجه لا يفي بالمرام (قوله وان وصف أحدهما الخ) عطف على مضمون الكلام السابق أى يثبت نسبه من اثنين ادعياه ان لم يصف واحدا منهما علامة وان وصف أحدهما الخ جوى عن البرجندى (قوله علامة به) أى بجسده كما قال القدورى

إذا لم يدع الملتقط نسبه فان ادعى نسبه فهو أولى به من الخارج ان كان الملتقط رجلا ما ان كانت امرأة فلا يثبت اليها (ويثبت نسبه من واحد ومن اثنين) أى اذا ادعياه معا وانما قيدنا به لانه لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنة والقياس ان لا يقبل قوله (وان وصف أحدهما علامة) كائنه (به) فيما اذا ادعاه اثنان

وكانه يحتز بذلك عما الوصف علامة بثوبه نهر ولهذا فسر المحوى العلامة بقوله كشامة وساعة (تنبه)  
قال في المستصفي العلامة لها أصل في الشريعة كما في قوله تعالى ان كان قبضه قدم من قبل فصددت  
وهو من الكاذبين واذا اختلعت اموات المسلمين باموات الكافرين يعتبر الزنى والعلامة والأصل فيه قوله  
تعالى تعرفهم بسيماهم حموى (قوله فهو وأحق) أي صاحب العلامة الموافقة واعلم انها انما تعتبر عند عدم  
مرج أقوى منها فيقدم ذوالبرهان على ذي العلامة والمسلم على الذمي ذي العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم  
ذمي اليد على الخارج ذي العلامة وينبغي تقديم الحر على العبد ذي العلامة فعلم انها اضعف المبرجات  
وقيدنا بالموافقة لانه لو لم يصب فهو وابنهما وكذا الواصا في البعض فلا ترجيح ويكون ابنيهما وكذا الوصفا  
ولم يصب واحدهما يكون ابنيهما بحر عن النهرية (قوله وهو مسلم) استحسانا لان دعوته تضمنت النسب  
وهو يقع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار بضره فصحت فيما ينفعه دون ما يضره ولا يلزم من كونه  
ابناله ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه واذا احسب كمناباته مسلم وجب ان ينتزع من يده اذا قارب ان يعقل  
الاديان الا ان يقيم ينة من المسلمين لان اهل الذمة انه ابنه فيكون كافرا نهر (قوله اعتبر المكان) اسبقه  
ولان المسلم لا يضع ولده في البيعة ولا الكافر في المساجد زيلبي (قوله اعتبر الواحد) لقرة اليد الا يرى ان  
تبعية الابوين فوق تبعية الذار حتى اذا سبي الصبي مع احد ابويه يعتبر كافرا وفي رواية يحكم بزيه فان كان فيه  
زى المسلمين فهو مسلم وان كان عليه زى الكفرة فهو الصليب والزنا نهر وهو كافر زيلبي (قوله وهو أوفى)  
لانه انفع له ولان الاسلام يملو ولا يعلى عليه زيلبي (قوله وهو حر) واطلا به مع الموادعي انه ابنه من زوجته  
لامه وهذا قول محمد وقال أبو يوسف يكون عبدا لانه يستحيل ان يكون الولد حرا بين رقيقين قلنا  
الاستحصال لانه يجوز عقده قبل الانفصال وبعده فلا تبطل الحرية بالشك زيلبي وهو ظاهر في اختيار قول  
محمد على أنه يتصور ان يكون الولد حرا بين رقيقين بلا تحرير ولا وصية بان يكون للحر ولد وهو حر لا جنبي  
زوجه ابوه امة له برضا مولاه كان ولده حرا لانه ولد ولد المولى نهر عن العسول وقوله وقال أبو يوسف يكون  
عبدا أي لمولى الأمة حموى عن البرجندی عن قاضيان (قوله ولا يرق الابينة) أقيمت على الملقط اذا  
كان اللقيط صغيرا أو على اللقيط أو تصديقه اذا كان كبيرا قهستانى لانه حكم بحريته بالدار فلا يتغير ذلك  
الا بالجمعة ويشترط ان يكون الشهود مسلمين لانه مسلم بالدار وباليد فلا يحكم عليه بشهادة الكافر الا اذا  
اعتبر ككافر بوجوده في موضع اهل الذمة والمختم فيه هو الملقط باعتبار يده عني قال المحوى لو أبدل  
المصنف قوله الابينة بقوله الابحجة كما في القباة لكان أولى ليشمل ما اذا أقر بعد البلوغ بالرق لغيره  
وصدقه ذلك الغير وهذا اذا لم تتأ كد حريته بقضاء القاضي بما لا يقتضى به الاعلى الاركان كالحكم الكامل أما  
اذا تأكدت فلا يقبل اقراره بالرق كذا في الخزائنه (قوله مشدود عليه) التقييد بالشدة كانه جرى على  
الغالب والا فلو كان فوقه أو تحته ينبغي ان يكون له لانه معه نعم لو كان بقربه لا يكون له كما في الجوهرة  
وبه عرف ان الدار التي هو فيها وكذا البستان لا يكون له بالاولى نهر (قوله هل دابة هو عليها) يعني  
والدابة له نهر عن الخانية (قوله فهو له) اعتبارا للظاهر در روفيه ان الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق  
فلو ثبت الملك له بهذا الظاهر كان الظاهر حجة مثبتة وائس كذلك وانى أفندي (قوله ولا يصح للملقط عليه  
نكاح) لانه يعتمد الولاية من القرابة والملك والساطنة ولا وجود لواحد منها نهر فينكحه السلطان ومهره  
في بيت المال قهستانى (قوله ويبيع) أي يبيع ماله لان التصرف في المال لا يجوز الا بسكال الراى  
ووفور الشفقة وذلك يوجد في الاب والجدا لا غير ولهذا لا تملك الام مع انها تملك الانكاح فذا أولى عني  
وهذا صريح في ان الملقط لا يملك بيع عرض اللقيط بنفسه وان احتاجه للنفقة بل بأمر القاضي وقد توقف  
فيه السيد المحوى فقال يتطرح حكم ماله لو كان مع اللقيط عرض واحتاج الملقط الى بيعه للانفاق عليه هل  
له ذلك انتهى (قوله ولا يكون له ان يواجره) وهو الصحيح أي لياخذ الاجرة لنفسه قهستانى لانه لا يملك  
اتلاف منافعه فاشبهه الم بخلاف الام فانها تملك اتلاف منافعه بالاستخدام والاعارة بلا عوض فتملك

(فهو) أي المدعى الواصف (أحق)  
به (و) ثبت نسبه (من ذمي) اذا ادعاه  
في الاستحسان (وهو مسلم ان لم يكن)  
اللقيط (في مكان أهل الذمة) وانما  
قيد به لانه لو وجد في قرية من قرى  
أهل الذمة أو في كنيسة أو بيعة  
كان ذميا ان كان الواحد ذميا ثم ان  
كان الواحد مسلما في هذا المكان أو ذميا  
في مكان المسلمين اختلفت الروايات  
فيه ففي رواية كتاب اللقيط في الملبوط  
اعتبر المكان دون الواحد وفي كتاب  
الدعوى في الملبوط اعتبر الواحد  
دون المكان وهي رواية محمد بن  
سماحة عن محمد بن بعض نسخ دعوى  
الملبوط اعتبر الاسلام وهو أوفى  
في الواحد (من عبده وهو حر  
(و) ثبت نسبه (من عبده وهو حر  
ولا يرق) أي لو ادعى رجل ان اللقيط  
عبده لا يصدق (الابينة وان وجد  
معه مال) مشدود عليه وكذا اذا كان  
مشدودا على دابة هو عليها (فهو له)  
دون الواحد ثم صرحه الواحد اليه بأمر  
القاضي وقيل يصرفه بغير أمر القاضي  
ولا يصح للملقط عليه نكاح ويبيع  
واجاره) أي لا يكون له عليه ولاية  
التزويج ويبيع ماله ولا يكون له ان  
يواجره



الاجارة بالاولى واذا عرف هذا فاولا يتصرف عليه في نفسه وماله انما هي للسداد نهر (تبيينه) استخدام  
اليتيم بلا اجر حرام ولولا خيه ومعه الامامه وفيما اذا ارسله المعلم لاحضار شريكه شيخنا عن الاشياء من  
كتاب الخطر (قوله وفي مختصر القدوري له ان يؤاخره) والاول اصح زياحي وأقول الذي يظهر من  
المنع من اجارته على ما اذا آجره الملتقط لتكون الاجرة لنفسه فلا ينافي ما ذكره القدوري فحمله على ما اذا كانت  
الاجرة للقط ومما سبق عن القهستاني يشير الى ذلك وكذا تليهم المنع باتلاف المنافع يشير اليه ايضا فلا  
خلاف في الحقيقة (تتمة) بقي من احكامه ختانه قال في الحاشية ليس للملتقط ذلك فان فعل ذلك  
ضمن ولو امر الختان فهل ذلك ضمن ايضا دون الختان هذا اذا لم يعلم بكونه ملتقطا فان علم ضمن كذا في الذخيرة  
وفي الفتح لو بلغ فاستدان او بايع انسانا وكفل كماله او وهب او تصدق وسلم او دبر او كاتب او اعترق  
ثم اقرانه عبد لزيد لا يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه متهمة تنوير وقوله لا يصدق في ابطال شيء من ذلك  
الح ظاهر في ان عدم تصديقه بالنسبة للاستدانة ونحوها من الاشياء التي ذكرت فلا ينافي انه مصدق  
بالنسبة لا قراره بانه عبد لزيد اذا صدقه زيد حيث كان ذلك قبل ان تتأكد حريته بقضاء القاضي بما  
لا يقضي به لاعلى الاحرار كالحمد الكامل كقدمناه عن النقاية وعلى هذا ما لمزمه بالاستدانة او المياينة  
يؤخذ به في المحال ولا يتأخر الى ما بعد العتق كالعبد المأذون (قوله ويسلمه في حرفة) لانه من باب تشقيقه  
أي تقويعه وكان ينبغي ان يقال ما قيل في وصي اليتيم ان يعلمه العلم أولا فان لم يجد فيه قابلية سلمه لحرفة نهر  
(قوله وصناعة) تطف تغير في البحر ورفعة الصناعة والتشقيق تقويم المعوج ويستعار للتأديب  
والتهذيب كذا في النهاية (قوله ويقبض هبته) لانه نفع محض ولذا يملك الصغير بنفسه اذا كان مميرا  
عني (قوله أي ان وهبه أحد) صوابه واحد لان أحدا لا يستعمل في الايجاب بخلاف لفظ واحد جوي  
(تتمة) يستعمل أحد بمعنى الواحد كقوله تعالى قل هو الله أحد وبمعنى انسان نحو وان أحدهم  
المشركين استجارك وبمعنى أول نحو أحد عشر اربع ان يكون اسما عاميا في جميع من يعقل نحوها منكم من  
أحد وهذا هو اللازم للتكثير والنفي (قوله وهو يقبض) الاولى ان يقال يقبض دوجوي

وفي مختصر القدوري له ان يؤاخره  
(ويسلمه في حرفة) وصناعة  
(ويقبض هبته) أي ان وهبه أحد  
وهو يقبض ما وهب له  
(كتاب اللقطة)\*  
هي مال يوحى في الطريق ولا يعرف  
له مالك بعينه سميت بها لانها لمنط  
غالب

(كتاب اللقطة)\*

هي مثل اللقيط في الاشتقاق والمعنى اللغوي فان كلامها مشتق من الالتقاط وهو الرفع وهي اسم موضوع  
للال الملتقط سواء كان بفتح التعاف أو سكونها عني خلافا للزبلي وشرعا ما ذكره الشارح (قوله هي مال  
يوجد في الطريق) يحتمل ان يكون التقيد بالطريق للاحتراز عن الدار ويحتمل ان يكون اتفاقا ببيان  
ذلك فيما نقله السيد المحوي عن قاضيان حيث قال رجل اشترى دارا فوجد في جذعها دراهم قال  
بعضهم هي بمنزلة اللقطة وقال بعضهم يردها على البائع فان لم يقبل البائع يتصدق بها وهذا أصوب انتهى  
(قوله ولا يعرف له مالك) وليس بمباح كذا في المنهات فخرج ما عرف مالكة فانه ليس لقطة بل أمانه  
بدليل انه لا يعرف بل يرد اليه وبالأخير مال المحرم لكن يرد ما كان محررا بمكان أو حافظ فانه داخل  
في التعريف فالاولى ان يقال هي مال موصوم معرض للضياع بحر وما ذكره في النهر رده المحوي وسكت  
عن صفة ردها وفي الذخيرة ان خاف الضياع كان فرضا والا كان مباحا واجمع العلماء ان الرفع أفضل وهو  
مقيد بان يأمن على نفسه ردها نهر وأقول ينبغي ان يقال على قياس ما قيل في اللقيط ان خاف على اللقطة  
الضياع ولم يعلم بها أحد غيره يكون الالتقاط فرض عين والا فرض كفاية جوي ومقتضى القول  
بافتراض رفعها الضمان لو لم يرفع وضاعت قال في الدرر وظاهر كلام المصنف نعم ان في الصيرفة رأى جارا  
ياكل حنطة انسان فلم يمنع حتى أكل قال في البدائع الصحيح انه يضمن انتهى وظاهر كلام النهر  
عدمه ومافي جامع الفصولين يدل على عدم الافتراض الا ان يقال ان فائدة الافتراض الاثم باتترك

لا الضمان بحرقهم قال وما في المجتبى التعريف الى ولي الصبي يدل على صحة التقاطه قال السيد المحوى أقول  
 هذا ظاهر في صحة التقاطه اللقطة وأما صحة التقاطه لقطا فلا يظهر إذا لضمان في اللقيط ولا تعريف  
 اللهم الا ان يقال فائدة صحة التقاط اللقيط تظهر في عدم الأخذ من يده لئلا يتهرب في البرازي ليس  
 للولي ان يأخذ وديعة غيره ما ذونا أم لا ما لم يحضر وظهر انه من كسبه لا احتمال ان يكون وديعة الغير في يد  
 العبد فان برهن انه للعبد يدفع اليه فتقوله لا احتمال ان يكون وديعة الغير تصریح بأنه أهل للايداع فكذا  
 الا لقطا بجامع الامانة فيهما انهما قال المحوى ولا حاجة الى هذا فقد قال في البنابة ولو التقط العبد شيئا بغير  
 اذن مولاه يجوز عندنا وعند مالك وأحمد والشافعي في قول انتهى وينبغي ان يكون التعريف الى مولاه  
 كالصبي بجامع المجزئتهما وأما المأذون والمكاتب فالتعريف اليهما واعلم انه ينبغي ان لا يتردد في  
 اشتراط كونه عاقلا صاحبيا فلا يصح التقاط المجنون والمدهوش والمعتوه والسكران لعدم الحفظ منهم  
 نهر (قوله لقطة الحبل والمحرم الخ) فيه إيماء الى ما ذكر في التجنيس مسلم دخل دار الحرب بامان فوجد لقطة  
 ينبغي ان يعرفها كما يعرفها في دار الاسلام لانها لقطة وبعبارة الامان التزم ان لا يخون فاذا عرف أحب الى  
 ان يصدق بها على الفقراء الذين هم في دار الاسلام فان لم يجد فعلى فقراء أهل الحرب انتهى وهو مشكل  
 لانهم قالوا في اللقطة اذا كانت لذي لا يتصدق بها بل توضع في بيت المال لانواب لانه ليس من أهل  
 الصدقة ويعرف كونه الذي بأن كانت اللقطة زنا را أو صليبا جوى وعلى هذا فتقوا في اللقطة هي التي  
 لا يعرف لها مالك أى على الخصوص وإذا عرف وجوب التعريف على الداخل دارهم بامان اذا وجد شيئا  
 من أموالهم فكذا اذا وجد شيئا من أموالهم ساقط بدارنا وعلم انه محرم في دخل دارنا بامان أى ولم يعرف  
 عينه بأن دخل دارنا جماعة منهم بامان فسقط من أحدهم شيء ولا ينافي هذا ما سبق في التعريف من  
 زيادة قيد وليس بجراح للاحتراز عن مال الحر في محله على ما اذا كان الواجد متعلما بأن دخل دارهم بغير  
 أمان بقى ان يقال ما سبق من انه يصدق بها بعد ان عرفها على الفقراء الذين هم في دار الاسلام صريح في  
 نقلها من دار الحرب الى دار الاسلام وظاهر قوله فان لم يجد الخ أى وان لم يجد في دار الحرب أحدا من فقراء  
 المسلمين فليحرق بمراجعة التجنيس (قوله أمانة) فلا يضمنها الا بالتهمدى أو بالمنع بعد الطلب قهرا في  
 لا يقال ينافيه ما سألني من قول المصنف فان بين علامته محل الدفع لانه يقبضه بالمنع لا يضمن لانا  
 نقول مراده بالطلب بعد ان أثبت بها بالبينة (قوله وشهد) يكفيه في الاشهاد ان يقول من رأيته  
 يشهد الضالة فدلوه على سواء كانت اللقطة واحدة أو أكثر وله عليه السلام من وجد لقطة فليشهد ذوى  
 عدل والي حفظ عفاصها وكأها فان جاء صاحبها فلا يكتم فهو أحق بها وان لم يجئ صاحبها فهو مال الله  
 يؤتاه من يشاء والاشهاد لنفي التجاحد حتى لو صدقه صاحبها انه أخذها البرد على صاحبها لا يضمن  
 وان لم يشهد ولو أقره أخذها لنفسه ضمن وان لم يشهد عند الالتقاط وأدعى انه أخذها اللرد وأدعى  
 صاحبها انه أخذها لنفسه فالقول لصاحبها ويضمن الملتقط قيمتها عند ما زيلى والعفاص ككتاب الوعاء  
 فيه النفقة قاموس ونشد الغدالة بفتح يشدها بالضم نشدة ونشد انا بكسر النون وسكون الشين فيهما  
 أى طلبها وأنشدها عرفها ونشده من باب نصر قال له نشدتك الله أى سألتك به محنة الصالح (قوله  
 وعند أبي يوسف لا يشترط الاشهاد) لان أخذها صاحبها حاسبة ونفسه معصية فكان حمل فعله على  
 الصلاح أولى من حمله على العساد ولان الملتقط منكرو والمالك يدعى الضمان فالقول قول المنكرو ولما  
 ان أخذ مال الغير بسبب الضمان فيضمن لان الاذن مقيد بالاشهاد ولم يوجد وما ذكره من الظاهر يعارضه  
 مثله وهو ان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه فصارت نظير ما لو أخذ مال الغير وأدعى انه وديعة زيلى  
 وهو ظاهر في ترجيح مذهب الامام ومحمد ذلك في النهر قال الطحاوى وبقول أبي يوسف نأخذ وفي  
 الينا بيع الاصح ان محمد مع أبي يوسف والخلاف مقيد بما اذا اتفقا على اللقطة أما لو ادعى المالك انه  
 غصبها وقال انما التقتها ضمن اتفاقا وبما اذا أمكنه الاشهاد فان لم يمكنه بأن لم يجد من يشهده فتركه

(نقطة الحبل والمحرم امانه ان  
 أخذها البرد على ربه وانتهى على  
 ذلك شاهدين حتى لو ادعى  
 لا يضمن وعند أبي يوسف لا يشترط  
 الاشهاد وان لم يقدر على الاشهاد)

لا يضمن اجبا والقول قوله مع عينه ان المانع كذا كافي الفتح وظاهر ما في النثر يومهم انه اذا لم يجد من  
 يشهد عنه سدا لرفع بان وجدها في مفارقة فتركه لا ضمان عليه مطلقا وان أمكنه الاشهاد فيما بعد وليس  
 كذلك بل يلزمه الاشهاد اذا ظهر كإساق في كلام الشارح (قوله أو اشهد ولم يقدر على أقامته) كذا  
 في النسخ التي وقعت عليها والمراد انه أشهد حين الرفع ثم ضاعت منه وظهر صاحبها فجهر الملتقط عن  
 إقامة البينة الآن انه أشهد وقت رفعها الغيبة الذين أشهدهم أو لموتهم فيصدق انه أشهد بيمينه شيخنا  
 (قوله حتى لو هلك بعد ذلك لا يضمن) أي بعدما شهد عند الظفر به وهو موهوم انه لو تركه بعد ما ظفر به  
 يضمن وهو كذلك ولا ينافيه ما سبق من قوله قبله فترك الاشهاد لا يضمن كما توهمه السيد المحمدي لانه  
 مفروض فيما اذا ترك الاشهاد لعدم من يشهدهم أو للخوف عليهم من ظالم يعني واستمر العذر فلا منافاة  
 وكذا لا يضمن لو أخذها ليعرفها ثم أعادها الى مكانها سواء كان بعد ما تقول من مكانها أو قبله وقيد  
 المحاكم بما قبل القول والله مال الغيبة أو جعفر جوى عن شرح الشلبي والصحيح عدم الضمان بردها الى  
 مكانها مطلقا بجر وهذا اذا أخذها ليردها فان أخذها لياكلها ثم أعادها لا يبرأ عن الضمان ما لم يردها الى  
 صاحبها شلبي عن قاضيان (قوله وعرف) بالشديد (قوله واعلم ان الواو فيه ابتدائية) كذا في شرح  
 القرا حصاري ونصه على ما نقل عنه المحمدي وعرف ابتداء كلام (قوله لا عاطفة على أخذها وشهد)  
 يعني لا عاطفة على أخذ على قول ولا على أشهد على قول لكن يبقى الكلام في المانع من صحة العطف  
 ولم ينبذ عليه مع ان الاصل العطف وغاية ما يلزم على العطف ان يكون التعريف شرطاني كون اللقطة  
 امانة وقد صرح في المحيط بأنه شرط جوى وعسارة الدرر صريحة في ان التعريف شرط لصيرورتها  
 امانة ونصه فان أشهد عليه وعرف الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها وانها تفسد كانت امانة انتهى اذا لم  
 هذا ظهر ان ما ذكره عزمي زاده لا يذهب عليك ان التعريف لا مدخل له في كون اللقطة امانة وكان  
 الواجب اسقاطه غير مسلم واعلم ان الاشهاد عند أخذها يغني عن التعريف قال في النثر وعسارة الزباني  
 صريحة في ذلك حيث قال وعن الحلواني انه يكفي في الاشهاد ان يأخذها ليردها على صاحبها ويكون ذلك  
 تعريفا وهو المذكور في السير الكبير قال في الخلاصة ويعرفها بجر الاسرار حيث وجدها الخ وأقول اذا  
 كان الاشهاد يغني عن التعريف فما ذكره عزمي مسلم ويؤيده ما ذكره الشارح وغيره كالقرا حصاري  
 حيث جعل قوله وعرف ابتدائيا لا معطوفا على ما قبله ووجه شيخنا بان كون امانة لا يتوقف على  
 التعريف واعلم ان المحمدي أشار بقوله يعني لا عاطفة على أخذ على قول الى قول من يقول ان المعاطيف  
 اذا تعددت يعطف كل منها على الاول وهو الراجح وبقوله ولا على أشهد على قول الى قول من يقول به نصف  
 كل على ما يليه وهذا اذا وقع العطف بحرف غير مرتب كالواو فلو بحرف مرتب كالفاء وتم كان كل معطوفا  
 على ما يليه بالاتفاق (قوله الى ان علم) أي غلب على ظنه ان ربه لا يطلبها هذا هو الصحيح كافي الجمع  
 وفي المضمرات وعليه الفتوى نهر وصورة التعريف ان يقول اني وجدت لقطة لا أدري مالها فليت  
 مالها وليصفها لاردها عليه جوى قال السرخسي حكى ان بعض العلماء يبلغ وجد لقطة وكان محتاجا  
 اليها وقد قال في نفسه لا بد من تعريفا ولو عرفتها في المصر ربما يظهر صاحبها فخرج عن المصر حتى انتهى  
 الى رأس بئر فدفن رأسه في البئر وجعل يقول وجدت كذا في سمعته موه يشهد ذلك فدلوه على فاذا  
 بصاحبها تحت البئر فعلق به حتى أخذها قال عليه السلام لا يكثر هلك ما ترزق يا أيك بجر (قوله  
 كالنوى وقشور الرمان الخ) يعني المنبذ لا المجموع شربلا لية (قوله ونحوها) كطبيب وجد في المساء  
 ولا قيمة له درر وفي الشربلا لية ويحل أخذ التفاح والكمثرى من الانهار وكذا ما يلقى من الثمار الواقعة  
 تحت الانهار في غير الامصار على المختار (فرع مهم) أخذ مكعبه ووجد غيره في مكانه لا يملكه ويصير  
 كاللقطة في الحكم انتهى (قوله فان وجدته صاحبه في يده بعدما جمعها فهو أحق بها) وكذا اذا خرصوف  
 شاة مية ملقاة كان له ان يتبع به ولو وجدته صاحب الشاة في يده كان له ان يأخذ منه وكذا اذا دبغ

أو أشهد ولم يقدر على أقامته أو خاف  
 انه لو أشهد عليه أخذه ظالم منه فترك  
 الاشهاد لا يضمن ثم يشهد اذا ظفر  
 بمن يشهد حتى لو هلك بعد ذلك  
 لا يضمن (وعرف) في موضع أصابها  
 وفي مجامع الناس وأبواب المساجد  
 وفي الأسواق والشوارع واعلم ان  
 الواو فيه ابتدائية لا عاطفة على أخذ  
 واشهد (الى ان علم ان ربه لا يطلبها)  
 بعد ذلك ان كانت شيئا يتيقن فاما  
 ان كانت شيئا لا يتيقن لولئ يوم  
 أو يومان عرفها الى ان يخاف ان  
 تفسد ثم يتصدق بها ان كان غنيا  
 أو يأكلها ان كان فقيرا وقدره محمد  
 في الاصل بالبحول من غير تفصيل  
 بين التعليل والتكثير وهو قول مالك  
 والشافعي وما روى محمد بن ابي  
 خنيفة انها اذا كانت عشرة دراهم  
 فصاعدا عرفها حولا وان كانت أقل  
 من عشرة دراهم عرفها بحسب  
 ما يرى فليس بتقدير لازم ثم ما يجده  
 الانسان فهو زرعان نوع منها يعلم  
 ان صاحبه لا يطلبه كالنوى وقشور  
 الرمان ونحوها والحكم فيه ان له ان  
 يأخذه ويتنفع به فان وجدته صاحبه  
 في يده بعدما جمعها فهو أحق بها ونوع  
 منها يعلم ان صاحبه يطلبه فعليه  
 ان يحفظه ويعرفه ويوصله الى  
 صاحبه على ما ذكر في الكتاب فقوله  
 اللقطة امانة

جلدها ولكن عطية ما زاد الدباغ لان ملكه لا يزول بالانقضاء جوى من البناءة وتقل عن البرجندى  
 مانعه وذكر شيخ الاسلام انه ليس للمالك اخذ ما جمعه من قشور الزمان ونحوه كالنوى ويصير ملكا  
 لا لاخذ وكذا المجواب في التقاط السنابل وبه كان يفتي الصدر الشهيد ذكره في الذخيرة وان وجد جوزة  
 بعد جوزة حتى بلغت عشرة اوصار لها قيمة فان وجدها في موضع واحد وجب ان يعرفها وكذا لو في مواضع  
 متفرقة على المختار انتهى (قوله يريد به النوع الثاني) واما النوع الاول فيجوز له ان ينتفع به بلا تعريف  
 فلو عرفه كان ورعا باردا يستحق بفعله التعزير جوى (قوله ثم تصدق) باللقطة اذ لم يجز صاحبها  
 بعد التعريف لان الواجب عليه حفظها واذا ذهب الى اهلها قال تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات  
 الى اهلها وذلك بالتسليم اليه عند القدرة وبالتصدق عند عدمها اذا اتصال عوضها وهو الثواب كما يصل  
 هيتها وان شاء أمسكها رجا الفطر بصاحبها روى عن ابن مسعود انه اشترى جارية فذهب البائع فتصدق  
 عنه بفنائه يلبي (قوله نفذ) ولو به دهلاك العين لان الملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلم يتوقف على  
 قيام المحل والظاهر انها لو كانت لصبي فليس للاب والوصى تنفيذ الصدقة نهر وكذا لو كانت لوقف لم يكن  
 للتأخر التنفيذ جوى وفي الوهبانية الصبي كالبالغ فيه ضمن ان لم يشهد ثم لا يبه او وصيه التصديق وعما هنا  
 في ما هنا لامل الصغير ورواه وضمانها في ما هنا معنى اذا ظهر للمالك بعد التصديق (قوله او ضمن  
 الملتقط) لانه تصرف في ماله بغير اذنه واباحه تصرفه من جهة الشرع لا ينافي الضمان حقا للعييد  
 كتناوله مال الغير حالة الخمصة واطلقة فشمل القاضي ايضا ومن ثم كان الاصح انه لا فرق في تضمينه بين  
 ان يكون بأمر القاضي أولا لان امره لا يزيد على تصدقه بنفسه نهر لا يقال هذا يرد نقض على عموم قولهم  
 ان القضاة لا يلحقهم عهدة الضمان لانا نقول ذلك بالنسبة لما يكون القاضي فيه ملزما بفتح الزاى  
 اذ لا يسهه تأخير الحكم بعد استيفاء شرائطه حتى قالوا انه يأثم ويفسق ويستحق العزل فاذا تبين خطأه  
 لم يضمن بخلاف ما هنا فانه غير ملزم (قوله او المسكين) لانه اخذ ماله بغير اذنه ولا يرجع المسكين على  
 الملتقط بما حقه من الضمان لانه عامل لنفسه ولا الملتقط يرجع على الفقير لانه ملكه بالضمان فظهر  
 انه تصدق بملك نفسه نوح أفندي (قوله فالترك افضل) لقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن  
 ضالة الابل مالك ولها دعواها فان معها اذناءها وسقاءها وترد المساء وتاكل الشجر حتى يجد هاربها ولنا انه  
 مال يتوهم ضياعه فيستحب اخذه لبرده على صاحبه والحديث محمول على انه كان في ديارهم اذ كان  
 لا يخاف عليها من شيء ونحن نقول في مثله بتركها اذ لا فائدة في التقاطها في مثل هذه الحالة عني قال  
 الازهرى الضالة لا تقع الاعلى الحيوان يقال ضل البعير والانسان وغيرهما من الحيوان وهو الصواب  
 واما الامتعة فتسمى لقطة لا ضالة (تمت) الحذاء النعل والسقاء القربة والمراد بها مشافرها وبالاول  
 قوامها بحر فتحصل من قول المصنف وصح التقاط البهيمة وكلام الازهرى وقوع كل من اللقطة والضالة  
 على الحيوان فعلى هذا ان يكون اللقطة اعم من الضالة لا طلاق اللقطة على غير الحيوان بخلاف الضالة  
 حيث لا تطلق الاعلى الحيوان فقط (قوله وهو متبرع في الانفاق الخ) لانه لا ولاية له في الايجاب على  
 ذمتها فصار كما اذا قضى دين غيره بغير امر المدين عني وقوله متبرع أى محسن يقال برع الرجل بالضم اذا  
 فضل على أقرانه ومنه قيل للمتفضل متبرع جوى (قوله اذا كبر) من باب تعب اعلم ان اللقيط بعد البلوغ  
 اذا صدق الملتقط انه أنفق بأمر القاضي ليرجع رجع وان كذبه فالقول قول اللقيط وعلى الملتقط البينة  
 لا ما ادعاه ابن الملك من انه اذا لم يأمره بالانفاق فادعاه بعد بلوغه وصدقه اللقيط نهر والحاصل انه  
 لا يرجع وان صدقه الا اذا كان في نفس الامر قد أنفق بأمر القاضي ليرجع خلافا لابن الملك (قوله ولو  
 أنفق عليها) صوابه عليها جوى (قوله باذن القاضي) ولا يأمره بالانفاق حتى يقيم البينة انها لقطة  
 في الصحيح لانه محتمل ان يكون غصباني يده فيمتهل لا يحجب النفقة على صاحبها وهذه البينة ليست  
 للقضاء بل لينة ككشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها وان عجز عن إقامة البينة يأمره بالانفاق عليها

يريد به النوع الثاني (ثم تصدق فان  
 حاربها) بعدما تصدق بها فهو على  
 المختار ان شاء (نفذ او ضمن الملتقط)  
 او المسكين ان كانت هالكه وان  
 كانت قائمة أخذها (وصح التقاط  
 مطلقا سواء كانت بغير  
 او بقر او فرسا أو شاة أو بقرة  
 والشافعي اذا وجد البعير والبقرة  
 والفرس في الصراة فالترك افضل وان  
 وجد فيها الشاة التقطها (وهو) أي  
 الملتقط (متبرع في الانفاق على اللقيط  
 واللقطة) بغير اذن الحاكم ولا على رب  
 به على اللقيط اذا كبر ولا على رب  
 اللقطة ولا يكون له ان يمنعها من رباها  
 لاجل ما أنفق (و) لو أنفق عليها  
 باذن القاضي

مقدماً بأن يقول بين جماعة من الثقات ان هذا ادعى ان هذه لقطة ولا أدري أهو صادق أو كاذب وطلب  
 ان أمره بالانفاق عليها فاشهدوا اني أمرته بالانفاق ان كان الامر كما يقول وكان الفقيه ابو جعفر يقول  
 ينبغي للمالك ان يحلفه ونظيره ما لو باع عبداً فغاب المشتري ولم يحضه وطلب من المحاكم ان يساع ويوفي  
 دينه من ثمنه لا يحبه حتى يقيم البيعة فان عجز أجابه على نحو ما ذكرنا في اللقطة وقوله وبأذن القاضي تكون  
 ديناً بشيراً ان النفقة تكون ديناً مجرداً عنه وليس كذلك في الاصح لان مطلقه قد يكون للترغيب  
 وللشورى أو للالزام فلا يرجع بالاحتمال فلا بد من اشتراط الرجوع عليه كما ذكرنا في اللقيط وانما أمره  
 بالانفاق عليها يومين أو ثلاثة بقدر ما يقع عنده انه لو كان المالك حاضراً لظهر زبلي وقوله في النهر  
 صورة اذنه ان يقول له أنفق على ان ترجع وان لم يقل ذلك لا تكون ديناً في الاصح وبه اندفع قول  
 الزبلي ان هذا بشيراً انما تصير ديناً بمجرد أمره وليس كذلك في الاصح تعقبه السيد المحمدي بقوله  
 لا كلام ان عبارة المصنف تفيد انما تصير ديناً في ذمته بمجرد الامر وما كونه الاصح فلم يدعه الزبلي  
 حتى يدفع (قوله تكون ديناً عليه) أي على اللقيط اذا بلغ ولم يدع أحد نسبته أو رقه فان ادعاه أحد  
 كانت ديناً عليه أي على المدعي وهو الاب أو السيد بنهر وقوله أو رقه يحمل على ما اذا أقام البيعة انه  
 عبده أو صدقة اللقيط لماسبق في المتن من انه لا يرق الابيعة وتقدم ان الاولى ابدال قوله الابيعة  
 بقوله الابيعة كما في النقاية ليشمل ما لو أقر بالرق لغيره وصدقه ذلك الغير بقى ان يقال تقييده في النقاية  
 اقراره بالرق بما اذا كان بعد البلوغ هل هو قيد احترازي أم لا (قوله فيرجع على اللقيط) قد مناعن  
 القهستاني انه اذا مات في صغره رجع على بيت المال (قوله ولو كان لمنافع أجراها وأنفق عليها) اعلم  
 ان المصنف وكذا الشراح أطلقوا هذه المسئلة وقيدوها في الدرر بقوله وأنفق عليها منه يومين أو ثلاثة  
 وتعقبه شيخنا بقوله لا موقع لهذا أي للتقيد بقوله يومين أو ثلاثة هنا لان نفقته من أجرته فلا تستأصله  
 والعلة والمعلل له قاضيان بذلك نعم لو ذكره بعد قوله وما لا نفع له كالشاة اذن القاضي بالانفاق يومين المخ  
 لكان مقبها لان دوام النفقة حيثئذ يستأصله قال ثم رأيت الموافقة لشيخ شيخنا يعني الشرنبلالي واعلم  
 انه اختلف في الا ببق هل يؤثر كالمضال أو لا في الهداية والكافي نعم قال في الدرر ولم أجده في غيرهما بل  
 وجدت في المحيط والبدائع والمخلاصة خلافة حيث قالوا لا يجوز اجارة الا ببق لاحتمال ان يابق ووفق بمحمل  
 ما في الهداية والكافي على ما اذا كان المستأجر ذا قوة ومنفعة لا يخاف عليه عنده وما في غيرهما على خلافة  
 أو يحمل كلاهما على الا ببق مع اعلام المستأجر بحاله ليحفظ غاية المحفظ وما في غيرهما على الا ببق  
 مع جهله بحاله شرنبلالية من المقدسي قال في البحر ولم أرم الوصار اللقيط بمزاولا مال له هل يؤثره القاضي  
 للنفقة أو لا نهر واستظهر المحمدي انه ليس له ذلك لان القاضي لا يملك اتلاف منافع الغير كالمع والمأذون  
 للاب والام انتهى وأقول اذا جاز للقط ان يؤثره لكونه الاجرة للقط كما استفاد مما سبق عن  
 القهستاني حيث قال وليس له ان يؤثره لباخذ الاجرة لنفسه فكذلك القاضي وتعليقهم المنع باتلاف المنافع  
 بشيراً الى ما ذكره القهستاني من التقيد (قوله أجراها القاضي) ولو حكا اذا اذن الملتقط ان يؤثر شيخنا عن  
 القهستاني ومحصل كلام القهستاني ان اسناد الاجارة للقاضي امالانه هو الذي باشر عقد الاجارة أو لانه  
 اذن الملتقط بها فاسنادها اليه بالنسبة للوجه الاول حقيق وبالنسبة للوجه الثاني حكى (قوله وخاف  
 ان تستغرق النفقة قيمتها) بأن أنفق يومين أو ثلاثة ولم يظهر المالك (قوله باعها القاضي) هذا الاطلاق  
 قيده في البدائع بما اذا أقام البيعة على الالتقاط نهر واذا بيعت أخذ الملتقط ما أنفق بأذن القاضي  
 وقد مناعن الخلاصة ان البيع نافذ من القاضي موقوف من غيره على اجازته ويبع الملتقط بأذن القاضي  
 كببيع القاضي بحر وهو ظاهر في ان المالك لو حضر لم يكر له نقض البيع وانما العن على انه في  
 التواريخ ذكر ان المولى لو قال هو مدبر او مكاتب لا يصدق في نقض البيع واستشكله في البحر بأنه  
 لو باع بنفسه ثم قال هو مدبر او مكاتب أو أم ولد وبرهن يقبل كافي الفتح مع الا ببق التناقض في دعوى

تكون النفقة (ديناً عليه) وعلى  
 صاحبها فيرجع على اللقيط اذا كان  
 وعلى رب اللقطة اذا جاءه (ولو كان لما  
 نفع أجراها) القاضي (وانفق عليها  
 والا) أي وان لم يكن لها نفع وخاف  
 ان تستغرق النفقة قيمتها (باعها)  
 القاضي وأمره بحفظ الثمن



الحرية وفروعه لا يمنع قال السيد المحمدي فيحصل ما في التارخانية على ما اذالم يبرهن واعلم انه ليس في رد  
اللفظة والضالة شي لان متبرع فان أعطاه المالك شيئا فحسن بخلاف الآبق ومن الكرخي اذا قال من  
وجد هافله كذا فله أجر مثله حموي عن قرا حماري والحاصل انه اذا اشترط شيئا للراد وكان معلوما  
كقوله لشخص معين قد ضاع لي شيء فان رددته على فلك كذا كان له المشروط وان كان مجهولا كقوله من  
ردّه فله كذا لا يستحق المشروط بل أجر المثل لانه كاجارة فاسدة در (قوله ومنعهام من ربهما حتى يأخذ  
النفقة) لا فرق في جواز منعها للنفقة بين ان يكون الملتقط أنفق من ماله أو استدان بأمر القاضي ليرجع  
على صاحبها وقياس ما مر في النفقة ان له ان يجبل على ربهما بغير رضاه كالزوجة اذا استدانت بالامر  
وللقاضي بيوعها ويعطى النفقة من ثمنها اذا حضر ربهما وامتنع من دفعها كما في الحموي ولا يسقط دين  
النفقة بهلا كمافي بد الملتقط قبل الحبس وبعده يسقط كارهن ولم يحك المصنف في الكافي تبعا للهداية  
فيه خلافا في فهم انه المذهب وجعل القدروري في تقريره هذا قول زفر وعند أصحابنا لا يسقط لو هلك  
بعده وعزاه في الينابيع الى علمائنا الثلاثة نهر لكان نقل شيخنا عن فتاوى المشيخ قاسم ان القدروري عاله  
بما ينافي الرهن فقال قال أصحابنا لو أنفق على اللقطة بأمر القاضي وحبسها بالنفقة وهما لم تسقط  
النفقة خلافا لزفر لانها دين غير بدل عن عين ولا عن عمل منه فيها ولا تنالها عقد يوجب الضمان قلت  
الاول للمبيع قبل القبض والثاني للآجرة في الآجرة التي فيها عمل والثالث للرهن فانه عقد يوجب الضمان  
وبالقيد الاخير خرج الجواب عن قياس زفر على المرتن وتعب بأنه ان خرج الجواب بما ذكر عن قياسه  
بازرهن لا يخرج الجواب عن قياسه يجعل الآبق وقد ذكره في الهداية ونص انه اليه أقرب وفي الشربلالية  
عن المقدسي يحتمل ان يكون في المسئلة وايتان (قوله ولا يدفعها الى مدعيها) جبراعليه نهر (قوله  
بلاينة) لقوله عليه الصلاة والسلام البينة على من ادعى عني (قوله أو شبه الدابة) أي لو نها حموي  
(قوله ان كانت دابة) غير محتاج اليه حموي (قوله واسمه) في بعض النسخ ووسمه بالواو حموي (قوله  
حل الدفع) ولو صدقه حل أيضا ثم قيل لا يجبر وقيل يجبر واذا دفع بالتصديق أو بالعلامة وأقام آخر  
بينة انها له فان قائمة أخذها وان هالكه ضمن أيهما شاء فان ضمن القابض لا يرجع على أحد أو الملتقط  
فكذلك في رواية وفي أخرى يرجع وهو الصحيح لانه وان صدقه الا انه بالقضاء عليه صار مكذبا شرعا فبطل  
اقراره نهر عن الفتح وفيه عن النهاية لو دفع ببرهان فأقام آخر بينة انها له لا يضمن وله أخذ الكفيل  
لاحتمال ان يقيم غيره بينة انها له اما اذا دفعها بالبرهان فلا يأخذ في الاصح ولو ادعياها وبيننا علامة موافقة  
قال في الجهر لم أره وينبغي ان يحل له الدفع لها ونظر فيه السيد المحمدي باحتمال ان أحدهما عرف العلامة  
من صاحبها أو رآها عنده (قوله وقال مالك والشافعي يجبر) لما روى مسلم من قوله عليه الصلاة  
والسلام فان جاء صاحبها فاعرف عفاصها ووكاهما وعددها فاعطها اياه والا فهي لك وهذا امر وهو  
للاجوب ولنا انه مدع وعليه البينة لما رويناه العلامة لا تدل على الملك ولا على اليد لان الانسان قد  
يقف على مال غيره ويحفي عليه مال نفسه فلامعبرة بها وما رواه محمول على الجواز توفيقا بين الاخبار عني  
(قوله وينتفع بها) لو فقير او اذا باذن القاضي عند الاكثر وقيل بدونه شربلالية عن البرهان ثم لو أصاب  
مالا يجب عليه ان يتصدق على الفقراء بمثل ما أنفق على نفسه وهو المختار نهر عن الولوالجية فان قلت  
ما ذكره الولوالجي من عدم لزوم التصديق بمثل ما أنفق على نفسه في المختار بخالف لما نقله البرجندي  
عن الظهيرية من وجوب ذلك عليه في المختار ونصه اذا باع الملتقط اللقطة باذن القاضي وهو فقير وأنفق  
التمن على نفسه ثم أصاب مالا يجب عليه ان يتصدق على الفقراء بمثله وهو المختار لانه وضعه في موضعه  
انتهى قلت لا يخالفه بينهما خلافا لما توهه السيد المحمدي وقوله يجب صوابه لا يجب بدليل التعليل  
الذي ذكره (قوله لو فقيرا) أطلق في عدم الانتفاع للغني فشمال القرض ولهذا قال في الفتح وليس للملتقط  
اذا كان غنيا ان يملكها بطريق القرض الا باذن الامام وان كان فقيرا فله ان يصرفها الى نفسه صدقة

(ومنعها) أي الملتقط اللقطة (من  
رهبها حتى يأخذ النفقة ولا يدفعها الى  
مدعيها بلاينة فان بين علامتها) أي  
ان لم يقيم البينة وبين علامتها بان  
سمى وزن الدراهم وعددها ووكاهها  
ووكاهها أو شبه الدابة وسماها ان كانت  
دابة أو حلبة العبد واسمها وجنسه  
وسمها (حل الدفع) اليه (بلا جبر) من  
التقاضى وقال مالك والشافعي يجبر  
(وينتفع بها لو) كان الملتقط (فقيرا  
والا) أي وان لم يكن فقيرا

لا قرضا بغير (قوله تصدق الخ) الا ان يعلم انها للمذموم فتوضع في بيت المال كما قدمناه (قوله وولده) أطلقه فحمل الصغير وينبغي تقييده بأن يكون الملتقط فقيرا بغير وأقول هذا سهو بل المراد به الكبير إذ موضوع المسئلة ما إذا كان الملتقط غنيا وله ابن فقير وهذا لا يتأق في الصغير فكيف يشمله الاطلاق نهر وتبعه المحوى ووجه عدم الشمول ان ابن الغني الصغير يعد غنيا بغنى أبيه بخلاف ابنه الكبير حيث لا يعد غنيا بغنى أبيه وأقول تسمية صاحب البصر انما تتجه ان لو كان تصدق الملتقط بها على غيره بغير فمما لو كان غنيا مع انه لا يصح مراد للفقير ان يتصدق بها أيضا كالغني وان جاز له ان يصرفها الى نفسه لفقره فما ادعاه في البصر من شمول الولد الصغير ويجعل على ما إذا كان الملتقط فقيرا لما قدمناه من أن الصغير يعد غنيا بغنى أبيه صحيح وكون موضوع المسئلة ما إذا كان الملتقط غنيا لا يقدح في صحة ما ذكره في البحر (تمة) مات في البداية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله ولولم يعرف وارثه فتركه كلقطة ما لم تكن كثيرا فليت المال بعد الفحص عن ورثته سنين فان لم يجدهم فله لوم مصرفه بارج حمام اختلط به اهل بغيره لا ينبغي له ان يأخذه وان أخذه طلب صاحبه ليرده عليه لانه كاللقطة فان افرغ عنده فان كانت الام غريبة لا تعرض لفرغها لانه ملك الغير وان الام لصاحب البرج والغريب ذكر كالفرخ له ولولم يعلم ان ببرج غريب لا شيء عليه ان شاء الله واذ لم يملك الفرخ فان فقيرا اكله وان غنيا تصدق به ثم اشتراه وهكذا كان يفعل الامام المحلوف في تنوير وشرحه

(كتاب الآتي) \*

الاباق مصدر أبقى كضرب هذا هو الاكثر كما في المصباح وفي القاموس أبقى العبد كسمع وضرب ومنع ابقا وبحرك وابقا ككتاب ذهب بلا خوف ولا كد عمل أو استخفى وعرفه في العناية والشارح كما سيأتي بأنه المأرب من مالكة قصد اوفيه ان المأرب لا يتحقق الا بالقصد وايضا لا يلزم ان يكون المأرب من المالك ومن ثم عرفه في الاصلاح بأنه انطلاق الرقيق ثم رد المدخل للمأرب من المستأجر والمستعير والمودع أو وصيه نهر وافر المحوى وأقول ذكر القصد تصريح بمعاظم التزام من ذكر المأرب ولا بدع فيه على ان دلالة الالتزام لا يكتفى بهافي التعاريف على ما عرف في موضعه وأما قوله من مالكة أي ولو حكما فلا يرد عليه المأرب من المستأجر ونحوه اذ يده كده (قوله من حيث ان فيها احياء المال) هذا ظاهر بالنسبة الى القرن اما بالنسبة للمدبر المطلق وام الولد فليس بظاهر محوى وفيه نظر لانه لم يثبت له مال بالتدبير والاستيلاء الا حق الحرية فقط اما حقيقة تها فتوقف على موت المولى وثبوت حق الحرية لا يتأق بقاء المألة الا ترى الى ما علل به في النهر قول المصنف وام الولد والمدبر كالقن حيث قال لانه احياء ماليتها وهذا المستحق المجعل بردها ثم رايت بخط شيخنا معز بالعناية انه اجاب بما يحصله ان عدم تولد ام الولد عند الامام باعتبار رقبته ماليتها باعتبار كسبها لانه أي المولى احق بكسبها وقد احياء الراد ذلك برده انتهى بتصرف (قوله) فمن مالكة حقيقة كان أو حكما كما سبق فلا يرد عليه شيء خلافا لما ذكره السيد المحوى تبعا للنهر (قوله قصدا) احتراز به عن الضال وهو المملوك الذي ضل عن الطريق الى منزله من غير قصد ورده في النهر عن الفتح بان الفرار لا يتحقق الا مع القصد وقد علمت جوابه (قوله اخذه احب) ان قوى عليه ما لم يغاب على ظنه تلفه على المولى ان لم يأخذه مع قدرته عليه فيجب اخذه وما في البحر من انه يفترض فسهو نهر امكن ما ذكره في البحر جرى عليه في التنوير ونصه اخذه فرض ان خاف ضياعه الخ (قوله) وافضل من تركه هذا ان أمن على نفسه واخذه ليرده على المولى والا فيجزم بأن اخذه لنفسه وكذا اذا خاف على نفسه يستحب تركه بغير (قوله وقبل تركه أولى) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه ووجه الاول احتقال الضياع في اخذه احياء ودرر وقوله لا يبرح مكانه أي بقصد المأرب وحمل الخلاف ما ذالم يعلم

(تصدق على اجنبي وصح على ابوية وزوجته وولده) كانوا (فقرا) \* (كتاب الآتي) \* تناسب الكتابين من حيث ان فيها احياء المال بعد ما صار على عرض الزوال وهو مملوك فمن مالكة قصدا (اخذه احب) وافضل من تركه ان قوى (أي قدر عليه) واخذ الضال قبل ذلك وقبل تركه أولى والضال هو الذي ضل الطريق الى منزله مالكة

واحد الضال مولاه ولا مكانه اما اذا علمه فلا ينبغي ان يختلف في افضلية اخذه وردة نهر عن الفتح وفيه  
عن الحلواني انه بالخيار ان شاء انى بالاتباق للامام يحبس حفظه عن اباقه وان شاء امسكه الى محبي المولى  
قال المجوى وأما السرخسي فاختران باقى به للسلطان او نائبه والقاضى لانه لا يقدر على حفظه لترده  
وكذا الاختلاف في الضال والضاالة كما في البرجندی انتهى لكن جزم في البصر بان الضال لا يحبس  
وليس المراد حبسه ابتداء بل اذا رفعه الى القاضى ونحوه لا يقبله الا بيمينه ثم يحبس شر بلا لية عن التبيين  
فان طالت مدة محبي المولى باعه القاضى ولو مع العلم بمكانه لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة وحفظ ثمنه  
لصاحبه وان جاء المولى بعده وبرهن او علم دفع باقى الثمن اليه ولا عليك المولى نقض بيعه الا اذا برهن انه  
مدبر او مكاتب او ام ولد او كان عنده ولد منها نهر ولولا انكر المولى اباقه مخافة جعله حلف الا ان يبرهن على  
اباقه وعلى اقرار المولى بذلك تنوير وشرحه عن الزيلعي واعلم ان بيعه خوف كثرة النفقة ظاهر على  
ما قدمناه من ان الاتباق لا يؤثر خوف اباقه اما على ما سبق في كتاب اللقطة عن الهداية والكافي من انه  
يؤجر فلا (تممة) مدة حبسه مقدرة بستة اشهر ونفقته فيهما من بيت المال ثم بعدها يبيعه القاضى در  
وقد منما يفيد الرجوع على المولى بمؤنة النفقة فيقتطع ذلك من ثمنه ويدفع له الباقي فقولهم نفقته  
في بيت المال اى قرضا (قوله ومن رده الخ) عم كلامه مالو اعنته المولى لانه يصير قابضا بالا عتاق ومالو  
باعه من ان اراد سلامة البدل له واملق في الراد فعم المحر والعبد والبالغ والصبي والمجمل للمولى وما اذا رده  
بنفسه او بنائبه ولو تعدد اراد كان المجمل بين الكل او المردود عليه كان المجمل بقدر النصيب فلو غاب  
البعض ليس للضرأخذه حتى يعطى تمام المجمل ولا يكون متبرعا بالزائد بل يرجع به لانه مضطر اليه  
او المردود بان ردا مع ولدها الذي يعقل الا باق تعدد المجمل واعتبار كونه يعقل الا باق اولى من  
اعتبار كونه قارب الحمل لانه ليس بقيد نهر وان كان وارثا ينظر ان اخذه بعد الموت لا يستحق شيئا وان  
أخذه في حياته ثم مات يستحق المجمل في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف عني ابو يوسف يقول ان  
وجوب المجمل يضاف الى التسليم لا الى الاخذ ووقت التسليم هو مشترك بينه وبين غيره فيكون عاملا  
لنفسه وهم ما يقولون ان الوجوب يضاف الى العمل لان الاجرة تستحق بالعمل واعلم انه يستثنى من هذا  
العموم ما لو رده السلطان او الشيخة او الخفير او من يعول اليتيم او الوصى او من استعان به المولى أو أحد  
الزوجين أو اولدوان لم يكن في عياله وأما الاب وباقى الاقارب فان كانوا في عيال المالك لا يجب والاوجب  
قال في النهر والعذر للمصنف انه لم يستوف جميع الاحكام على انه ما من عام الا وخص وقد يقال ان العادة  
جرت بالرذم من ذكر تبرعا فلذلك ابقى المصنف من على عمومها لا يعلم بالتخصيص من جارى العادة فلم يتناولهم  
اطلاق الكتاب مجوى عن قرا حصارى (قوله من مدة سفر) هي ثلاثة ايام والتقييد بها للاختراز عن  
الاقل فانه برضخ له او يجب له من الاربعين بحسابه على ما سياتى لا الزيادة اذ لا يزداد له في المجمل بزيادة  
المدة على الثلاث (قوله اربعون درهما) ولا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الأقل لانه لا حظ بحر  
(قوله وفي القياس لا جعل له) لانه متبرع بمنافعه فاشبه رد العبد الضال ولنا ان رجلا قدم باقى من  
القتوم فقال القوم لقد اصاب اجرا فقال عبد الله بن مسعود وجعلوا الصحابة اتفقوا على وجوب المجمل  
وان اختلفوا في مقداره فعن ابن مسعود انه اوجب اربعين وعمر دينار واثنى عشر درهما وعلى دينار  
أو عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر ان رده في المصر ف عشرة وان خارج المصر ف اربعون فيحمل الكل على  
السمع لان الراى لا مدخل له فيه ثم يحمل قول من قال بالاربعين على مسافة السفر وما دونه ما دونها  
توفيقا وتلفيقا عني وقوله من القوم قال الشيخ شاهين الذي وجدته بخط الشيخ المقدسى في ابن الهمام  
بالياء وهو المناسب فقد تتبع بعض كتب اللغة فلم اجد لفظة فتوم كالقاموس واجزائه (قوله ولو كانت  
قيمه اقل) لان هذا تارة في الشرع فلا يحط منه لتقصان القيمة كصدقة الفطر لا يحط منها لو كانت قيمة  
الرأس انتقص من صدقة فطره عني (قوله وقال محمد يقضى له بقيته الادريهما) لان وجوبه ثبت احيا

(ومن رده من مدة سفر) المولى  
(قوله اربعون درهما) مطلقا سواء  
شرط او لم بشرط وفي القياس لا جعل  
له الا بشرط وهو قول الشافعي هذا  
اذ لم يعد الا عانة حتى اذا قال المالك  
لا تخرد ابقى عبيدى ان وجدته  
نفذه فقال نعم فوجدته المولى ولا  
مسيرة السفر وجاء به الى مولاه وهو  
جعل له لان المالك استعان به وهو  
قد رعى الا عانة كذا في الخلاصة  
(ولو) كانت (قيمه اقل منه) وهو  
قول ابي يوسف وقال محمد يقضى له  
بقيته الادريهما (ومن رده لاقل  
منها)

لمحقوق الناس ونظر المولى وليس من النظر ايجاب اربعين لرد من لا يساوى ذلك عيني وذكر القسودى وغيره قول الامام مع محمد بن فركان هو المذهب بجزء ظاهر كلام الدرر في ترجيح قول ابي يوسف (قوله في حسابه) لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة وذكر في الاصل انه يرضخ له اذا وجد في المصر واخرج المصر وعن ابي حنيفة انه لا شيء له في المصر ثم ان اتفاقا على الرضخ فلا كلام وان اختلفا فالامام يقدره عيني وغيره كالزبلي ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث قال وحسابه قد يكون بتصالحهما الخ بناء على ما فهمه من ان قول المصنف في حسابه يمكن ان يقتضى على هذه الاقوال التي اشار اليها الشارح وليس كذلك بل هو نص في الاخير وهو قوله وقد يكون بتوزيع الاربعين الخ (قوله وقد يكون برأى الحاكم) هو الصحيح وعليه الفتوى بجزء واعلم ان تفويض تقديره لراى الحاكم محله ما اذا لم يتفقا على شيء كما قدمناه عن العيني (قوله والمدير وأم الولد كالقن) لانه احياء ما ليهما له اما باعتبار الرقبة كما في المدير باعتبار الكسب كما في أم الولد وهذا الاطلاق قيده الزبلي بتعاله لهداية بما اذا ردت في حياة المولى أما بعد موته فلا جعل له لان أم الولد تعتق بالموت وكذا المدير ان خرج من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما وعند الامام هو كما في الكتاب ولا جعل فيه نهر قال المولى في التعليل ان يقال لانه احياء ملكه فيهما ونقل عن البرجندى معزيا للثقة انه لا جعل برد المدير انتهى ومقتضاه ان أم الولد كذلك (تمت) مات المولى بعد الردة وعليه ديون قدم المجمع على سائر الغرماء وقسم الباقي فلا جعل له نهر وهذا انما يخرج على ما روى عن الامام من انه اذا ردت من المصر لا شيء له وهو خلاف ما ذكره في الاصل من انه يرضخ له كما قدمناه عن العيني وذكر في النهر انه الاصح قال ومقتضى ما في الكتاب انه يستحق بحسابه أيضا وجعل العبد الموصى بخدمته لانسان وبرقبته لا تنزع على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت المدة رجع على صاحب الرقبة ويبيع العبد به نهر واذا أبق العبد بماله فجاءه رجل وقال لم أجدهم شيئا فالقول قوله ولا شيء عليه ولا يكون وصول يده على العبد دليلا على وصول يده الى المال بجزء الظهيرية (قوله لا يضمن) لانه امانة ولا جعل له نهر حتى لو استعمله في حاجة نفسه ثم أبق ضمن وفي الوهبانية لو أنكر المولى اباقة قبل قوله بيمينه ويلزم مريد الرديمة ما لم يبين اباقة درأى يبرهن على اباقة وعلى اقرار المولى بذلك زبلي (قوله هذا اذا شهد الخ) أو محمول على انه لم يتمكن من الاشهاد والقول له في ذلك نهر عن التارخانية (قوله فلا يشهد عليه حتم عند أبي حنيفة ومحمد) حتى لو تركه يكون ضامنا ولا يستحق المجمع اذا رده عندهما وعند أبي يوسف لا يضمن ويستحق المجمع اذا رده وقدم الاصل في كتاب اللقطة عني هو انه عندهما أقرأ أخذه بسبب الضمان وادعى ما يبرئه وعند أبي يوسف هو أمين والقول قوله (قوله حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ الخ) أى مع التمكن حتى لو ترك الاشهاد لعدم التمكن منه لم يكن مانعا من وجوب المجمع اذا وجد الردة ولا موجبا للضمان عليه عند عدم الردة بالاتفاق بان أبق من يده اومات ولهذا قال في التنوير وشرحه وضمن لو أبق اومات قبله مع تمكنه منه لانه غاصب ولا جعل له في الوجهين خلافا للثاني في الثاني لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة انتهى والحاصل ان ثمة الاختلاف في كون الاشهاد مع التمكن هل هو شرط ام لا تظهر في الضمان بتركه وفي استحقاق المجمع برده فعند أبي يوسف لا يضمن اذا ترك الاشهاد واذا رده استحق المجمع خلافا لهما واعلم ان المراد بالوجه الثاني في قول التنوير وضمن لو أبق قبله أى قبل الاشهاد ولا جعل له في الوجهين ما لو رده مع ترك الاشهاد دل على ذلك قول شارحه خلافا للثاني في الثاني الخ والاف هذا الوجه لم يسبق له ذكر في المتن (قوله وقت الاخذ) كذا قيده في البحر والزبلي أيضا عقب قول المصنف وان أبق من اراد لا يضمن ومقتضى التقييده انه لو ترك الاشهاد وقت الاخذ ثم وجد منه فيما بعد لا ياتى عنه الضمان لكن ذكر في التنوير الاشهاد ولم يقيده بوقت الاخذ فليحترم ظهر ان ما في التنوير من ذكر الاشهاد غير معيد بوقت

فتحسابه وحسابه قد يكون  
بتصالحهما وقد يكون برأى الحاكم  
وقد يكون بتوزيع الاربعين على  
الايام الثلاثة فان جاءه من مسيرة  
يوم فله ثلث اربعين وان جاءه من  
مسيرة يومين فله ثلث اربعين على هذا  
(والمدير وأم الولد كالقن) في وجوب  
المجمع التام (وان أبق من اراد  
لا يضمن) الراد هذا اذا شهد  
أخذه ليرده على المالك (ويشهد  
أى وعليه ان يشهد) ان أخذه ليرده  
فلا يشهد عليه حتم عند أبي حنيفة  
ومحمد رجهما الله حتى لو رده من لم يشهد  
وقت الاخذ لا جعل له عندهما

الاخذ بشير الى ما في البحر عن الفتح في شرح قول المصنف وعرف الى ان يعلم ان ربه الخ حيث قال وفي الفتح لا يلزم الاشهاد وقت الاخذ بل لا بد منه قبل هلا كهاليعرف انه اخذها البرذها لانفسه انتهى ولا مانع من ان صاحب التنوير يقول حيث كان الاشهاد وقت الاخذ ليس بشرط بل في اللقطة وانما الشرط وجود الاشهاد قبل هلا كهاليعرف على ما ذكره في الفتح فكذا في الاثني لكن قال في البحر وهو اى ما ذكره في الفتح غير صحيح لان الاشهاد لا بد منه على قول الامام عند الاختباتفاق المشايخ وانما اختلافوا هل يلحق هذا الاشهاد عند الاخذ عن التعريف بعده او لا ولم يقل أحدان التعريف يكفي عن الاشهاد وقت الاخذ (قوله اى لو ابق العبد المرهون فردة) في حياة الزامن او بعده ومثله (قوله والباقي على الزامن) كمن الادوية والقدامن الجنابة يتقسمان على المضمون والامانة (قوله وامر نفقته كاللقطة) هذه الجملة ساقطة من المتن في بعض نسخ هذا الشرح جوى (تنج) جعل العبد المجاني على المولى ان اختار الفداء وان اختار دفعه بالجنابة فعلى ولي الجنابة عني وهذا اذا جنى قبل اخذه اما لو جنى في يده خطأ او عمدا فلا جعل على احد نهرو جعل المصوب على الغاصب قال في النهرو ينبغي ان لا يرجع به على المالك كما قال بعضهم

(وجعل الزامن اى لو ابق العبد المرهون فردة فاجعل على المرتين) هذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت أكثر منه فيقدر الدين عليه والباقي على الزامن (وامر نفقته كاللقطة) \* (كتاب المفقود)

تناسب الكتابين من حيث ان كلا منهما غائب لم يدركه ثم المفقود موجود نظر الى اول حاله خفي الاثر نظر الى ما له كالميت وحكمه شرعانه حتى حق نفسه حتى لا تنكح عرسه ولا يقسم ماله ولا يفسخ احارته (هو غائب لم يدركه موضعه وحياته وموته وينصب القاضى من يأخذ حقه

\* (كتاب المفقود) \*

وهو مشتق من العقد قال في القاموس فقد يفقد وفقدانا وفقدانا وفقداد فمفقود وهو مفقوداه وقال في الصحاح فقدت الشيء أفقده فقد وفقدانا وفقدانا ونفقده أى طلبته هند ذبته اه فالفقود في كلام صاحب القاموس بمعنى المعلوم وعلى كلام صاحب الصحاح بمعنى المطلوب ولهذا قال في النهاية انه في اللغة من الاصدار تقول فقدت الشيء أى اضلته وفقدته أى طلبته وكل الغنيين يتحقق في المفقود فقد ضل عن أهله وهم في طلبه نوح أفندي وأنت خير بان الطلب ليس ضد الاضلال الا ان يكون اطلاق الضد توسعا بناء على ان الطلب سبب للوجودان فأقيم مقامه نهرو عن الحواشي السعدية (قوله ثم المفقود الخ) مقصوده من هذيان الفرق بين المفقود والا ببق جوى ووجهه ان الا ببق خفي الاثر مطلقا نظرا الى اول حاله وما له بخلاف المفقود لان المفقود طرأ عليه بعد ان خرج مسافرا الى مكان معلوم وهذا معنى كونه موجودا نظرا الى اول حاله لكن هذا لا يطرد في كل مفقود فالفرق بينهما باعتبار ان الغالب في المفقود ان يكون المفقود طرأ عليه (قوله خفي الاثر) كان الظاهر ان يقال معدوم الاثر لان لا يلزم قوله كالميت فتأمل جوى ووجه الظهور ان الموجود يقابل المعلوم ووجه عدم الملازمة ان التشبيه بينه وبين الميت مشعرا بالمغايرة وان اشترك في وجه الشبه فلهذا كان الملازم للتشبيه هو التعبير بخفي الاثر الصادق بالموجود في نفس الامر ولا كذلك المعلوم (قوله وحكمه شرعانه جى الخ) أى حكمه باعتبار اول حاله لا مطلقا جوى (قوله في حق نفسه) ميت في حق غيره فلا يرث من احد مات في حال فقدته مالم تعلم حياته في الوقت الذي مات فيه مورثه لان جعله حيا باعتبار استصحاب المحال وهو حجة دافعة لاستحقاق الغير ماله فلا يقسم ماله ولا تنكح عرسه لامتنع لاستحقاقه ماله غيره لكونه حجة ضعيفة (قوله حتى لا تنكح عرسه) ولا اختتام زواجهما فهستاني اى لو كان المفقود امرأة والعرس بالكسر امرأة الرجل والجمع اعراس مختار (قوله غائب) أى بعيد عن أهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة وليس بتغليب كاطن والا كان مجازا بلا قرينة فهستاني (قوله لم يدركه موضعه) اذا العلم بالمكان ولو بعد يستلزم العلم بهما غالبا فدخل من اسره العدو ولم تعلم حياته نهرو عن المحيط وضمير التثنية في بهما يعود على الحياة والموت (قوله من يأخذ حقه) يعنى يقبض غلاته التي اقر بها غراماؤه لانه من باب الحفاظ ولا يختصم في دين لم يقربه الغريم ولا في نصيب له في عقار أو عرض في يد غيره لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضى وانه لا يملك الخصومة بالاتفاق لمساقيه من تضمن الحكم على



على الغائب وانما الخلاف المعروف بين الاصحاب فمعن وكله المالك بقبض الدين هل يملك الخصومة ام لا  
فعند أبي حنيفة يملك وعنده مالك لا يملك فان رأى القاضى سماع البيعة وحكم بذلك لم ينفذ حكمه حتى ينفذه  
حاكم آخر زيلعى وهو مخالف لما فى الهداية من انه اذا كان كذلك يتضمن المحكم به قضاء على الغائب وانه  
لا يجوز الا اذا رآه القاضى وقضى به لانه مجتهد فيه انتهى ووجه المخالفة عدم الحاجة للتنفيذ من حاكم آخر  
على ما فى الهداية وعلى ما ذكره الزيلعى لا ينفذ الا اذا نفذ حاكم آخر قال العلامة عزى زاده وما ذكره  
الزيلعى لا ينبغي ان يعول عليه وتعقبه شيخنا بان الذى ذكره الزيلعى بالقبول والتعويل عليه جدير كيف  
لا وكلامه هنا وافق المنقول فيما سأتى من كتاب القضاء ونصه واما ان يكون الخلاف فى نفس القضاء  
وفيه روايتان فى رواية لا ينفذ ذكره المصنف وهو الصحيح لان محل الخلاف لا يوجد قبل القضاء فاذا  
قضى فحينئذ وجد محل الاختلاف والاجتهاد فلا بد من قضاء آخر وذلك مثل القضاء على الغائب  
وللغائب وقضاء المحدود فى القذف وشهادته بعد التوبة وقضاء العاق وشهادته قبل التوبة حتى لو قضى  
على الغائب او قضى الفاسق او المحدود لا ينفذ الا اذا رفع الى حاكم آخر فقضى بعه حكمة فينفذ يلزم  
ولو صدقته انفسخ لان الخلاف فى نفس القضاء فقبل القضاء لم يوجد محله انتهى وتبعه السكال بن الهمام  
مخالفا للهداية و صاحب البحر والشيخ عمرا ضالكن نقل السكال هنا عن الخلاصة ان الفتوى على ان  
المجتهد فيه سماع البيعة على غائب فينفذ ولهذا قال فى البحر فقد اختلف الترجيح والمحاصل كما ذكره فى  
البحر هنا ان فى نفاذ القضاء على الغائب روايتين صحيحا فى باب المفتة ورواية النفاذ فى كتاب القضاء  
رواية عدمه كذا حرره شيخنا رحمه الله تعالى وبهذا التقرير يعلم ما وقع فى كلام بعضهم حيث عزى للزيلعى  
انه يقول بان القضاء على الغائب ممن يراه يجوز معللا بانه فصل مجتهد فيه وليس كذلك وعذره انه لم  
يستوعب كلام الزيلعى بقامه لان كلامه صريح فى عدم النفاذ الا اذا نفذ قاض آخر (تنبيه) نقل  
شيخنا عن ارملى على المتنازع بهامش نسخة الزيلعى عند قوله وانما الخلاف المعروف بين الاصحاب الخ ما  
نصه المراد بالبيعة هنا الاجتماع فى اتباع الامام المجتهد فيما يراه من الاحكام مجازا عن الاجتماع فى العشرة  
ولهذا قال الشافعى رضى الله عنه العلم بين اهل العلم رحم متصله انتهى (قوله ويحفظ ماله) ويبيع  
القاضى ما يخاف فسادا ويحفظ ماله قلت لادن فى معروضات المفتى ابي السعود والقضاء وامانة بيت المال  
فى زماننا ما مورو بالبيع مطلقا وان لم يخف فسادا فان ظهر حيا فله الثمن واذا بيع بعين فاحش فله  
فسخه ورواها كرام الزيلعى يقتضى انه يتولى البيع بنفسه والمذكور فى الهداية ان الذى يبيعه انما هو  
القاضى نهر واقول يمكن حل ما فى الزيلعى على ما اذا كان البيع باذن القاضى فتزول المخالفة (قوله  
وينفق منه) اى من ماله والمراد به الدراهم والدنانير ومن ما يخاف فسادا قهستانى لان حقهم فى المطعوم  
والملبوس فاذا لم يكن ذلك فى ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة والقضاء على الغائب لا يجوز والتبرع بثلثهما  
وهذا اذا كان فى يد القاضى واذا كان ودبعة او ديتا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمدين مقربين  
بالودبعة والدين والنسب والنكاح اذا لم يكن ذلك ظاهرا عند القاضى وان كان احدهما غير ظاهر شرعا  
الا اربعة (قوله كالا بون الخ) ولم يشترط الفقر فى الاصول استغناء بما فى النفقات واراد بالفروع الصغار  
والزمنى من المذكور الكبار الفقراء لان وجوب النفقة لهؤلاء لا يتوقف على القضاء فكان اعانة لهم بخلاف  
غير هؤلاء من الاخ ونحوه فان وجوبها عليه يتوقف على القضاء فكان قضاء على الغائب وهو لا يجوز نهر  
وقوله واراد بالفروع الخ اى باعتبار انفسهم من قوله ولولا داه كانه قد صرح بذكرهم ولو قال واراد لفروع  
الخ لكان اولى وقوله من المذكور الكبار الفقراء يجتزئ به عن الاناث السكار حيث لا يشترط فيهن الزمانة  
لان صفة الاثونة محجزة (قوله فلا ينصب القاضى) فيه نظرا ذهو وكيل بحفظ المال لا يملك قبض ديونه التى  
اقر بها غرماؤه ولا غلاته وحينئذ فيحتاج الى النصب نهر واقول اذا كان وكلا مطلقا ما المانع من قبضه  
ديونه التى اقر بها غرماؤه وغلاته جموى (قوله يفرق بعد مضى اربع سنين الخ) وبه قال الشافعى فى قول

ويحفظ ماله ويقوم عليه وينفق منه  
على قريبه ولولا (أى من جهة الولاد  
كالا بون والابداد والجذات والاولاد  
والاولاد الاولاد (و) على (زوجته)  
فان كان المفقود نصب فى حال  
حضرته فيما يقوم على ماله ويحفظه  
حال غيبته فلا ينصب القاضى (ولا  
يفرق) (الفاضى) (بنيته) (أى بين المفقود  
(وبينها) (أى وبين زوجته مطلقا  
خلافه لما لك فان عنده يفرق بعد مضى  
أربع سنين ان طلبت وتعد عسدة  
الوفاة

واحمد في رواية لان عمر فعل ذلك في الذي استوته المحن في المدينة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في امرأة  
المفقود انها امراته حتى يأتيها البيان وعمر رضي الله عنه وجع عن هذا عني قال القهستاني لو افتى بقول  
مالك في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به الخ (قوله وحكم بموته الخ) ثم طريق موته اما بالبينة أو  
موت الاقران وطريق قبول هذه البينة ان يجعل القاضي من في يده المال خصما عنه او ينصب عليه قيدا  
تقبل عليه البينة نهر عن التنازع في وفاة القهستاني فيجد جواز اقامة البينة على الوكيل من جهة  
المفقود بيان وكله قبل فقده قال في الدرر في واقعات المفتين لقدري افندي من زبال القبة انه انما يحكم بموته  
بالقضاء لانه امر محتمل فما لم ينضم اليه القضاء لا يكون حجة وهذا استفاد من قول الشارح وحكم القاضي  
ثم رأيت القهستاني ذكر بعد قول المتن وبعدهما يحكم بموته مانعه وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء  
المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة يتوقف الخ ولم يذكر ترجيحها  
وكلام قدرى افندي وكذا الشارح فيد ترجيح التوقف على القضاء لمجزم به (تمت) ادعى انسان  
على المفقود ان عنده حق من دين أو دية أو شركة أو مطالبة باستحقاق لم يلفظت الى دعواه لان الدعوى  
انما تنبع على الخصم والورثة انما تصير خصما بعد موت المورث ولم يظهر موته فان رأى القاضي سماح البينة  
وحكم بذلك نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه جوى عن الوالدية (قوله تسعين سنة) من يوم ولد وعليه  
الفتوى وفي الهداية وهو الارفق نهر وقال المتأخرون من مشايخنا انها ستون سنة رقة بالناس ودفعوا  
للخرج عني (قوله بموت اقرانه) أى من اهل بلده وقيل من جميع البلدان قال خواهرزاده والاول اصح  
قال السرخسي وهذا اليق بالغة لان نصب المقادير بالرى لا يجوز غير ان الغالب ان الانسان لا يعيش  
بعد موت اقرانه وانت خبير بان التمسك عن موت الاقران غير ممكن أو فيه حرج فمن هذا اختار المشايخ  
تقديره بالسنة ثم اختلفوا في التبيين واختار انه يفرض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف البلاد  
وكذا غلبة الظن يختلف باختلاف الأشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى  
مدة انه مات لاسيما اذا دخل في مهلكة وما كان سبب اختلاف الناس في مدته الاختلاف آراهم فيه فلا  
معنى لتقديره انتهى (قوله وفي المروى عن أبي يوسف بمائة سنة) وفي التنازع عني عن الحماوى وبه نأخذ  
وفيها عن التهذيب الفتوى على تقديره بمائتين سنة قال في الفتح والاحسن عندى التقدير بسبعين من خبر  
اعمار امتى ما بين الستين الى السبعين نهر والحاصل ان كلامنا من الاقوال مرجح ما عدا رواية المسألة والعشرين  
فانى لم أر من رجحها (قوله تعتد امراته عدة الوفاة) باربعة اشهر وعشرا وشهرين وخمس أو وضع حمل  
قهستاني (قوله فيرد على ورثة صاحب المال) وكذا اذا أوصى له بوقف الموصى به الى أن يحكم بموته فاذا  
حكم بموته يرد المال الموصى به الى ورثة الموصى زباني (قوله فلو كان مع المفقود وارث يحجب به الخ) اعلم انه  
يستثنى من هذا ما لو كان المفقود مرتدا لمسا في الظاهرية على ما نقله الحموى عن البرجندى من انه اذا مات  
مورث المرتد المفقود يقسم ميراثه ولم يوقف للمفقود شي لان محروم عن الميراث واسلامه بعد الردة وهو الموصى به الخ  
(قوله لم يعط شيئا) كذا في أكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها يرفع وجهه انه حذف المفعول الاول وهو  
الوارث واقام الثاني وهو في مقام الفاعل واصل الكلام لم يعط القاضي الوارث شيئا حموى (قوله ويوقف  
الباقى) ولا ينزع ممن هو في يده ولو اجنبا (قوله بيانه الخ) لم يغل الشارح لما اذا انتقص نصيب الورثة  
على تقدير حياة المفقود وقدم مثل له الشارح بما اذا تركت زوجا واما واختالا بين وأخا كذلك مفقودا كان  
للأم السدس بتقدير الحياة والربع بتقدير الموت وللزوج النصف بتقدير الحياة والربع بتقدير الموت والربع  
والثمن وكذا لا تحت بتقدير الوفاة ولها التسع بتقدير الحياة فيعطى لكل منهم الاقل ويوقف الباقي (قوله  
لحبه بالمفقود) حيث تصاد قواعلى الفقهاء لم تصاد قواعلى قال من في يده المال انه مات كان للبتين  
الثلاث ويبقى الثلث الباقي في يد من كان المال في يده فان برهن اولاد الابن على الموت كان لهم الثلث نهر  
(فرع) ليس للقاضي تزويج أمة الغائب والمجنون وبعدهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما درر (تمت)

(وحيكم) القاضي (بموته بعد  
تسعين سنة) من يوم ولد وعليه  
الفتوى وفي ظاهر الرواية بتقدير موت  
اقرانه فان لم يبق أحد من اقرانه حيا  
حكم بموته وروى المحسن عن أبي  
حنيفة بعد مائة وعشرين سنة وفي  
المروى عن أبي يوسف بمائة سنة (و اذا  
حكم بموته) (تعتد امراته) عدة الوفاة  
من وقت الحكم بموته (وورث) ماله  
(منه حيث لا يلزم) أى قسم ماله بين  
ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه  
مات في ذلك الوقت ومن مات قبله  
لا يرث منه (ولا يرث) المفقود (من  
أحد) مات في حال فقده يعنى لا يصير  
نصيب المفقود من الميراث ملكا له  
ولكن يوقف نصيبه من ارث من مات  
حال غيبته فان ظهر حيا علم انه كان  
وارثا يوم مات مورثه فالوقوف له وان  
لم يظهر حتى حكم بموته فالوقوف يرد  
على ورثة صاحب المال (فلو كان  
مع المفقود وارث يحجب به) أى  
بالمفقود وجب الحرمان (لم يعط شيئا  
فان انتقص حقه به) أى حق الوارث  
الذى يحجب بالمفقود (يعطى أقل  
النصيبين ويوقف الباقي كالحمل) بيانه  
رجل مات عن بنتين وابن مفقود وابن  
ابن يعطى البنتان النصف ويوقف  
النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن  
محمية بالغة ودون نظيره لئلا يملك فانه يوقف  
له نصيب ابن واحد باختيار الفتوى  
ولو كان معه وارث آخر لا يستقط بحال  
ولا يتغير بعمل يعطى كل نصيبه وان  
كان ممن يستقط بالحمل لم يعط شيئا وان  
كان ممن يتغير به يعطى أقل النصيبين  
كما في المفقود

المفقود اذا عاده حكمه حكم المرتد اذا عاد الى الاسلام ان وجد شيئا في يد الورثة اخذته والا فلا شيخ شاهين  
وترد اليه الزوجة لانه ظهر فساد نكاحها وهذا مما لا خلاف فيه واختلفوا في الاولاد وانصح انهم لا تاتي

## (كتاب الشركة)

بكسر الشين واسكان الراء في المعروف ولك فتحها مع كسر الراء وسكونها ومنه وما لم فيه من شرك والجمع  
اشراك وشركا منهنر والضمير في وما لم للامة الباطلة وقوله فيها ما في السموات والارض كذا بخط  
شيخنا ثم الشركة مائة بالكاتب وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث وقوله عليه السلام قال الله انا  
ناك الشريكين ما لم يكن احدهما صاحبه فاذا خانا خرجت من بينهما ما بالاجماع فان الله رضى الله  
تعالى عنهم اجمعين جوازها وبالمعقول فانها طريق لا يتناهى الفضل وهو مشروع بقوله تعالى ا  
تبتغوا باموالكم حوى عن البنانية وروى ان السائب قال للنبي عليه السلام كنت شريك في الجاهلية  
فكنت غير شريك لا تداريني ولا تماريني وقوله لا تداريني اى لا تدافع عن الحق وقوله ولا تماريني  
اى لا تتجادلني شيخنا من الاختيار ومدارة الناس يمز ولا يمز وهي المداجاة والملاينة صحاح وقال  
قبله والمداجاة المدارة يقال داجيته اذا داريته كأنك سائرته العداوة وقال بعده وما ريت الرجل  
اماريه مراء اذا جادته (قوله من حيث ان كلا منهما سبب للخط) يعنى من حيث ان قريب المفقود  
لومات كان فيه اختلاط مال المفقود الحاصل من الارث بمال غيره من الوارث على تقدير الحياة حوى  
عن النهاية وذكرها بعد المفقود لمناسبة خاصة هي انها قد تتحقق في ماله كالمومات مورثة وله وارث  
آخر هنر ولان للمفقود مناسبة خاصة بالاباق من حيث شعول عرضية التوى فيها وقول العلامة  
الحوى وقدم المفقود لان له مناسبة خاصة الخ لو ابدله بقوله وذكر المفقود عقب الاباق الخ لكان اولى  
(قوله وهي عبارة عن اختلاط النصيبين الخ) هذا معناه لغة وقوله ثم يطلق هذا الاسم على العقد  
هو تفسيرها شرعا لمعنى الشرعى اخص من القوى اذ لا يشترط لغة لا اختلاط النصيبين فصاعد العقد  
شيخنا وقوله عن اختلاط النصيبين فيه تسامح اذا اختلاط المال والشركة التي هي مصدر انما هي الخلط  
هنر ولهذا قال الحوى الاولى ابدال الاختلاط بالخلط الخ ومعنى فيه تسامح اى تساهل بحروبه هذا عرف  
ان ركنه ان العقد لا يفسد وفي العيني الاختلاط وشرط جوازها كون الواحد قابلا للشركة وحكمها  
صيرورة المجتمع من النصيبين مشتركا وفي شركة العقد صيرورة المفقود عليه أو ما يستفاد به مشتركا  
بينهما وأشار في النهر بقوله أو ما يستفاد به الى الجواب عما عساه ان يقال شركة العقد تشمل شركة الوجوه  
مع ان المفقود عليه لا وجوه له عند الشركة (قوله اذ العقد سبب له) هذا هو القرينة على ان المراد من  
قوله ثم يطلق هذا الاسم على العقد اى مجاز العكس كونه سببا ثم صارت حقيقة عرفية درر والاضافة  
في قولنا شركة العقد بيان نهر (قوله شركة الملك الخ) اعلم ان المهايأة في المنافع المشتركة عقد جائز  
استقضى انا لانه قد يعذر الاجتماع على الانتفاع فاشبهت القسمة ولذا يجزى فيها جبر القاضى كما يجزى  
في القسمة الا ان القسمة اقوى منها في استكمال المنفعة لانها جامع المنافع في زمان واحد والنهاية تجمع على  
التعاقب ثم المهايأة ليست اجارة ولا عارية لانها لا تبطل بالموت وهما يبطلان به ويجوز لاحد الشريكين  
نقصها اذ القسمة القسمة وليس لنا عقد لازم يجوز فسخه بالتماس عقد آخر الا المهايأة فان احدهما اذا  
طلب القسمة قسم الحاكم بينهما وفسخ المهايأة لان القسمة هي الاصل بدلالة ان احدهما لو طلب القسمة  
في الابتداء وطلب الآخر المهايأة لم يباين بينهما وقال الشافعى المهايأة عقد فاسد ولنا قوله تعالى لم اشرب  
واكم شرب يوم معلوم وهذه مهايأة في الشرب ثم المهايأة على ثلاثة اوجه احدها مهايأة في شئ يستحق  
بالقسمة ولا يختلف باختلاف المستعمل وهي صحيحة كدار بين رجلين تهايا على ان يسكن كل واحد بعضا

\* (كتاب الشركة)  
تناسب الكتابين من حيث ان كلا منهما  
سبب للخط وهي عبارة عن اختلاط  
النصيبين فصاعد بحيث لا يفرق  
احد النصيبين من الآخر ثم يطلق  
هذا الاسم على العقد اى عقد الشركة  
وان لم يوجد اختلاط النصيبين اذ العقد  
سبب له وهي ضربان شركة الملك  
وشركة العقد (شركة الملك

منه لان قسمة الاصل تجوز على هذا الوجه والمنفعة غير مختلفة فجازت المهايأة سواء ذكر للمهايأة مدة  
او لم يذكر لانها عقد قسمة فلا تنظر الى التوقيت ولكل منهما ان يستغل ما اصابه بالمهايأة لان المهايأة  
قسمة المنافع فقد ملك كل منهما ما اصابه من المنافع بجازان يستغلهما وياخذ العوض سواء اشترط ذلك  
في عقد المهايأة ام لا على الظاهر وقيل لا يجوز الاستغلال الا بالشرط فان تهايا حتى ان يأخذ احدهما  
العلو والاخر السفلى جاز لان قسمة الاصل تجوز على هذا الوجه ولو تهايا في بيت صغير على ان يقدم  
احدهما في الانتفاع جاز وهذه المهايأة في معنى العارية لان قسمة الاصل على هذا الوجه لا تجوز لانه  
تملك موقت فكذلك قسمة المنافع فيحمل على ان كل واحد منهما اباح لصاحبه الانتفاع في تلك المدة ولهذا  
قالوا لو شرط الاستغلال لم يجز كما لا يجوز للاستعمال الاجارة فاذا استغل كل منهما باذن شريكه فكأنه وكله  
بالاجارة فان استويا في الاستغلال كان ذلك قصاصا وان استغل احدهما ~~كثير~~ ود نصف الفضل  
ولا كذلك لانه اذا استغل احدهما اكثر سلت له الزيادة لانه ملك المنفعة ولا يلزمه رد شي الوجه الثاني  
مهايأة في منافع شي لا يستحق قسمة الاصل لانها غير مختلفة كالعبدین على ان يخدم احدهما أحد  
المولدين والاخر المولى الاخر وهذا ظاهر على قولهما يجوز قسمة الرقيق والامام وان لم يقل به الا انه قال  
في المنافع يجوز لانها جنس واحد غير مختلف فصارت كمنفعة الدارين الوجه الثالث مهايأة في منافع مختلفة  
كالدابتين اذا تهايا في ركوبهما فآخذ احدهما دابة ليركبها والاخر الاخرى ليركبها لا يصح لاختلاف  
منفعة الدواب فان شرط فيها الاستغلال فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وهو ظاهر لان قسمة  
الاصل تجوز على هذا الوجه فكذلك المنفعة وقياس قول الامام بجواز المهايأة في العبدین مع انه لا يقول  
بجواز قسمة المملوك ان يكون جواز المهايأة عنده في الدابتين اولويا اذا اختلف له في جواز قسمة المملوك الا انه قال  
منافع الدواب مختلفة بدلالة ان من استأجر دابة ليركبها لم يجز له ان يؤجرها فاذا اختلفت المنفعة لم يصح  
المهايأة ولا كذلك منفعة العبدین والدارین لانها غير مختلفة بدلالة ان من استأجر عبد يخدمه أو دارا  
يسكنها جاز له ان يؤجره ما وعلى هذا الخلاف اذا تهايا في دابة واحدة فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما  
يجوز بخلاف العبد الواحد لان الاستعمال يتفاوت بمقدار الركب والخدمة لا تتفاوت لان العبد يخدم  
بأختياره فلا يتحمل ما لا يطيقه ولا كذلك الدابة فان تهايا على ان تنفق كل عبد على من يأخذ جاز  
استعمالا بخلاف الكسوة لان التفاوت في الطعام لا يعتد به في العادة لقلته فسوح فيه وفي القياس  
يكون الطعام عليهما مجعالتا وفي الكسوة يكثر التفاوت فلا يصح فيها عادة فقيت على القياس  
(تنقح) تهايا في نخل او شجر على ان يأخذ كل واحد جانبا ليستقره او كان المشترك بينهما تهايا على ان  
ينفع كل بلبن جانب من المملوك لان المهايأة تقتضى بالمنافع ضرورة انها لا تبقى فتتغير قسمة هذه اعيان  
برد علم القسمة عند حصولها ولا ما يحصل من الاولاد والامان يتفاوت والاعيان لا تجوز قسمة تهايا  
بالتعديل وهذا خلاصة ما اطل به في السراج الوهاج وقد عقد للمهايأة كتابا مستقلا قبل كتاب الاكراه  
وقد استفيد من كلامه ان احد الشريكين اذا طلب المهايأة يقضى بها اجبرا ولا يتوقف على رضا الثاني مالم  
يطلب القسمة وكان مما يقيم واذا عرف هذا في الملك المشترك في الوقف بالاولى لعدم جواز القسمة فيه  
فلا فرق في المشترك بين الملك والوقف من هذه الحيثية وان فرق بينهما من جهة نقص المهايأة في الملك  
عند طالب القسمة لا في الوقف وكذا يفرق بينهما من جهة ابرائيل فيما اذا سكنه احدهما بدون اذن  
الاخر ولم يبق له ما يمكنه السكنى فيه وسيأتي بيانه في كتاب الوقف (قوله ان ملك اثنان) معاومة مقابا  
كما لو اشترى شيئا مشترك فيه آخر جوى عن المنية (قوله هذا الخ) التقييد بالعين يخرج الدين مع ان  
بعضهم عد من شركة الملك ثقيل مجاز لان الدين وصف شرعي لا ملك والحق انه ملك حتى لو دفع من دله  
الدين الى احدهما كان للاخر الجزع عليه بنصف ما اخذ وليس له ان يقول هذا الذي اخذته  
حصتي وما بقي على الدين حصتك ولا يصح من المدينين ايضا ان يعطيه شيئا على انه قضاءه وأخر الاخر

ان ملك اثنان مثلا عينا

والجملية في اختصاص أحدهما بما أخذ من يديه المديون مقدار حصته وبه وب الدين حصته نهر  
(قوله أرنا أو شراء) جمع بينهما لأن الملك أمان يكون جبريا أو اختياريا يغتزل بالارث للجبري ومنه مالو  
اختلط ماله من غير صنع من أحدهما أو بالشراء للاختباري ومنه مالو انتبا عينا واستوليا على جري ملك  
ماله بالاستيلاء أو غلطا ماله بحيث لا يتميز كالحنطة بالحنطة أو يمس كالحنطة بالشعر نهر واحترز بقوله  
ملك ماله بالاستيلاء عما لو دخل دارنا بامان أو دخلنا دارهم كذلك حيث لا يملك ماله بالاستيلاء حيث  
(قوله أجنبي في قسط صاحبه) لعدم تضمنها وكالة وفي بعض النسخ في قسط غيره قبل والأول أولى والقسط  
هو الحصة والنصيب نهر ووجه الأول في أن قسط غيره يعم ما إذا لم يكن لغيره شركة معه بخلاف التعبير  
بالصاحب فإنه نص على أنه شريكه شيخنا وإن باع نصيبه من شريكه جاز كيفما كان وكذا إذا باعه من غيره  
إلا في الخلط والاختلاط فإنه لا يجوز أن يبيع من أجنبي الأبرص صاحبه زباني وأما الانتفاع ففي البيت  
والخادم والأرض فله الانتفاع بالكل أن كانت الأرض ينفعها الزرع والألا بخلاف الدابة در وجهه أن  
ركوب الدابة يتفاوت وفي البيت أن يسكن كله في غيبة شريكه ولا يلزمه أبر حصة شريكه ولو كانت  
معدة للاستغلال بمرور الحاصل أنه لا أبر عليه بسكناه في الدار المشتركة ولو سكنها بالغلبة بغير إذن شريكه في  
الملك المشترك بخلافه في الوقف المشترك تنوير وشركه من كتاب الوقف ومن كتاب النصب (قوله حتى لا يجوز  
له التصرف فيه إلا بإذن صاحبه) هذا ليس على إطلاقه في الفتاوى الظهيرية قال محمد لو أخذ الشريك  
حصته من القمرة فأكلها أو باع نصيب الغائب وحفظ ثمنه جاز فإن حضر وأجاز والأضمة قيمته وإن لم يحضر  
فهو كالأقطة قال الفقيه أبو الليث هذا الاستحسان وبه نأخذ جوى عن البرجندی (قوله وشركة  
العقدان) جعلها المصنف بتمام صاحب الهداية مفادته وعنا نأخذ وقيل لا وهو قال الاتقاني وفيه نظر  
لأنه يوهـم أن شركة الصنائع والوجوه مغايرتان للمفاوضة والعنان والأولى في التقسيم ما ذكره الطحاوي  
والكرخي وعليه جرى الزبلي من أنها على ثلاثة أوجه بالمال والأعمال والوجوه وكل منها يكون مفادته  
وعنا نأخذ (قوله مفادته) من التفويض بمعنى المساواة في كل شيء در ومن ثم سمي هذا العقد بها لا اشتراط  
المساواة فيه من جميع الوجوه كما ساقى وظاهر كلام المصنف أنه لا يشترط التنصيص على المفادته فإن  
صرح بها ثبتت أحكامها إقامة لفظ مقام المعنى لأنه صار علما على تمام المساواة في أمر الشركة  
وإن لم يذكرها فلا بد من ذكر تمام معناها بأن يقول أحدهما للآخر وهما حران بالغان مسلمان أو ذميان  
شاركك في جميع ما أملك من نقد على وجه التفويض العام من كل من الألت في التجارات والنقد  
والنسيئة على أن يكون كل مناضا مناعن الألت بما يلزمه من أمر كل بيع وقد معنا أنها تعني خاصة أيضا بغير  
(قوله أن تضمنت وكالة وكهالة) أما الأول فلتحقق الشركة على ما بيننا وأما الثاني فلتحقق المساواة لأنها  
تقتضيها يقال فافوض أي ساوى فلا بد من تحققها ابتداء وانتهاء ومن ثم قال وتساويا انتهى جوى عن  
قرا حصارى قال الزبلي وقوله أن تضمنت وكالة ليس فيه فائدة تمتاز به عن غيرها من أنواع الشركة  
وفي البحرانه زائد لأن هذا لا يخصها قال في النهر وأنت خير بانه لا بدع في ذكر شرط لشيء وإن كان شرطا  
لا تخر قال السيد المحوى قلت لا خفاء أن ذكر الشيء العام الذي لا يحصل به تمييز في مقام التمييز لا داعي له  
خصوصا في مقام التقسيم والمقابلة على أنهم كثيرا ما يعترضون بذكر الشرط العامة فقوله لا بدع فيه مما  
يوجب منه فتأمل انتهى وقوله أن تضمنت أي اشتملت (قوله ولواحقها) كالاستئجار للقتل والمحمل  
والقصور والصبيغ (قوله وتساويا مالا) وكذا ربحا در والمراد بالمال ما يصح فيه الشركة ولا يضر زيادة  
مالاتص في الشركة على ما بينه نهر وإنما كان التساوى شرطيا في المفادته لأنها تنفي عن المساواة وهي  
مشتقة منها قال الشاعر

لا تصلح الناس فوضى لا سراة لهم \* ولا سراة إذا جهلهم سادوا

ومعنى البيت لا تصلح أمور الناس حال كونهم متساوين إذا لم يكن لهم أمراء وسادات فإنهم إذا كانوا متساوين

أرنا أو شراء) أو نحوه (وكيل) واحده  
من الشريكين (أجنبي في قسط  
صاحبه) حتى لا يجوز له التصرف فيه  
الإاذن صاحبه (وشركة العقدان  
يقول أحدهما شاركك في كذا  
ويقبل الآخر) بأن يقول قبلت  
(وهي مفادته أن تضمنت وكالة) بأن  
يكون كل واحد من الشريكين وكيل  
في أعمال التجارة وتوابعها عن الآخر  
(وكفالة) بأن يكون كل واحد من  
الشريكين كفيلًا بضمان التجارة  
ولو أحدهما عن الآخر فصار كل واحد  
من الشريكين مطالبا بسبب تجارة  
الآخر (وتساويا مالا وتصرفا



تتحقق المنازعة بينهما والسراة جمع السرى وهو جمع عزيز لا يعرف غيره وقيل هو اسم جمع للسرى ومعناه السيد أى الشريف والحفوظ فى المرأة فتح السين نهرو قوم فوضى بوزن سكرى أى لا ريس لهم مختار الصحاح (قوله وديننا) مقتضاه صحة المفاوضة بين كاتى ومجوسى لان الكفر كله ملة واحدة جموى عن البرجندى بالعز والى التمهستانى فان قلت لا مساواة بينهما فى التصرف فان المجوسى يتصرف فى الموقوذة لانه يعتقد المالية والكاتبى لا يتصرف وكذا الكاتبى يؤجر نفسه للذبح والمجوسى لا يؤجر نفسه للذبح قلت من جعل الموقوذة مالا لا يفصل فيه بين الكاتبى والمجوسى واجارة المجوسى للذبح صحيحة تستوجب الاجروان كان لا تحمل ذبيحته جموى عن البناية (قوله فلا تصح المفاوضة الخ) وكل موضع لا تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك فى العنان تكون عنايالا استجماع شرائطه تنوير (قوله بين حرو عبد الخ) لان الحر البالغ يملك انتصرف والكفالة ولا يملك المملوك شيئا منهما الا باذن المولى كما ان الصبي لا يملك التصرف الا باذنه وأما الكفالة فلا يملكها ولو أذنه واذا لم تصح بين من ذكر فعدم صحته بين عبيدين ولو مكاتبين وصديقين ولو بالاذن بالاولى وغير خاف ان العبدان وان كانا أهلا للكفالة بالاذن الا انهما مائة فاضلان لتفاوتهما قيمة فلم يتحقق كون كل منهما كعقلا بجميع ما زعم صاحبه نهرو والغدير فى باذنه من قوله كما ان الصبي لا يملك التصرف الا باذنه يرجع للولى ولو ذكره مكان الغدير لكان أولى لعدم تقدم ذكره ويجوز ان يراد بالمولى من له الولاية فيصدق بالولى (قوله وصي وبالغ) ومثل الصبي المجنون والمعتوه جموى (قوله وعند ابى يوسف يجوز) لاستوائهما وكالة وكفالة ولا يعتبر بزيادة تصرف يملكه أحدهما الا ترى انها تجوز بين الخنفي والشافعي مع تفاوتهما فى التصرف فى متروكة التسمية عمدا ولهما به لا تساوى فى التصرف فان الذى لو اشترى برأس ماله خرا أو خنزير اصح بخلاف الملم والمساواة بين الخنفي والشافعي ثابتة لان الدليل على كونه ليس مالا متعقوما قائم ووجه التزام بالحاجة ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد ولا خلاف فى جوازها بينهما عما كان كافى السراج وامابن المسلم والمتردد فلا يجوز فى قوله هم نهرو فان قلت المسلم يملك شراء الخمر والخنزير بالتوكيد قلت الذى يملكه بنفسه والمسلم لا يملكه بنفسه فاعدم التساوى جموى عن البناية (قوله ويكره) لان الكافر لا يهتدى الى الجائز من العتود ذى ايمى (قوله لا تتعدى الا بلفظ المفاوضة) فيه نظر فى التنوير وشرحه عن السراج ولا تصح الا بلفظ المفاوضة وان لم يعرفها معناها اوبيان جميع مقتضياتها ان لم يذكر الغلظة اذ العبرة لا معنى انتهى (قوله والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة) لانها تضمنت الوكالة بمجهول والكفالة لمجهول وكل ذلك فاسدا بغير اذنه فبالاولى عند الاجتماع وجه الاستحسان انه تعامل الناس بها وبمثلته يترك القياس كافى الاستصناع على ان الجهالة لا تفسد او كالة والكفالة الا اذا كان كل منهما قصديا وهو هنا ضمنى اذ نقول محل الفساد بالجهالة ما اذا كانت مفضية الى المنازعة (قوله لا أدري ما المفاوضة) هو كايه عن فسادها كذا قيل وفيه نظر اذ مؤدى هذه العبارة التوقف وحكى عن أصحاب مالك انها تجوز بلا شرط التساوى فى المالين (قوله الاطعام أهله الخ) واستبحاره بيتا للسكى اودابه لاركوپ أوامة بطونها نهرو وليس كونها للوطه قيدا بل كذلك لو كانت للخدمة جموى عن البناية ولم يقيد كون الشراء باذن الشريك وهو محمول على ما اذا كان الشراء باذن شريكه يدل عليه ما ذكره المصنف آخر كتاب الشركة وان أذن أحدهما بشراء مائة لبطونها ففعل ففى له قال الشارح وانما قال اذ لانه لو اشترى شيئا بغير اذن شريكه يكون مشتركا بينهما ومن هنا تعلم ان الاذن فى عبارة صاحب البحر حيث قال أراد بالمائة ثنى ما كان من حوائجه فشمه شراء بيت للسكى أو دابة للركوب او جارية للوطه باذن الشريك يتعلق بالكل لا بخصوص امرة الوطه خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم وسبب الإيهام انه تصرف فى عبارة البحر بالتقديم والتأخير وكان المناسب ابقاء لقيده مؤخر عن المسائل ليكون قيدان كاهما وهذا بخلاف ما يشترطه من الطعام الا دام بالكسوة اولاه له حيث لا يتوقف خروجها عن الشركة على كون الشراء باذن الشريك لان هذه اشياء مستثناة عن المفاوضة للسرورة فان

ودينا فلا تصح المفاوضة (بين حرو عبد وصي وبالغ) بين (مسلم وكافر) عندهما وعبد ابى يوسف يجوز ويكره واعلم ان هذه الشركة لا تتعدى الا بلفظ المفاوضة والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة وهو قول الشافعي وقال مالك لا أدري ما المفاوضة (وما يشريه مشترك) بينهما (الاطعام أهله وكسوتهم) وكسوته والادام

الحاجة الراتب معلومة الوقوع (تكيل) نقل شيخنا عن الزياحي في المضاربة معز بالنهاية مانصه الشريك  
 إذا سافر بمال الشركة فنفقته في ذلك المال روى ذلك عن محمد وذكر في الكافي بعد ما ذكر وجوب النفقة  
 للمضارب في المال فقال بخلاف الشريك لأنه لم يجر التعارف أن الشريك العامل ينفق على نفسه من مال  
 الشريك إلا آخر انتهى ثم أعلم أن وجوب نفقة المضارب مقيد بما إذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر  
 بماله ومال المضاربة أو خلطه باذن رب المال أو سافر بمال رجلين أنفق بالحصة شر بنبلالية عن شرح  
 المجمع (قوله فانه فيها لا يشتركان استعسانا) ولا يتوهم من اختصاصه بذلك أن الثاني لا يكون كفيلا  
 بالثمن بل يكون به كفيلا ويرجع بما أدى على المشتري فهو ويحرم أن يرجع بحصته زياحي (قوله لزم  
 أحدهما بتجارة) كفى المبيع في البيع المجاز أو قيمته في الفساد واجر ما استأجره ولو لنفسه ومهر المشترة  
 الموطوءة إذا استعقت وما لزمه بالاستقراض في ظاهر الرأية لا فرق في لزومه بين أن يكون بالبيعة  
 أو بالاقرار إلا إذا أقبلنا لا تقبل شهادته له كاصوله وفروعه وزوجه ولو في عدة الباش فانه ينفذ عليه  
 خاصة عنده وقال لا يلزم شريكه أيضا إلا لبعده ومكة به نهر (قوله والأجارة) فإذا استأجر أحدهما يلزم  
 الآخر صاحبه لما ذكرنا أي من أنه كفيلا ولأن المساواة به تتحقق ولا يلزم إرش الجنانية والمهر والمخلع  
 والضلع عن دم العمد ونفقة الزوجات والأقارب لأن هذه الديون بدل عما لا يصح الاشتراك فيه فلا تلزم  
 إلا المباشرة لأن كل واحد منهما الملتزم بالعقد عن صاحبه لا ديون التجارة زياحي حتى لو ادعى رجل على أحد  
 المتفاوضين جراحة خطأ إرش مقدر أو تحلفه خلف ثم أراد أن يتحلف شريكه ليس له ذلك  
 ولا خصومة له مع شريكه لأن كل واحد منهما كفيلا من صاحبه فيما لزمه بسبب التجارة فأما ما يلزمه  
 بسبب الجنانية فلا يكون إلا غير كفيلا لا ترى أنه لو ثبت بالبيعة أو بمعينة الدب لم يكن على الشريك  
 من موجب ما شيء ولا خصومة للجناني عليه معه وقوله والمخلع يعني إذا خلعت مع زوجها فإلزامها من بدل المخلع  
 لا يلزم شريكها وكذا لو أقرت ببذل المخلع عنان (قوله وغصب) أراد به ما يشبه التجارة فدخل ضمان  
 الاستهلاك كالمستهلك من الوديعة وغيرها (قوله ولا يبي يوسف في الغصب) هو يتول أنه ليس من  
 التجارة فصار كإرش الجنانية وهما يقولان أنه معاوضة ولذا يصح إقراره من المأذون والكتاب زياحي  
 (قوله وتبطل إن وهب لأحدهما الخ) لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال إذا المساواة فيها شرط ابتداء  
 وبقي وقد فاتت إذا لا يشركه الآخر فيه (قوله وقبض) لو ذكر الشارح القبض بعد الأرض لكان أولى  
 لأنه شرط في الموهوب والموروث كما في الزياحي لكن ظاهر كلام الزياحي يقتضي أن القبض ليس بشرط  
 في كل ما يورث من النقدين بل إذا كان ما ورثه من النقدين ديناً يدل على ذلك قوله ولو ورث أحدهما  
 ديناً وهو ورثهم أو دنائراً لا تبطل حتى يقبض لأن الدين لا تنفع الشركة فيه الخ فيصير ما اقتضاه كلام  
 الشارح من عدم اشتراط القبض في الموروث من النقدين على ما إذا كان عيناً لا ديناً وكذا ما ذكره في  
 الشر بنبلالية من أن القبض ليس بشرط في الموروث معللاً بأن المالك يحصل بمجرد موت المورث يحمل على  
 ما إذا كان عيناً لا ديناً (قوله ما تنفع فيه الشركة) تنافعه كل من وهب وورث جوى عن قرا حصارى  
 ولو أبدل قوله إن وهب لأحدهما أو ورث بقوله إن ملك لكان أخضر وافود ليس عمل مالو وصل إلى يده  
 بصدقة أو وصية (قوله ونحوهما) هو التبر والفاصل بالافقان جوى (قوله ولا تصح معاوضة  
 وعنان) ذكر المال فيها ما قد مناه من أنهما يكونان تقبلاً ووجوهاً وكل منهما ما يصح بلامال نهر (قوله  
 بغير النقدين) ولم يقيّد المصنف المال بالمحضرة ولا بدتمته قال في القنية عقد الشركة ورأس مال أحدهما  
 غائب لا يصح ولو دفعه بعد الافتراق عن المجلس ليشتري الشريك بالمالين على ذلك العقد تنعقد  
 الشركة بالدفع بحرفه وقوله في القنية تنعقد الشركة بالدفع يقف أي أنها أفسدت بالافتراق قبل احضار رأس  
 المال لكن ارتفع هذا الفساد باحصاءه عند الشراء وعلى هذا يحمل كلام البرزلى على ما نقل عنه في  
 البحر أيضاً بأن يقال مانص عليه أن خرامها التجوز وإن لم يوجد رأس المال عند عقد الشركة أراد أن

فانه فيهما لا يشتركان استعسانا (وكل  
 دين لزم أحدهما بتجارة) كالبيع  
 والشراء والأجارة (وغصب وكفالة)  
 بالمال بالامر (لزم الآخر) خلافاً لما في  
 الكفالة ولا يبي يوسف في الغصب أيضاً  
 ولو كفّل بمال بغير أمر المكفول عنه لم  
 يؤخذ به شريكه اتفاقاً (وتبطل) شركة  
 المعاوضة وتصح برعنا (إن وهب  
 لأحدهما) وقبل وقبض (أو ورث  
 ما تنفع فيه الشركة) كالنقدين  
 ونحوهما (لا العرض) أي لو وهب  
 لأحدهما العرض أو ورثه لا تبطل  
 (ولا تصح معاوضة وعنان بغير  
 النقدين)

تتحقق المنازعة بينهم والمرأة جمع السرى وهو جمع عزيز لا يعرف غيره وقيل هو اسم جمع للسرى ومعناه السيد أى الشريف والمحفوظ والمرأة فتح السين نهر وقوم فوضى بوزن سكرى أى لا رئيس لهم مختار الصحاح (قوله ودنيا) متناهية المفاوضة بين كنانى ومجوسى لأن الكفر كله ملة واحدة جموى عن البرجندى بالعز والى القهستاني فإن قلت لا مساواة بينهما فى التصرف فإن المجوسى يتصرف فى الموقوفة لأنه يعتقد المالية والكنانى لا يتصرف وكذا الكنانى يؤجر نفسه للذبح والمجوسى لا يؤجر نفسه للذبح قلت من جعل الموقوفة مالا لا يفصل فيه بين الكنانى والمجوسى واجارة المجوسى للذبح صحيحة تستوجب الاجران كان لا تحل ذبيحته جموى عن النباية (قوله فلا تصح المفاوضة الخ) وكل موضع لا تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك فى العنان تكون عنانا لا يستجماع شرائطه تنوير (قوله بين حرو عبد الخ) لأن الحر البالغ يملك التصرف والكفالة ولا يملك المملوك شيئا منهما الا باذن المولى كما ان الصبي يملك التصرف الا باذنه وأما الكفالة فلا يملكها ولو أذنه وإذا لم تصح بين من ذكر فعدم صحتهما بين عبد بن ولوم كاتين وصيهما ولو بالاذن بالاولى وغير خاف ان العبدان وان كانا أهلا للكفالة بالاذن الا انها مائة فاضلان لتفاوتهما بقيمة فلم يتحقق كون كل منهما كعبد لا بجميع ما لزم صاحبه نهر والغيميرى باذنه من قوله كما ان الصبي لا يملك التصرف الا باذنه يرجع لاولى ولو ذكره مكان الغيميرى كان اولى لعدم تقدم ذكره ويجوز ان يراد بالمولى من له الولاية فيصدق بالولى (قوله وصي وبالغ) ومثل الصبي المجنون والمعتوه جموى (قوله وعند أبى يوسف محذور) لاستوائهما وكالة وكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه أحدهما الا ترى انها محذور بين الخنفي والشافعى مع تفاوتهما فى التصرف فى متروكة التسمية عمدا ولهما به لا تساوى فى التصرف فان الذى لو اشترى برأس ماله خرا أو خنزير اصح بخلاف الملم والمساواة بين الخنفي والشافعى ثابتة لان الدليل على كونه ليس مالا متعوقا قائم وورثة لازم بالحاجة ثابتة بتصادم الملة والاعتقاد ولا خلاف فى جوازها بينهما عنانا كما فى السراج وأما بين المسلم والمترد فلا يجوز فى قوله هم نهران قلت المسلم يملك شراء الحجر والخنزير بالتوكيل قلت لذي يملكه بنفسه والمسلم لا يملكه بنفسه فاعدم التساوى جموى عن النباية (قوله ويكره) لأن الكافر لا يمتد يد إلى الجائز من العقود يابى (قوله لا تنفذ الا بلفظ المفاوضة) فيه نظرفى التنوير وشرحه عن السراج ولا تصح الا بلفظ المفاوضة وان لم يعرفها معناها أو بيان جميع مقتضياتها ان لم يذكر القنطها اذا العبرة ليعنى انتهى (قوله والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة) لانها تضمنت الوكالة بمجهول والكفالة لمجهول وكل ذلك فاسد بانفراده فبالاولى عند الاجتماع وجه الاستحسان انه تعامل الناس بها وبمثلها يترك القياس كما فى الاستصناع على ان الجهالة لا تفسد او كالة والكفالة الا اذا كان كل منهما مقصدا وهو هنا ضمنى أو نقول محل الفساد بالجهالة ما اذا كانت مفضية الى المنازعة (قوله لا أدري ما المفاوضة) هو كية عن فسادها كذا قيل وفيه نظرا ذوذى هذه العبارة التوقف وحكى عن أصحاب مالك انها تجوز بلا شرط التساوى فى المسالين (قوله الاطعام أهله الخ) واستجاره بيتا للسكنى او دابة للركوب أو أمة يطؤها نهر وليس كونها للوط قيد ابل كذلك لو كانت للخدمة جموى عن النباية ولم يقيد كون الشراء باذن الشريك وهو محمول على ما اذا كان الشراء باذن شريكه يدل عليه ما ذكره المصنف آخر كتاب الشركة وان أذن أحدهما بشراء ملة ليطأها ففعل فهمى له قال السراج وانما قال اذن لانه لو اشترى شيئا بغير اذن شريكه يكون مشتركا بينهما ومن هنا تعلم ان الاذن فى عبارة صاحب البحر حيث قال أراد بالمستثنى ما كان من حوائجه فشمه شراء بيت للسكنى او دابة للركوب او جارية للوط باذن الشريك يتعلق بالكل لا بخصوص امه الوطه خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم وسبب الإيهام انه تصرف فى عبارة البحر بالتقديم والتأخير وكان المناسب ابتداء القيد مؤخر عن المسائل ليكون قيدان كلاهما وهذا بخلاف ما يشترطه من الاطعام والادام والكسوة له أولا له حيث لا يتوقف خروجها عن الشركة على كون الشراء باذن الشريك لأن هذه اى شيئا مستنقاة عن المفاوضة للضرورة فان

ودنيا (قوله المفاوضة) بين حرو عبد وصي وبالغ (قوله بين مسلم وكافر) عندهما وعد أبى يوسف محذور لا بافظ واعلم ان هذه الشركة لا تجوز شركة الملة وضة والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة وهو قول الشافعى وقال مالك لا أدري ما المفاوضة (وما يشريه كل واحد من الشريكين) يقع (مشتراكا) بينهما (الاطعام أهله وكسوتهم) وكسوته والادام

الحاجة الراتب معلومة الوقوع (تكيل) نقل شيخنا عن الزباني في المضاربة معزياً بالنهاية مانصه الشريك  
 إذا سافر بمال الشركة فنفقة في ذلك المال روى ذلك عن محمد وذكر في الكافي بعدما ذكر وجوب النفقة  
 للمضارب في المال فقال بخلاف الشريك لأنه لم يجر التعارف أن الشريك العامل ينفق على نفسه من مال  
 الشريك إلا آخر انتهى ثم أعلم أن وجوب نفقة المضارب مقيد بما إذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر  
 بماله ومال المضاربة أو خلطه باذن رب المال أو سافر بمال رجلين أنفق بالمحصة شرئاً لئلا ينفق عن شرح  
 المجمع (قوله فانه فيها لا يشتركان استعسانا) ولا يتوهم من اختصاصه بذلك أن الثاني لا يكون كفيلاً  
 بالثمن بل يكون به كفيلاً ويرجع بما أدى على المشتري فهو ويرجى يرجع بمحصة زباني (قوله لزم  
 أحدهما بتجارة) كمن المبيع في البيع المجاز أو قيمته في الفساد وأجرة ما استأجره ولو لنفسه ومهر المشترة  
 الموطوءة إذا استحققت وما لزمه بالاستقراض في ظاهر الرأية لا فرق في لزومه بين أن يكون بالمينة  
 أو بالقرار إلا إذا أقر بأن لا تقبل شهادته له كاصوله وفروعه وزوجته ولو في عدة الباش فانه ينفذ عليه  
 خاصة عنده وقال يلزم شريكه أيضاً لا بعده ومكة به نهر (قوله والجاره) فإذا استأجر أحدهما يلزم  
 الآخر صاحبه لما ذكرنا أي من أنه كفيلاً ولأن المساواة به تتحقق ولا يلزم إرش الجناية والمهر والمخلع  
 والصلح عن دم العمد ونفقة الزوجات والاقارب لأن هذه الديون بدل عما لا يصح الاشتراك فيه فلا تلزم  
 إلا المباشرة لكل واحد منهما الم يلزم بالعقد عن صاحبه لا ديون التجارة زباني حتى لو ادعى رجل على أحد  
 المتفاوضين جراحة خطأ المارش مقدر أو متخلفه فلفظ ثم أراد أن يستخلف شريكه ليس له ذلك  
 ولا خصوصية له مع شريكه لأن كل واحد منهما كفيلاً عن صاحبه فيما لزمه بسبب التجارة فأما ما لزمه  
 بسبب الجنابة فلا يكون الآخر كفيلاً لا يرى أنه لو ثبت بالمينة أو بمعاينة السبب لم يكن على الشريك  
 من موجب ما شئ ولا خصوصية للجنابة عليه مع وقوله والمخلع يعني إذا خلعت مع زوجها فالزمها من بدل المخلع  
 لا يلزم شريكها وكذا لو أقرت ببطل المخلع عنانية (قوله وغصب) أراد به ما يشبه التجارة قد دخل ضمان  
 الاستهلاك كالمستهلك من الوديعة وغيرها (قوله ولا يوجب في الغصب) هو يقول أنه ليس من  
 التجارة فصار كإرش الجنابة وهما يقولان أنه معاوضة وماذا يصح الإقرار به من المأذون والمكاتب زباني  
 (قوله وتبطل إن وهب لأحدهما الخ) لفوات المساواة فيما يصح رأس المال إذا المساواة فيها شرط ابتداء  
 وبقي وقد فاتت إذ لا يشترك الآخر فيه (قوله وقبض) لو ذكر الشارح القبض بعد الارتكان أولى  
 لأنه شرط في الموهوب والموروث كما في الزباني لكن ظاهر كلام الزباني يقتضي أن القبض ليس بشرط  
 في كل ما يورث من النقد بل إذا كان ما ورثه من النقدين ديناً يدل على ذلك قوله ولو ورث أحدهما  
 ديناً وهو ورثهم أو ديناً لا تبطل حتى يقبض لأن الدين لا يصح الشركة فيه الخ فيحمل ما اقتضاه كلام  
 الشارح من عدم اشتراط القبض في الموروث من النقدين على ما إذا كان عيناً لا ديناً وكذا ما ذكره في  
 الشرئ لئلا ينفق من أن القبض ليس بشرط في الموروث معللاً بأن المالك يحصل بمجرد موت المورث يحمل على  
 ما إذا كان عيناً لا ديناً (قوله ما تصح فيه الشركة) تنازعه كل من وهب وورث جوى عن قرأ حصاري  
 ولو أبدل قوله أن وهب لأحدهما أو ورث بقوله أن ملك لكان أخضر وأفود ليشمل ما لو وصل إلى يده  
 بصدقة أو وصية (قوله ونحوهما) هو التبر والفاصل السافقان جوى (قوله ولا تصح معاوضة  
 وعنان) ذكر المال فيهما لما قدمناه من أنهما يكونان تقبلاً وجوهاً وكل منهما ما يصح بلامال نهر (قوله  
 بغير النقدين) ولم يقيد المصنف المال بالمحضة ولا بدينه قال في القنية عقد الشركة ورأس مال أحدهما  
 غائب لا يصح ولو دفعه بعد الافتراق عن المجلس ليشتري الشريك بالمالين على ذلك العقد تنعقد  
 الشركة بالدفع بغير فتقوله في القنية تنعقد الشركة بالدفع يقتضي أنها فسدت بالافتراق قبل احضار رأس  
 المال لكن ارتفع هذا الفساد باحضاره عند الشراء وعلى هذا يحمل كلام البرازي على ما نقل عنه في  
 البحر أيضاً بأن يقال مانص عليه أن خرامسها تجوز وإن لم يوجد رأس المال عند عقد الشركة أراد أن

فانه فيها لا يشتركان استعسانا (وكل  
 دين لزم أحدهما بتجارة) كالبيع  
 والشراء والأجارة (وغصب وكفالة)  
 بالمال بالامر (لزم الآخر) خلافاً لما في  
 الكفالة ولا يوجب في الغصب أيضاً  
 ولو كفل بمال بغير أمر المكفول عنه لم  
 يؤخذ به شريكه اتفاقاً (وتبطل) شركة  
 المتفاوضة وتصبح عتاقاً (أو ورث  
 لأحدهما) وقبل وقبض (أو ورث  
 مانع فيه الشر) أي لو وهب  
 ونحوهما (أو العرض) أو ورثه لا تبطل  
 لأحدهما العرض أو ورثه لا تبطل  
 (ولا تصح معاوضة وعنان بغير  
 النقدين)

العقد انقلب الى الجواز باحضار رأس المال عند الشراء ليلان ما نص عليه أولا حيث قال لا تصح الشركة  
بمال غائب أو دين ولا بد من ان يكون المال حاضرا مفاوضة كانت أو عتاقا والا يلزم التناهي بين كلاميه  
أولا وأخرا ومن هنا تعلم ان ما في النهر من عدم اشتراط احضار المال عند العقد بل عند الشراء استدلالا  
بما عراه في البصر الى البرازي من انه اذا دفع (رجل الفأوق) قال له اخرج منلها واشتر بها وبيع والحاصل  
يتنا انصافا فبرهن المأمور على انه فعل ذلك واحضر المال وقت الشراء جاز وتبعه بعضهم كالسيد المحوى  
فيه نظر ظاهر لما علمت من ان المراد من قوله جاز أي عادا العقد الى الجواز بقريضة أول كلامه (قوله  
مطلقا) في مقابلة ما سألني عن الامام مالك من انها تجوز بالعروض اذا كان الجنس واحدا أشار الى هذا  
السيد المحوى حيث فسر الاطلاق بقوله أي سواء كان غير النعمدين جنسا واحدا أو جنسين مختلفين  
(قوله وقال مالك تجوز بالعروض الخ) اعلم ان الضمير المستتر في تجوز يعود على الشركة لا بقيد كونها  
مفاوضة فلا يشافي ما سبق عنه من قوله لا أدري ما لمفاوضة كما توهمه للسيد المحوى الى هذا أشار شيخنا  
وجه مذهب مالك انهما اشتركا في رأس مال معلوم كالنقد ودنانيره يؤدى الى ربح مالم يضمن لانه اذا باع  
شكل واحدا منهما رأس ماله وتفاضل الثمن فما يستحقه أحدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح مالم  
يضمن ومالم يملك بخلاف النقيدين لان ما يشتره أحدهما يدخل في ملكهما او ثمنه في ذمته يرجع به على  
صاحبه بحسبه اذ لا يتعين فكان ربح ما يضمن وامام المصكي والموزون والعددي المتقارب فلا تصح  
الشركة فيها قبل الخلط وان خلطاه بخسبه فلا ذلك عند أبي يوسف ويكون الخلط بينهما شركة ملك  
هو ظاهر الزاوية وعند محمد شركة عقد وثمره الخلاف يظهر في استحقاق المشرط من الربح زيلبي وقوله  
كما اذا خلطاه بغير جنسه فيد الاجماع على انها عند اختلاف الجنس لا تنعقد وبه صرح في النهر ومن  
هنا تعلم ان كلام الزيلبي وان استعمله ما ذكرناه لكن لا بطريق التصريح بخلافه من هذا ذلك البسه  
(قوله بمنزلة العروض) فلا يصح رأس مال الشركة والمضاربة زيلبي الا اذا جرى التعامل به فيسزل  
منزلة الضرب وعليه يحمل ما في الكتاب نهر (قوله وهو ظاهر المذهب) احتزبه محمد كره في صرف  
الاصل حيث جعله كالامان زيلبي معللا بان الذهب والفضة ثمن بأصل المخلقة وجه الاول ان الثمنية  
تختص بضرب مخصوص لانه بعد الضرب لا يصرف الى شئ آخر غالبا (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف  
لا تجوز بالفلس) كذا في أكثر النسخ وهو الظاهر خلافا لما في بعضها جوى (قوله بنصف عرض  
الآخر) وقع اتمافا لانه لو باع بالدرهم ثم عقد الشركة في العروض التي باعها جاز ايضا عيني (قوله  
وعقد الشركة صحيح) لانه بالبيع صار شركة ملك حتى لا يجوز لواحد منهما ان يتصرف في نصيب الآخر  
ثم بالعقد بعد ذلك صار شركة عقد فيجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وقوله وهذه  
حيلة لمن أراد الشركة في العروض لانه بذلك يصير نصف المال لكل واحد منهما مضموما على صاحبه بالثمن  
فيكون الربح الحاصل من الما ليربح ما يضمن فيجوز بخلاف ما اذا لم يبيعا وقوله هذا اذا كانت قيمة  
كل واحد منهما الخ غير محتاج اليه لانه يجوز ان يبيع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر وان  
تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما نصفين وكذا العكس جائز وهو ما اذا كانت قيمتهما متساوية فباعاه  
على التفاوت بان باع أحدهما ربع ماله بثلاثة أرباع مال الآخر حتى يكون المال كله بينهما أرباعا  
فقوله باع نصف ماله بنصف مال الآخر وقع اتفاقا أو قصد ليكون شاملا للمفاوضة والعنان زيلبي (قوله  
وعنان) يوزن كتاب وقيل بفتح العين من عنان السماء أي سحابها لانها هلت كالسحاب بصحتها وشهرتها  
ولهذا اتفقوا على صحتها وهي مأخوذة من عن كذا أي عرض أي ظهره ان يشارك في البهض من ماله نهر  
(قوله أي دون الكفالة) لاختصاصها بالمفاوضة ومن ثم صحت بين بالغ وصبي أو معتوه يعقل البيع  
والشراء ولو ذكر الكفالة مع توفر باقي شروطها انعقدت مفاوضة وان لم تتوفر كانت عتاقا ثم تبطل  
الكفالة يمكن ان يقال تبطل وان يقال لا تبطل لان المعتبر فيها عدم اعتبار الكفالة لا اعتبار عدمها قال

مطلقا وقال مالك تجوز بالعروض  
اذا كان الجنس واحدا (و) بغير  
(التبر والفلس النافقة) وهو ما كان  
غير مضروب من الذهب والفضة  
وجعل التبر في شركة الاصل والجامع  
الصغير بمنزلة العروض وهو ظاهر  
المذهب وعن أبي حنيفة وأبي يوسف  
لا تجوز بالفلس (ولو باع كل)  
واحد من الشريكين الذين ارادا  
الشركة (نصف عرضه بنصف عرض  
الآخر) حتى صاير مال كل واحد منهما  
مشتركا بينهما شركة ملك (وعقد  
الشركة صحيح) هذا اذا كانت قيمة  
كل واحد منهما مثل قيمة جواز  
صاحبه واعلم ان هذا حيلة جواز  
شركة المفاوضة والعنان بالعروض  
(وعنان ان تضيف وكالة فقط)  
أي دون الكفالة



في الفتح وقدير ج الاول لانها كغالة يجهول فلا نفع الا ضحفا فاذ لم تكن مما تضمنتها الشركة لم يكن ثبوتها الا قصد انهر وأقره الحموي وأقول في كلام الزبلي ما يشير الى انه لا فرق في عدم الفساد بالجهالة بين ما لو كانت الكفالة قصدية او ضمنية لكون الجهالة هنا غير مفضية الى المنازعة وسبق منا الاشارة الى ذلك وعليه فلا يتجه ماذ كره في الفتح (قوله ونفع مع التساوي في المال دون الربح وعكسه) وهو ان يتساوى في الربح دون المال ومعناه ان بشرط الاكثر للعامل منهما أولاكثرهما عملا وان شرطا للقاعد أولاقلهما عملا لا يجوز عيني ثم اذا كان العمل على أحدهما وجعل الربح بينهما بقدر رأس ما لهما جاز ويكون مال الذي لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته وان شرطا الربح للعامل أكثر من رأس ما له جاز أيضا على الشرط ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة ولو شرطا الربح للدافع أكثر من رأس ما له لا يصح الشرط ويكون مال الدافع عند العامل بضاعة لكل واحد منهما جاز في ماله والوضعية بينهما على قدر رأس ما لهما عناية ولو تفاوت في المال وشرطا الربح والوضعية نصفين قال محمد الشركة فاسدة وأراد فساد شرط الوضعية وأما العقد فلا يبطل لان الشركة والمضاربة مما لا يبطل بالشرط الفاسدة وحينئذ يكون الربح على ما شرطا والوضعية على قدر رأس المال كذا في شرح الشيخ عثمان النصارى فيحصل ان شرط التفاضل في الربح يخص الشركة العجيبة بخلاف الفاسدة حيث يتبع رأس المال وأما شرط التفاضل في الوضعية فغير صحيح مطلقا صحت الشركة أو فسدت اذ هو تباع للمال وبقى من الاقسام ما لو شرطا كل الربح لأحدهما فانه لا يجوز لانه حينئذ يخرج الى قرض ان شرط للعامل أو بضاعة ان شرط لرب المال نهر (قوله ونفع مع خلاف الجنس) تخصيص ذلك بشركة العنان يوهم عدم الجواز في المفاوضة لكن في الخزانة اذا كان لأحدهما دنانير أو بيض وللاخر دراهم أو سود جازت المفاوضة ان تساوت قيمتهما لانها جنس واحد من حيث القيمة وان تفاضلا في القيمة تصير عنانا حموي عن البرجندی (قوله خلافا لزمروا الشافعي فيهما) لان الربح فرع المال ولا تتصور الشركة فيه الا بعد وقوع الشركة في الاصل ولا يتصور ذلك بلا خلط والجنس لا يلتصقان ولنا ان الشركة عقد توكيل من الطرفين ليشترى كل منهما بغير في ذمته على ان يكون المشتري بينهما وهذا لا يقتصر الى الخلط والربح يستحق بالعقد كما يستحق بالمال وقيل هذه المسئلة مبنيّة على ان الدراهم والدنانير يتعينان عندهما كالعروض وعندنا لا يبنى (قوله وما اشتراه كل واحد من شريكي العنان للشركة) اعلم ان مشتري كل منهما مشترك بينهما على قدر ما لهما لكن ينبغي ان يعتبر في شرط الربح وقت عقد الشركة قيمة رأس مال كل منهما في ذلك الوقت وفي وقوع الملك في المشتري قيمة رأس ما لهما وقت الشراء وفي ظهور الربح قيمة وقت القسمة حموي عن البرجندی عن القنية (قوله طوب لمشتري بالثمن فقط الخ) اما توجه الطلب على المشتري فلانه العاقد وما اعدم توجهه على الآخر فلانها لا تتضمن الكفالة عيني (قوله اذا أدى الثمن من مال نفسه) لانه وكيل من جهته في حصته هداية واحترزه عما لو تقدم مال الشركة فانه لا يرجع وهذا القيد أهمله المصنف كما قد دوى لعل به من قوله يرجع لظهور انه لا يكون الا اذا اداء من مال نفسه ولو ادعى بعد الهلاك انه اشتراه للشركة كان عاياه اليان نهر (قوله وبطل شركة العنان) لو ابقى الشارح كلام المصنف على اطلاقه متناولا للشركة مطلقا عنانا كانت أو مفاوضة بل أو ملكا كما هو ظاهر اطلاقه لكان أولى (قوله بهلاك المالين) أي مال الشريكين لانه هو والمعقود عليه فيها فاذا هلك بطل كالبيع والهبة والوصية (قوله أو أحدهما) لان الشريك لم يرض الا ليشركه في ماله فاذا هلك أحدهما فانت ذلك ففوات رضاه بشركته فيبطل العقد عيني (قوله قبل الشراء) قيد به لانه لو هلك أحدهما بعد الشراء بمال الآخر كان المشتري بينهما وقد كشف نقاب هذا المفهوم بقوله وان اشتري أحدهما بماله وهلك مال الآخر فالمشتري بينهما نهر (قوله هلك من مال صاحبه) فان هلك في يده فظاهروا ان هلك في يد الشريك فكذلك لانه أمانة عيني (قوله هذا اذا هلك قبل الخلط) لاحاجة اليه اذ هلك أحدهما بما يتصور قبل

(وتصع) شركة العنان (مع التساوي  
 في المال دون الربح) في (عكسه) أى  
 مع تساويهما في الربح دون المال وقال  
 زفر والشافعي لا يجوز فهما (وبعض  
 المال) أى يصح أن يفتقد كل واحد  
 منهما ببعض ماله دون البعض بخلاف  
 المغاوضة (و) تصع مع (خلاف الجنس)  
 بأن كان من جهة أحد هما وراهم  
 ومن جهة الآخر ونائب (و) تصع مع  
 (عدم الخلط) خلافاً لزفر والشافعي  
 فهما (و) ما اشتراه كل واحد من  
 شريكى العنان للشركة (طوبى  
 المشتري بالتمن فقط) أى دون الآخر  
 (ورجح) المشتري إذا أدى التمن من  
 ماله نفسه (على شريكه بحصته منه)  
 أى من التمن (وتبطل) شركة العنان  
 (بهلاك السالين أو أحدهما قبل  
 الشراء) وأيهما هلك هلك من مالى  
 صاحبه هذا إذا هلك قبل الخلط



قضاء بصره وهو باطلا لانه شامل لما اذا ارد عليه بيع أو لم يكن به عيب لانه تلك اقالة بيع الاثر كما سبق  
وكذا املك المحط من الثمن ان كان به عيب وان بلا عيب جاز من حصته ولو أقر بعيب في متاع باعه جاز  
عليه ما بصره وهو باطلا لانه شامل لما اذا كان المقرب العيب غير البائع والمفاوض كآلة العبد والاذن بالتجارة  
وتزويج الامه دون شريك العنان ولا يجوز لكل تزويج العبد ولا الاعناق ولو على مال وقبول هدية  
المفاوض وأكل طعامه ولو كسب ثوبا أو وجهه لم يجز في حصته شريكه وانما يجوز في الفاكهة والخبز والسم  
واشبهه بصره وقوله وقبول هدية المفاوض ينبغي تقييد الهدية بأنها كقول ليلان قوله ولو كسب ثوبا أو وجهه  
لم يجز وأما تقييد المفاوض فاتفق ولابد له بالشريك لكان أولى وإذا قال له اعمل برأيك فله كل تجارة  
الا لقرض والمصة وكذا كل ما كان اتلا فاللأل أو عليه كما غير عوض لان الشركة وضعت للاسترباح  
وتوابعه وماليس كذلك لا ينتظمه عقدها تنوير وشرحه ولو شارك أحدهما آخر عنا جاز عليهما لان  
شركة العنان ادون من المفاوضة وان شارك مفاوضة جاز باذن شريكه وبدون اذنه تنعقد عنا ما بصر  
بتصرف وليس للشريك عنا ان يرهن شيئا من مال الشركة بدين عليهما الا ان يصحكون هو والعاقدا  
في موجب الدين أو باذن شريكه واقارره بالرهن والارتهان عند ولايته العقد صحيح نهرو فيه عن الفتح  
كل ما كان لاحدهما اذا انهاء عنه شريكه لم يكن له فعله ولهذا لو قال له اخرج للمصايط ولا تجاوزها فجاوزها  
فهذا المال ضمن حصته شريكه وفي الخلاصة أقر شريك العنان بجارية لم يجز في حصته شريكه درواذ اباع  
أحد شريك العنان لم يدرن للآخر قبض الثمن وكذا كل دين ولبه أحدهما فليس للآخر قبضه وللمدين  
ان يمنع من دفعه فان دفعه اليه برئ من حصته القابض فقط وليس لواحد منهما ان يخصم فيما أداته  
الآخر أو باعه والمقصومة للذي باع أو عليه بخلاف المفاوض وليس للشريك عنا والمضارب والمستضع  
تحليف من حلفه الشريك ورب المال نيا شربلا لية ولو استقرض أحد شريك العنان مالا للتجارة  
لزهما ولو اقر أحد الشريكين انه استقرض من فلان الفان لزمه خاصة بصر عن الخانية وفي الشربلا لية عن  
شرح المجمع لكل من شريك العنان والمفاوضة ان يستقرض انتهى بتقييده في البحر باحد شريك  
العنان اتفقي وصح بيع مفاوض من ترذ شهادته له كآله وايه وينفذ على المفاوضة اجسا بخلاف  
اقراره بدين حيث لا ينفذ على المفاوضة عنده تنوير وشرحه (قوله وبضارب) اطلق الجواب في الكتاب  
وهو على التفصيل اذا اخذ مالا مضاربة ليتصرف فيما ليس من تجارتها فالربح له خاصة لانه لم يدخل  
تحت عقد الشركة وكذلك اذا اخذ المال مضاربة بمضاربة صاحبه ليصرف فيما هو من تجارتها وأما اذا اخذ  
المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتها او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح بينهما مشتركا  
نصفه لشريكه ونصفه بين المضارب ورب المال كذا في المحيط فقوله في الكتاب بضارب معناه يدفع المال  
مضاربة وأما اذا اخذ مضاربة ففيه التفصيل بصر (قوله ويوكل) ولو وكل أحدهما رجلا في بيع او شراء  
واخرجه الا نزع الوكالة صار خارجا عنها وان وكل البائع رجلا يتقاضى ثمن مباح ليس للآخر ان يخرج  
عن الوكالة بصر (قوله ويده في المال امانة) فيقبل قوله بجميعه في مقدار الربح والخسران والضياح  
والدفع لشريكه ولو ادعاه بعدم موته بصر مستدلا بما في وكالة الوكالة لجملة كل من حكى امر الاملك استئنافه  
ان فيه إيجاب الضمان على الغير لا يصدق وان فيه نفي الضمان من نفسه صدق انتهى وتفرع على كونه  
أمانة ما مثل عنه قارى الهداية طلب محاسبة شريكه فاجاب لا يلزمه شيء بالتفصيل ومثله المضارب  
والوصى والمتولى وينبغي على كون المال امانة في يد الشريك انه لا يضمن الا بالتعدي كما يضمن الشريك  
عنا او مفاوضة بموته بجهلا نصيب صاحبه على المذهب كافي وقف الخانية وسيجي في الودعة  
خلاف للاشياء تنوير وشرحه (تمت) أقر بمقدار ربح ثم ادعى الغلط فيه لا يقبل ذكره في اقرار الاشياء  
(قوله وتقبل) ونهى ايضا شركة الصنائع والابدان والاعمال وانما جاز هذا النوع من الشركة لان  
المقصود منها انما هو تحصيل الربح على الاشتراك وهو لا يقتصر على المال بل يكون بالعمل ايضا فاذا وكل

(وبضارب ويودع) وعن أبي حنيفة  
انه ليس له ان يضارب (ويوكل) من  
يتصرف فيه ببيع او شراء (ويده) أي  
يدخل واحدهما (في المال) يد (امانة  
و) شركة العقد (تقبل ان اشتراك  
نحيا طان او حياط وصياح) او نحوهما

كل منهما الآخر بقبول العمل كان كل واحد أصيلا في نصف العمل المتقبل ووكيلا في النصف الآخر فتتحقق الشركة في الربح قال في البحر وظاهره ان التقبل والوجوه غير المفاوضة والعنان وقد قدمنا خلافاه وفي البرازية وشركة التقبل والوجوه قد تكون مفاوضة وعنانا فالعنان ما يكون في مقابلة خاصة والمفاوضة تكون في كل التجارات انتهى والتحقيق ان ما مر من المفاوضة والعنان فيما اذا ذكر المال فيهما وأما اذا لم يذكر فيكونان وجوها وتقبلان قال المحمدي يتقرر صورة شركة تكون تقبلا ولا تكون مفاوضة ولا عنانا وعلى هذا فتكون النسبة بين التقبل والوجوه والعنان والمفاوضة العموم والخصوص المطلق لا التباين كما يقتضيه كلام المصنف (قوله على ان يتقبلا لا محال) التي يمكن استحقاقها ومنه تعليم كتابة وقرآن وفقهه على المقي به بخلاف شركة دالين ومقتين وشهود عاكم وقرءه ووعاظ وسؤال لان التوكيل بالسؤال لا يصح در عن القنية والاشياء وفي البحر عن البرازية لو اشترى كافي عمل حرام لم يصح ان يبيعه وأما شركة الجمالين فمصلحة حموى عن البرجندی (قوله ويكون الكسب بينهما) ولو شرط اكثر الربح لادناهما عملا فلا يصح المجاوزة والذي في البحر عن الفتح اذا كان أحدهما احدث فاشترط الاكثر لادناهما فالصحيح المجاوزة ومنه يعلم ما في كلام بعضهم (قوله وهو القياس) لان الشركة وقعت مطلقة عن ذكر الكفالة والاحكام المذكورة من موجباتها وجه الاستقصان ان هذه الشركة مقتضية لوجوب العمل في ذمة كل منهما ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه بخبري مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل كذا في الهداية قال في العناية وفيه مصادرة على المطلوب وفيما سوى هذين الامرين هي باقية على مقتضى العنان ولهذا لو اقرا أحدهما بدين من ثمن صابون ونحوه لم يصدق على صاحبه ويلزمه خاصة لان نفاذ الاقرار موجب التصريح بالمفاوضة ولم ينصا عليها نهية (قوله ولا يشترط في شركة الصنائع اتحاد العمل والمكان) ولهذا عدل المصنف الى قوله او خياط او صباغ حيث لم يقل او خياط وصراف مثلا اذ قلنا يمكن الخياط والصباغ في ذلك بخلافه مع الصراف ونحوه حموى عن البرجندی ومن صور هذه الشركة ان يجلس آخر على دكانه فيطرح عليه العمل بالنصف والقياس ان لا يجوز لان من أحدهما العمل ومن الآخر المحانوت واستحسن جوازها لان التقبل من صاحب المحانوت عمل عيني (قوله وكسب أحدهما بينهما) يعني اذا عمل أحدهما دون الآخر فلا جرم بينهما على ما شرط اما استحقاق العامل فظاهر وأما الآخر فلا نه لزمه العمل بالتقبل فيكون ضمانا له فيستحققه بالضمان وهو لزوم العمل وسواء كان للذي لم يعمل عذر كمرض وسفر او امتنع عمدا بلا عذر ولو شرط العمل نصفين والمال اثلاثا جاز زلمي ودر (قوله ثم هذا النوع من الشركة قد يكون عنانا لا محال) فيه تورك على المصنف حيث اقتضى نفسه ان شركة التقبل لا تكون عنانا ولا مفاوضة وقد تقدم (قوله وقد يكون مفاوضة عندا استجماع شرائطها) فيه ايعاء الى ان شركة الصنائع تصير مفاوضة بالتنصيص على شرائطها سواء صرحا بذكر المفاوضة أم لا خلافا لما يظهر من عبارة الدر حيث اقتضى كلامه انه لا بد من ذكر ما تضمنه المفاوضة مع التلفظ بلفظها ولهذا تعقبه الشيخ حسن بان ذكر المفاوضة مع ذكر ما تضمنه ليس قيد ابل ذكر أحدهما وكذا اشتراط المناصفة في الربح ليس قيداً أيضاً فاستفيد منه ان الشرط احدا من اما التنصيص عليها بلفظها ان لم تذكر شرائطها واما التنصيص على شرائطها ان لم تذكر هي بلفظها فان قلت قول الشيخ حسن اشتراط المناصفة يعني في الربح ليس قيداً مشكل لانه حينئذ يفوت التساوي الذي هو شرط المفاوضة قلت ليس المراد من عدم اشتراط المناصفة في الربح جواز التفاوت فيه بل المراد ان ذكر المفاوضة يعني عن اشتراط التنصيف فيه لان التساوي فيه وفي غيره يثبت مقتضى المفاوضة وان لم يصرح باشتراطه بقي لو نص على المفاوضة وعلى التفاوت في الربح هل تقسم المفاوضة وتقلب عنانا ويكون الربح بينهما على التفاوت عملا باشتراطه او يفسد شرط التفاوت وتبقى المفاوضة على ما كانت ويتنصف الربح بينهما لم أره صريحا وكلام المصنف في شركة الوجوه يشير الى الثاني وهو قوله فان شرطاً مناصفة المشتري او مثله

(على ان يتقبلا الاعمال) من الناس  
باجر (و) ان يكون الكسب بينهما  
أي اجر الكسب فيجوز ذلك استقصانا  
عندنا خلافاً لثاني وهو القياس ولا  
يشترط في شركة الصنائع اتحاد العمل  
والمكان خلافاً لزمهما حتى لو دفع  
تقبله أحدهما لزمهما ان يأخذ  
رجل الى أحدهما لزمهما واحد  
فذلك العمل ايجزاً ولسكن واحد  
منهما ان يطالب بالاجر العمل والى  
أحدهما يدفع برئ عن اداء الاجرة (وكسب  
من الشركة قد يكون عنانا وقد يكون  
مفاوضة عندا فبما عرنا طها

فأرجح كذلك وبطل شرط الفضل (قوله ووجوه) قال الولوالجي صورته ان يشترك اثنان في نوع خاص او الانواع كلها على ان يشترى بالنسيئة ويبيع على أن يكون الربح بينهما نصفين وشرط جوازها ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للشركة واشترط الربح على قدر اشتراط الملك حتى لو تفاضلا في ملك المشتري بان كان لاحدهما الثلث وللآخر الثلثان ونسأ وباني الربح لا يجوز وفي شركة العنان اذا تفاضلا في الربح مع التساوي في المال يجوز والفرق ذكره الولوالجي حموي عن شرح ابن السبكي وليس المراد من عدم الجواز في كلام الولوالجي فساد الشركة بل المراد عدم جواز شرط التساوي في الربح يدل عليه قول المصنف فان شرط ما نصفه المشتري الى قوله وبطل شرط الفضل (قوله على ان يشترى) بوجوهها وبيعاها حصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشتريه بالنسيئة وما بقي بينهما دراويدهما بطريق السلم ويشتركان في رأس المال حموي (قوله خلافا للشافعي) له ان الربح فرع المال فلا تنعقد الشركة بدونه ولان المقصود من الشركة تحصيل الربح بالوكالة وقد أمكن لان الشراء والبيع مما يقبل الوكالة فيكون كل واحد منهما وكلاء عن الآخر فيما يشترى به لانه لا ولاية له على صاحبه الا به (قوله وسببت شركة وجوه الخ) وتسمى أيضا شركة المفاليس وانما أضيفت للوجوه لانها ينتدل معها عدم المال حموي (قوله لانه لا يشترى بالنسيئة الا من وله وجاهة عند الناس) فيه إيماء الى ما نقله الحموي عن البرجندي حيث قال ويحتمل ان تكون الوجوه بمعنى الاشراف ذكره الجوهري فان هذا النوع من الشركة لا يتيسر الا لمن له نوع وجاهة وشرف عند الناس انتهى وقيل لانها يشترى بان من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانها اذا جلس الدبر أمرهما يتطرق كل واحد منهما الى وجه صاحبه عني (قوله وبطل شرط الفضل) لان الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب أو بالمال كرب المال أو بالضمان كالاستاذ الذي يتقبل العمل من الناس ويلقيه على التلميذ بأقل مما أخذ فيطيب له الفضل بالضمان ولا يستحق غيرها والضمان بقدر الملك في المشتري فكان الربح اذا تد عليه ربح ما لم يضع زيلعي (قوله ثم هذه الشركة فتكون مفوضة) لم يقل وعنانا لانه علم من قول المصنف وتنص في الوكالة حموي (قوله اذار وعيت شرائطها) أو عقدت بلفظ المفوضة وان لم تذكر شرائطها كما سبق واذا اطلقت بان لم يذكر لفظ المفوضة ولا شرائطها تكون عنانا بحرقول العيني واذا انصاعا على المفوضة وذكر جميع ما تقتضيه المفوضة واجتمعت فيها شرائطها صارت مفوضة والا فعنان فيه نظر ظاهر لانه مع التنصيص على المفوضة لا يشترط ذكر الشرائط كما قدمناه ولهذا قال في النهر وتكون مفوضة بان يكونا من أهل الكفالة والمشتري بينهما نصفين وعلى كل منهما نصف ثمنه ويتساويان في الربح ويتلفظان بلفظ المفوضة أو يذكرا مقتضياتها الخ فقوله أو يذكرا مقتضياتها باودون الواو صريح فيما ذكرناه ومنه يعلم ان الصواب في عبارة العيني التعبير باودون الواو

«(فصل في الشركة الفاسدة)» يعني وغير ذلك كما هو ظاهر وكان من حقه ان يترجم بمسائل شتى وانما قدم الشركة الصحيحة على الفاسدة لان الصحيح موجود شرعا والفاسدة فانت الصحة ولا يكون موجودا شرعا من كل وجه فان سقطت درجته حموي عن المفتاح (قوله ولا تصح شركة في احتطاب) لان التوكيل انما يتأتى بولاية التصرف فيما هو ثابت للوكيل ولا يمكن تحقيق هذا المعنى هنا لان الموكل لم يملكه فلا يملك إقامة غيره مقامه ولان المباح لمن أخذه فلا يمكن إيقاع الحكم فيه لغيره زيلعي (قوله واصطباد) وفي الاشياء الصنيد مباح الا للتهلى أو حرفة كذا في البرازية وعلى هذا فتحاذر حرفة حرام كصيد السمك انتهى ووجهه بعضهم بانحاذر اذهاق الروح عادة لكن في الدرأول كتاب الصيد التحقيق اباحة انحاذر حرفة لانه نوع من الاكتساب وكل أنواع الكسب في الاباحة سواء على المذهب الصحيح الخ (قوله والتكدي) هو السؤال وذكر العيني في البناء ان لفظ التكدي عربي وفيه نظر حموي (قوله والكسب للعامل وحده) لفساد الشركة وقد انفرد بالكسب حتى لو أخذاه معانم خاطاه وباهاه كان الثمن بينهما ان علم مال الكل منهما بالكيل أو الوزن أو القمية والاصدق كل منهما في النصف ولا يصدق فيما زاد الا بينة نهر (قوله أي على

(ووجوه ان اشتركا بلا مال على ان يشترى بوجوهها ويبيعا) فهي جائزة عندنا خلافا للشافعي وسببت شركة وجوه لانه لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس (وتنص من) عندنا الاطلاق (الوكالة) فتكون عنانا (فان شرط ما نصفه المشتري أو مثاليته) لكن (بطل شرط) فالربح كذلك (و) لكن (بطل شرط) (الفضل) أي شرط فضل الربح فيها بان يكون المشتري بينهما نصفين والربح انما ينافي بكون الربح بينهما بقدر الملك ثم هذه الشركة تكون مفوضة اذار وعيت شرائطها \* (فصل في الشركة الفاسدة) \* ولا تصح شركة في احتطاب واصطباد واستقاء واجتناء النار الجبلية والبرية والتكدي (والكسب) أي المكسوب (للعامل) لكن (عليه) أي على العامل (أجر) مثل (ماله) آخر



العامل أجر مثل ما لا آخر) لانه استوفى منفعة غيره بعقد فاسد عني (قوله أي ان اعانه) بأن قلعه  
أحدهما أو جمعه الآخر أو قلعه وجمعه وحله الآخر عزمي زاده فالاعانة هو الجمع في الأول والقسميل في  
الثاني (قوله وعند محمد أجر مثله بالغاما بالغ) قيل وتقديعه في الهداية قول محمد وكذا تقديمه في المبسوط  
دليل أبي يوسف دليل على انهم اختاروا قول محمد نهر عن العناية بقاده أن المؤخر في المبسوط هو المختار  
عكس ما في الهداية وذكر المحوى مانصه في المفتاح واختار المصنف قول محمد لانه المختار للفتوى انتهى  
وفيه ان كلام المصنف محتمل الا ان احتمال قول محمد ظاهر انتهى ووجه الظهور انه أطلق أجر المثل  
ولم يقيد بعدم المجاوزة ثم اعلم ان هذا الخلاف في كل اجارة فسدت لكن محله ما اذا كان المسمى معلوما  
من وجه دون وجه كالنصف والثلث اما اذا كان معلوما من كل الوجوه فانه لا يزداد على المسمى أو يجهولا  
كما اذا جعل الاجر دابة أو ثوبا أو جبا الاجر بالغاما بالغ نهر وجوى (قوله التي يجوز ان تجعل صحيفا)  
كان الظاهر ان يقول صحيحة بالأنثى لانه يجوز ذلك في فعل اذا كان بمعنى مفعول وجرى على  
موصوفه بقى انه يفهم من كلامه هذا ان الشركة على قسمين قسم يجوز ان تتقلب صحيفة وقسم تبقى على  
الفساد ولا تتقلب فليراجع جوى وأقول هذا الذي فهمه السيد من كلام الشارح بيتي على ان المراد  
بالشركة الفاسدة ما كان الفساد فيها ذاتيا بأن كان المشترك فيه مباح الاصل وليس كذلك وانما المراد بها  
ما اذا كان المشترك فيه بعض الاشتراك فيه بان كان غير مباح الاصل لكن طرأ الفساد من جهة اخرى كما اذا  
اشترط لاحدهما من أصل الربح دراهم مسماة وكان بحال لولم يذ كر هذا الشرط لبقيت الشركة على الصحة  
هذامراده فأشار بقوله التي يجوز ان تجعل صحيفا الى الجواب عما عساه ان يقال ان في كلام المصنف  
تناقضا لانه ذكر أولا ان الكسب في الشركة الفاسدة للعامل وعليه أجر مثل ما لا آخر ثم ذكر ما يخالفه  
بقوله والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال وان شرط الفضل فأشار الى اختلاف موضوع المستثنين  
فموضوع ما ذكره أولا وماذا وقعت الشركة في نحو الاستقامة من النهر وموضوع ما ذكره ثانيا ما اذا وقعت  
الشركة في شراء البر ويبيعه مثلا واشترط الربح اثلاثا مع التساوى في رأس المال ولكن طرأ الفساد لمر  
عرض كاشتراط تخصيص أحدهما من أصل الربح بدراهم مسماة وأشار المصنف بقوله وان شرط الفضل  
الى ان جواز اشتراط التفاضل في الربح مع التساوى في رأس المال محله ما اذا صححت الشركة اما اذا فسدت  
فلا ويكون الربح بينهما على حسب المال وبهذا التقرير تعلم سقوط ما ذكره السيد المحوى (قوله بقدر  
المال) نبيه على انه لو كان المال من أحدهما كان للآخر أجر المثل كالدفع دابة لرجل ليؤجرها والاجر  
بينهما فسدت والربح للمالك ولا لآخر أجر مثله وكذلك السفينة والبيت ولوليبيع عليها البرفار يجر ب البر  
وللاخر أجر مثل الدابة لان منفعة الدابة لا تصلح مال الشركة كالعروض نهر واعلم ان بعضهم على ما ذكر  
من ان الربح في الشركة الفاسدة بقدر المال بان الربح تباع للمالك فيقدره بقدره كالربح فانه تباع للبذر  
في المزارعة قال في البناء وفيه نظراذا الربح عندنا فرع العقد كالمركون الربح تابع للمالك انما هو مذهب  
الشافعي كما مر فكان الكلام منقضا والجواب انه تابع للعقد اذا كان العقد موجودا وهما قد فقد  
العقد فيكون تابع للمالك لان الزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت التسمية لفساد العقد لكونه واجب  
الدفع فصارت التسمية لم توجد أصلا فبقى الاستحقاق على قدر رأس المال جوى (قوله وتبطل الشركة  
الح) قيده البرجندى كالدر شركة العقد وظاهره ان شركة الملك لا تبطل جوى فان قلت يتأني التقييد  
الذكر قوله في الدرر وتبطل أى الشركة مطلية بموت أحدهما قلت الاطلاق بالنظر للفاضة والعنان  
فلا منافاة (قوله بموت أحدهما) لانها تنضم الى الوكالة وهي تبطل بالموت واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة  
اذ لا بد لها منها لکن فيه انه لا يلزم من بطلان التابع بطلان المتبوع والجواب ان الوكالة تابعة للشركة  
من حيث انها شرطها ومعلوم انه لا تحقق للشرط ودون شرطه جوى عن البناء وتبطل أيضا بانكارها  
وبقوله لا عمل معك فتح وبفتح أحدهما ولو المال عروض بخلاف المضاربة هو المختار بزيادة بخلاف

أي ان اعانه الا انه لا يجاوز عن  
نصف ثمن ذلك عند أبي يوسف وعند  
محمد أجر مثله بالغاما بالغ (والربح في  
الشركة الفاسدة) التي يجوز ان  
تجعل صحيفا يكون (بقدر المال وان  
شرط الفضل وتبطل الشركة) بموت  
أحدهما) فافقوا وعلم الشريك  
بوت صاحبه ولا

لنزلي ويتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي ويجنونه مطبقا فالرجح بعد ذلك للعامل لكنه يتصدق  
 برجح مال الجنون تنوير وشرحه عن التارخانية (قوله ولو كان الموت حكما) نصب على التمييز نهر وعيني  
 وهو عجيب والصواب انه خبر كان المحذوفة ومزجه في النهر يدل على ذلك ولو ثبت في العربية حذف كان  
 التامة مع اسمها بعد لو كان النصب على التمييز جوى عن شرح الشلي (قوله وقضى بلحاظه) فان لم يقض  
 به توقف انقطاعها اجما فان حاد قبل التحكم بقيت وان مات أو قتل انقطعت وهل تنقلب عنانا في حالة  
 التوقف نفاذ الامام واثباته نهر عن الذبح (قوله واديا معا) أي كل واحد عن نفسه وعن شريكه شيخنا  
 (قوله أي ضمن كل واحد الخ) ويتقاصان فان كان مال أحدهما أكثر يرجع بالزيادة دررفان قيل  
 ينبغي ان لا يجب الضمان عند أي حنيفة اذا اديا معا لعدم سبق أداء الموكل فلم يقع فعل الوكيل فعلا قلنا  
 أداء الموكل ان لم يسبقه تحقيقا فقد سبقه اعتبارا وتقدير الان تصرف الموكل على نفسه أقرب من تصرف  
 الوكيل فيصير سابقا معني كالوكيل بالبيع مع الموكل اذا باع ما خرج الكلا مان معافاته يتفديع الموكل  
 دون بيع الوكيل جوى عن البناء (قوله ضمن الثاني) لانه أنى بغير المأمور به لانه اسقاط الفرض عنه  
 فصار محالفا فيضمن علم أم لم يعلم لانه صار معز ولا ياداء الموكل كالكفارات المحل وذال لا يتخلف بالعلم والجهل  
 كالوكيل يبيع العبد اذا اعتقه الموكل ينزل علم به أولا درر (قوله لا يضمن مطلقا) وهو الصحيح عندهما  
 وعلى هذا الوكيل بأدائها وأداء الكفارة لهما انه مأمور بالاداء وقد أتى به وليس في وسعه ايقاعه زكاة  
 أو كفارة لتعلقه بنية الآخر وله أنه أتى بغير المأمور به اذ هو اسقاط الفرض عنه ولم يسقط به فصار بالرفع  
 محالفا لانه بأداء الآخر صار معز ولا عز لا حكما وفيه لا يشترط العلم كما مر ولو دفع الى غيره دراهم ليقضى بها  
 دينه عليه ثم أدى الدافع الدين أو ذبح المأمورم الاحصار بعدز واله قيل على الخلاف أيضا وقيل عدم  
 الضمان على الاتفاق نهر (قوله وان أذن أحدهما بشراء أمة الخ) وفي الخلاصة قال أحد الشريكين  
 لصاحبه أريد ان أشتري هذه المجارية لنفسي فسكت فاشترها الا أنه كونه ولو قال الوكيل ذلك فسكت  
 فاشترها تكون له وفريقي بينهما بأن الوكيل يملك فسخ الشركة اذا علم الموكل رضى أم لا بخلاف الشريك  
 فان أحد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضا صاحبه قال في الفتح وهذا غلط وقد صحح هو انفراد  
 بالفسخ والمال عروض والتعليل الصحيح ما في التجنيس من ان أحدهما لا يملك تغيير موجبها الا برضا  
 صاحبه وأجاب في النهر بأن ما ذكره في الخلاصة من الفرق محمول على ما اختاره الطحاوي وأقول يؤيد  
 دعوى الغلط ان مسألة الوكالة لا شركة فيها أصلا فكيف يستقيم الفرق بينهما بأن الوكيل يملك فسخ  
 الشركة ثم ظهر لي ان الصواب ابدال الشركة بالوكالة بأن يقال ويفرق بينهما بأن الوكيل يملك فسخ الوكالة  
 الخ واعلم ان قوله في النهر والمراد بموجبها وقوع المشتري على الاختصاص صوابه والمراد بتغيير موجبها الخ  
 كما هو ظاهر ما سبق عن التجنيس وحيث قد سبق ما ذكره السيد الجوى من ان الصواب ابدال  
 الاختصاص بالاشتراك (قوله أي أحد المتفاوضين) صريح في ان أحد شريكي العنان لا يكون المحكم  
 فيه كذلك والظاهر ان التقيد به اتفاق جوى وكان الاولى ابدال قوله صريح بقوله ظاهر الخ (قوله  
 بلاشي عند أي حنيفة) لان الأذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطاء لا يهل الا بالملك أي الخاص فصار كما  
 اذا اشتريها ثم قال أحدهما للآخر اقضها لك كان هبة وكما اذا قال لشخص اقض ديني على فلان لنفسك  
 فقبضه كان هبة له وكما اذا قال لشخص ادعني الزكاة فادى عنه كان تملكه منه أي من الآخر في ضمن قبض  
 الفقير بخلاف طعام الاهل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس  
 العقد فكان مؤديا دينه عليه من مال الشركة ولا ضرورة في مثلثنا فلا تستثنى فتدخل في ملكهما جريا  
 على موجب الشركة اذ لا يملك كان تغييره فيكون قاضيا دينه عليه ما وللبائع ان يؤخذ بالثمن أي ما شاء على  
 التقديرين لما بينا في الطعام والكسوة بل على التقديرين أي تقدير وقوع الملك لهما أولا أحدهما  
 شيخنا (قوله وعندهما يرجع إلا أن عليه بنصف الثمن) لان الشراء وقع للمأمور خاصة فكان الثمن

(و) لو كان الموت (حكما) بأن ارند  
 ومحق بدار الحرب وقضى بلحاظه (ولم  
 يترك) أحد الشريكين (مال الآخر  
 بلاذنه فان أذن كل) منهما لصاحبه  
 ان يؤدى زكاته (واديا معا) أي  
 ضمن كل واحد منهما نصيب  
 صاحبه مطلقا علم أولم يعلم عند أي  
 حنيفة وعندهما لا يضمن الثاني  
 يعلم (ولو) أديا (متعاقبا ضمن الثاني)  
 المأمور به الاول مطلقا سواء علم  
 باده صاحبه أو لا عند أي حنيفة  
 وعندهما ان علم باده صاحبه ضمن  
 والا وفي الزيادة لا يضمن مطلقا  
 وهو الصحيح عندهما (وان أذن  
 أحدهما) أي أحد المتفاوضين (بشراء  
 أمة ليطأها) المشتري (فعله) وادى  
 الثمن من المال المشترك (فهو له)  
 أي للمشتري خاصة (بلاشي) عند أي  
 حنيفة وعندهما يرجع إلا أن عليه  
 بنصف الثمن

واجبا عليه وقد اده من مال الشركة فيرجع عليه بنصف الثمن كافي الطعام والكسوة درر (قوله لانه لو امر للخدمة) أي لو امره بالأخذ للخدمة ووقع في النسخة التي كتب عليها السيد المحوى لو أخذ للخدمة فلهذا قال صوابه لو أذنه بالأخذ للخدمة انتهى (قوله فكذلك) أي كسئلة الكتاب لا كالمسئلة التي قبلها ووقع في بعض النسخ فذلك وهذه النسخة أولى جوى (تكيل) اشترى عبدا مثله فقال له آخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح وزعمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن غير عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله وأجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الأول فله وبه وان لم يعلم فله نصفه لكونه يطلب الشركة في كامله وحينئذ يخرج العبد من ملك الأول تنوير وشرحه وقوله ان قبل القبض لم يصح وجهه ان اشراك الغير يتضمن بيع البعض منه وبيع المتقول قبل القبض لا يصح والمراد بالأول في قوله وحينئذ يخرج العبد من ملك الأول هو المشتري للعبد لا الذي اشركه فيه أولا وانما يخرج عن ملكه لانه باشتراك الأول صار بائعاً منه نصفه ثم باشتراك الثاني حال كون الثاني لا علم له بما وقع بينه وبين الأول من الشركة صار بائعاً عنه النصف الثاني فافهم والله أعلم

\*\*\*\*\* (كتاب الوقف) \*\*\*\*\*

اعلم ان له سببا وركنا ومحل وشروطا فسيبها ارادة محبوب النفس في الدنيا بيرا لاجباب وفي الآخرة بالثواب وركنه الالفاظ الخاصة وهي ستة ألفاظ ثلاثة من قسم الصريح وهي وقفت وحسبت وسببت والثلاثة الأخرى كناية فتتوقف على النية وهي تصدقت وحرمت وأبدت جوهرية وذكري الاسعاف من الباب الأول ان ركنه لفظ الوقف وما في معناه كقوله صدقة محرمة أو صدقة محبسة أو صدقة مؤبدة أو صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث أو صدقة موقوفة انتهى وفيه اشعار بان الوقف لا بد له من القول وبه صرح القهستاني ونصه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يصح وقفا بالانفاق كافي الجوهرة اه ومحل المسأل المتقوم وشروطه منها عدم الحجر بسفه أو دين وكونه منجزا لا معلقا لا بكائن واما اضافته فتصح نهر من جامع الفصولين كقوله وقفت دارى هذا بخلاف اذا جاء غدا وكونه مملوكا وتفرع على هذا الشرط عدم جواز وقف الأقطاعات الا اذا كانت الارض مواتا أو ملكا للامام فأقطعها رجلا وكذا وقف المرتدان قتل عليها أو مات لان ملكه يزول بهاز والاموقوفة بخلاف المرتدة ولو اريد المسلم بطل وقته وان عاد الى الاسلام لا تعود الوقفية بحجر عن الخصاص وكونه معلوما فلو وقف شيئا من أرضه ولم يسمه لا يصح وان بين بعد ذلك ولو قال جميع حصته من هذه الارض ولم يسم السهام جاز استعسانا ولو قال وهو ثلث جميع الدار فاذا هو المصنف كان الكل وقفاً نهر عن الخانية وان لا يذكر فيه خيار شرط معلوما كان أو مجهولا هند محمدا وان لا يدون موقفا بشهر أو سنة وفصل هلال بين ان يشترط رجوعها اليه بعد الوقت فيبطل والا فلا وطاهر الخانية اعتماده نهر وعبار الخانية رجل وقف داره يوما أو شهرا أو وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز ويكون وقفا أبدا اه فانت تراه لم يعرج على ما فصله هلال جوى وفيه تأمل اذ قوله ولم يزد يشير الى ما ذكره هلال من التفصيل اما الاسلام فليس من شرطه فصيح وقف الذي بشرط كونه قرية هندنا وعندهم فلو وقف ذمي على يبعة لم يصح ولو على ذمي صح ولو قال على أن لا يسلم أو على أن من انتقل الى غير النصرانية فلا شيء له لم شرطه على المذهب در وبيان (تسمية) لا يشترط لهجة وقف الارض أو الدار ذكر المحمد وما في الخصاص شهدا انه اقر عندهما انه وقف أرضه التي في موضع كذا وقال لم يحددها لنا قال الوقف باطل الا أن تكون مشهورة تغني شهرتها عن تحديد هافان كانت كذلك قضيت بأنها وقف انتهى مؤول بأن المراد بطلان الشهادة لا بطلان الوقف ولهذا قال هلال فيها الشهادة باطلة وكذا في متن البحر المحيط والذخيرة وقاضيان والحاصل ان ما ذكره الخصاص يحتاج

وانما قال اذن لانه لو اشترى شيئا بغير اذن شريكه يكون مشتركا بينهما قيد بقوله لبطاها لانه لو امر للخدمة ففعل فكذلك له خاصة ولا تبنت الهبة فيرجع عليه صاحبها بنصف الثمن \* (كتاب الوقف) \* تناسب الكتابين من حيث ان المتصور من كل منهما لا تتفاد لكن اتفاد الا في الآخرة

للتأويل ولا يجوز العمل بظاهره ولا المحكم بإبطال الوقف بمجرد قول الشهود لم يحددها لنا لما علمت من ان  
 المراد من قوله الوقف باطل أى الشهادة باطلة كما قال هلال وغيره وهذا مما يجب التيقظ لفهمه فاذا  
 وقعت هذه المسئلة عند المحاكم الخفى فجوابه أن يقول للشهود اذهبوا فان شهادتكم لا تنفيذ شيئا لانها غير  
 صحيحة ويقول للواقف ان كان حيا أو لو ارثه ان كان الامركاذكر الشهود لا يحمل لك انكاره ولا يجوز بيعه  
 ولا انراجه عن الوقفية وجواب المفتى ان يكتب لا نصح هذه الشهادة ولا يلزم من عدم صحتها بطلان الوقف  
 ان كان قد وقف لان الوقف لا يشترط الصحة التحديد في نفس الامر بل يصح بقوله وقت دارى على كذا  
 وان لم يذكر الحدود أصلا شيئا عن أنفع الوسائل خافى النهر عن القنية مما ظاهره اشتراط التحديد بحمل  
 على انه بالنسبة لقبول الشهادة كما يشير اليه مانقله آخر اعن الخلاصة (قوله ولذا ذكره بعد الشركة) لان  
 ما يتعلق بالآخر يناسب أن يكون متأخر فى الذكر وان كان مقدما فى الاعتبار جوى (قوله يتعدى ولا  
 يتعدى) يعنى العرب استعملت هذا الفعل مرة متعديا ومرة لازما فوقف بمعنى حبس متعديا ووقف بمعنى  
 انتصب لازم وفرقوا بينهما بالمصدر فصدر المتعدي الوقف ومصدر الازم الوقوف (قوله وهو فى الاصل  
 مصدر ووقفه اذا حبسه) يقال وقت دارى وأرضى ولا يعرف أو وقف من كلام العرب عني ولذا قالوا انها  
 لغة رديئة لكن سوى فى القاموس بينهما والظاهر ان له سندا نوح أفندي (قوله وقيل للوقوف وقف  
 تسمية بالمصدر) مبالغة كقولهم نسج الخن وضرب الأمير للنسوج والمضروب فهو مجاز مرسل من اطلاق  
 اسم المتعلق على المتعلق والعلاقة التعلق وما قيل من ان علاقته السككية والمجازية فليس بظاهر (قوله  
 والتصدق بالمنفعة) زاد فى الفتح وتبعه ابن السكال أو صرفه سالن احب لان الوقف على الاغنياء صحيح ذا  
 جعل آخره نجمة قريبة مؤيدة وأجاب فى النهر بان المراد التصديق ولو فى الجملة بدليل ما فى المحيط لو وقف  
 على الاغنياء لم يجز لانه ليس بقربة بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء فانه يكون قربة فى الجملة انتهى فأفاد  
 بقوله بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء اشتراط كون الاغنياء معينين يحصون ليتصور أو ليلولة الوقف الى  
 الفقراء بعد انقراضهم لان الاغنياء اذا لم يكوونوا يحصون لا يتوهم انقراضهم الى قيام الساعة وان رمت  
 ايضاح ذلك فعليك بالاسعاف كذا ذكره شيخنا فحصل ان مجواز الوقف على الاغنياء بشرطين الاول  
 كونهم معينين يحصون انما ان يجعل آخره للفقراء (قوله عند أبي حنيفة) هذا على ما هو الاصح من  
 مذهب الامام من ان الوقف عنده جائز الا انه غير لازم بمنزلة العارية بخلاف ما جرى عليه فى الاصل من  
 عدم جواز الوقف عند أبي حنيفة أصلا ولهذا قال فى الخاتمة الوقف جائز عند علمائنا أبي حنيفة وأبي يوسف  
 ومحمد وزفر والحسن بن زياد رحمهم الله وذكر فى الاصل كان أبو حنيفة لا يميز الوقف وبظاهر هذا اللفظ  
 أخذ بعض الناس فقال عند أبي حنيفة لا يجوز الوقف وليس كما ظن بل هو جائز عند الكل الخ ويؤيده  
 مانقله فى الاختيار شرح المختار حيث قال واجتمعت الامة على جواز اصل الوقف لما روى انه عليه الصلاة  
 والسلام تصدق بسبع حوايط فى المدينة وكذلك الصحابة رضى الله عنهم وقفوا والتحليل عليه السلام وقف  
 وقفوا وهي باقية جارية الى يومنا انتهى (قوله وعندهما حبس العين الخ) وعليه الفتوى در عن ابن  
 السكال وابن الشحنة لهما فى اصل صحة الوقف ما روى عن ابن عمران عمر اصاب أرضا بخير فقال يا رسول  
 الله اصببت أرضا بخير لم اصب ما لاقط انفس عندى منه فأتى فى فقال ان شئت حبست أصلها  
 وتصدقت بها فتصدق بها عمر على ان لا تباع ولا توهب ولا تورث فى الفقراء وذوى القربى والضيف وابن  
 السبيل لا جناح على من وليه أن يأكل منها بالمعروف ويعطى غير موقوف عني وقوله غير موقوف يعنى يكتب فى  
 يأكل ولا يكتب به المال بالبيع لنفسه وهو ظاهر الغارزى فى طعام الغنية يباح له أن يتناول بقدر حاجته  
 ولا يتناول ذلك بالبيع والأقراض (تمة) الأرض التى أصابها عمر تدعى فمغ وكان خلافتها بالناء المثلثة  
 المفتوحة بعد هاهم ساكنة ثم غنم بهمة ذكر الشيخ حافظ الدين انه بلا توين للعلمية والتأنيث وجوز  
 الاتساق فى التوين وعدمه كما فى دعوى العلامة نوح أفندي وهذا هو الموافق لما فى كتب الفهوم ان

ولذا ذكره بعد الشركة وهو فى الاصل  
 مصدر ووقفه اذا حبسه وقفنا ووقف  
 بنفسه وقفا يتعدى ولا يتعدى وقيل  
 للوقوف وقف تسمية بالمصدر وفى  
 الشرع (هو حبس العين على ملك  
 الواقف) أى قصره عليه لا يتجاوز الى  
 ملك غيره (والتصدق بالمنفعة) على  
 الفقراء أو على وجه من وجوه الخبير  
 عند أبي حنيفة فبرجع فيه ويباع  
 ويوهب ويورث وعندهما حبس  
 العين

المؤث المعنوي اذا كان ساكن الوسط جاز فيه الصرف وعدمه (قوله على حكم ملكه تعالى) فائدة زيادة لفظ الحكم الاشارة الى ان المخلوقات بأسرها محبوسة على ملك الله تعالى وانما بحيث لا يكون للمخلوق تصرف سوى المنفعة (قوله في زول ملك الواقف عنه) وما في الدرر تبعاً للهداية من زيادة قوله الى الله تعالى على وجه يعود نفعه على العبد تعقبه نوح افندي بأنه لو اقتصر على قوله في زول ملك الواقف عنه على وجه تعود منفعة الى العباد وترك قوله الى الله تعالى لكان أولى لان ملك الله سبحانه وتعالى في الاشياء لم يزل قط ولا يزال (قوله والملك يزول بالقضاء الخ) أي من قاض يرى زومه فالتقييد بالقضاء للاحتراز عن التحكم فلا يلزم بحكمه في الصحيح زياني معللاً بان للقاضي أن يتقضى حكمه موطراً بق الحكم فيه أن يسلم الوقف الى المتولي ثم يرجع فيه الواقف بحكم انه غير لازم فاذا ترفعوا الى المحاكم وحكم بانقطاع ماله عن الوقف لازم بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه كسائر المجتهدات ولا يشترط القبول بينة التي تشهد بالوقف سبق الدعوى در وانما احتج الى القضاء لان لفظ الوقف لا يبنى عن الانحراج عن الملك بخلاف المسجد فانه في المسجد يبنى عن الانحراج كذا ذكره شيخنا واعلم ان مجرد ما يكتبه الموثق في آخر الصك من قوله وقد قضى قاض بهذه هذا الوقف وزومه لا يرفع الخلاف لعدم الحكم بالفعل بقي أن يقال هل القضاء بالوقف يكون قضاء على الكافة فلا تسمع الادعوى ملك أو وقف آخر أم لا أفنى أبو السعود مفتي الروم بالاول وبه جزم في المنظومة المحبسة ووجه المصنف صوناً عن الجبل لا بطلاله ليكن نقل بعده عن البصران المعتمد الثاني وصحبه في الفواكه البدرية وبه افق المصنف در ولا يشترط في دعوى الوقف بيان واقفه على ما ذكره في الاسعاف معزياً بالخاتمة ختام باب الشهادة على اقرار الواقف بحصة من الارض الغلابة الخ لكن تعقبه شيخنا بما في التنوير وشرحه معزياً للبرازية من انه يشترط في دعوى الوقف بيان الواقف في الصحيح ولو الوقف قد سلك لا يكون اثباتاً للجهول (تنبيه) عبر عن الزوم بزوال الملك حيث قال والملك يزول بالقضاء لانه يستلزمه فيكون كناية وهي ابلغ من التصريح ومنه يعلم سقوط ما ذكره عزمي زاده من التصويب واعلم ان الكناية ذكر الملزوم لينتقل منه الى اللازم عند القزويني وعند السكاكي ذكر الملزوم لينتقل منه الى الملزوم وعلى الاول زوال الملك ملزوم ذكر لينتقل منه الى اللازم الذي هو الملزوم وعلى الثاني لازم ذكر لينتقل منه الى الملزوم الذي هو الملزوم ورجع مذهب القزويني بما هو مذكور في محله نوح افندي (قوله وعند أبي يوسف يزول بمجرد الوقف لانه اسقاط ملكه لله تعالى فصار كالعتق زيلعي وفي الجوهرية وعليه الفتوى وفي الدرر وصدر الشريعة وبه يفتي وأقره مصنف تنوير الابصار في شرحه وفي البصر والاختذ بقول الثاني احوط وأسهل (فروع) اشترى عقاراً أو عبداً فوقه أو اعنته ثم وجد به عيباً رجع بنقصان العيب كذا في حاشية الاشياء للبيري (قوله وعند محمد بن يوسف وبالتسليم) لانه صدقة فيكون التسليم من شرطه ولان التملك من الله تعالى لا يتحقق قصد الا لانه مالك للاشياء ولكنه يثبت في ضمن التسليم الى العبد كفاً في الزكاة وغيرها من الصدقات المنقذة قال العيني وبه يفتي مشايخ بخاري وهو اقرب الى موافقة الامار انتهى ولا يخيغه قوله عليه السلام لعرا حيس اصلها وسبل ثمرتها أي احبسه على ملكك وتصدق بثمرتها لان غرضه التصديق بقلته ولا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه والا لكان مسبلاً جدياً وماروباه لا يدل على زومه ولهذا أراد عمران بيع ذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ثم كرهه أن يتقضى ما كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركه ذكره الطحاوي الخ الزيلعي فارادته النقض دليل على عدم زومه الا انه اذا حكم به حاكم ممن يرى زومه يلزم لانه فصل مجتهد فيه كما سبق (تفه) رجع بعض العلماء قول الامام بأمرين أحدهما ان دوام الصدقة من الواقف بمنفعة الموقوف يقتضي بقائه ملك الواقف فيه اذ لا تصدق بلام ملك والثاني ان القول بزوال ملك الواقف من الموقوف الى الله تعالى يقتضي أن لا يكون ملك الله ثابتاً فيه قبل الوقف وهذا باطل لان ملك الله ثابت قبل الوقف وبعده لان ملكه في الاشياء لم يزل قط ولا يزال كما مر نوح افندي (قوله ولا يتم الوقف حتى يقبض) أطلق القبض

على حكم ملكه تعالى في زول ملك الواقف عنه (والملك يزول بالقضاء لا الى مالك) أي لا ينتهي الى يد مالك وقال الشافعي يدخل في ملك الموقوف عليه في أحد قوله وعند أبي يوسف يزول بمجرد الوقف وعند محمد بن يوسف وبالتسليم (ولا يتم) الوقف حتى يقبض المتولي



ولم يقدّم بالتولى لان تسليم كل شيء بما يليق به ففي المسجد لا فراز وفي غيره بنصب المتولى در عن ابن  
الكامل وهذا شروع في شرطه الخاصة عند محمد وقد علمت انها أربعة وهذا لا ينافي ما ذكره أولا بقوله  
والملك يزول بالقضاء الخ لانه أشار الى بيان مسئلة اجماعية هي ان الملك بالقضاء يزول اما اذا خلا عن  
القضاء فلا يزول الا بعد هذه الشروط عند محمد اختاره المصنف تبع العامة المشايخ وعليه الفتوى وكثير  
من المشايخ اختاروا قول أبي يوسف وقالوا ان عليه الفتوى قال في النهر وبهذا التقرير اندفع ما في البحر  
كيف مشى أولا على قول الامام وثانيا على قول غيره وهذا مما لا ينبغي يعني في المتون الموضوعات للتعليم  
انتهى وفي فتاوى الغزي ليس للواقف الرجوع عن الوقف الذي لم يحكم به حقه وزومه على ما هو المقتضى به  
فان رجع وحكم حاكم به الرجوع صحيح لتأبده بالحكم جوي وذكر في النهر انه لو قضى ببيعته قبل الحكم  
ببذومه قاض حنفى كان باطلا وما أفتى به قارى الهداية محمول على القاضي المجتهد الخ (تتمة) بقى من  
الشرائط ان يكون الواقف حرا قلابا بالغيا فلا يصح وقف العبد الا اذا أذن له مولاه وكان غير مستغرق  
فان مستغرقا لا يصح وان أذن مع الغرماء صككنا في اجابة السائل لصاحب النهر اختصارا نفع الوسائل  
للطرسوسى وكذا وقف المجهور عليه باطل الا ان يأذن له القاضي كما في فتاوى أبي الليث وقال ابو القاسم  
لا يجوز وان أذن القاضي ورجحه في أنفع الوسائل لكن يتنظر وجه عدم صحة الوقف من العبد  
المستغرق بالدين اذا أذن له المولى والغرماء لان الظاهر الصحة حيث كان باذنههم فلم يحرر ولا من الصبي أو  
المجنون وان يكون غير مجهول فلو وقف من أرض شيئا ولم يسمه كان باطلا كما في البحر وكذا لو وقف هذه  
الأرض أو هذه وان يكون مال كالموقوف بعده قال في الاسعاف وان يكون قربة في ذاته وعند المتصرف  
وان يكون عقارا أو منقولا تبعاله انتهى كلام اجابة السائل والظاهر ان الصواب ابدال بعده من قوله  
وان يكون مال كالموقوف بعده بقبوله لما تقر من ان وقف المعلوم باطل بخلاف الوقف على المعلوم  
وقوله او منقولا تبعاله يفيد ان وقف البناء دون الأرض المملوكة لا يصح وهو خلاف ما عليه الفتوى  
در عن قارى الهداية وكذا يجوز وقف البناء وان كانت الأرض وقفا لجهة أخرى وهو الصحيح ذرا بضاعن  
المنظومة الهية وكذلك كانت الأرض وقف الغير واقف البناء ذرا بضاعن جواب ابن نجيم أما لو كانت  
الأرض وقفا على الجهة التي عين البناء فانه يجوز اجماعا تنوير وبهذا التقرير تعلم ان ما ذكره من عدم  
صحة وقف المخلو انما هو تقرير على اشتراط كون الوقف عقارا ثم حقيقة المخلو على ما قاله الاجهوري  
المالكى انه اسم لما على كدافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها انتهى قال المحوى  
في حاشية الاشياء وظاهره سواء كانت تلك المنفعة عمارة كان يكون في الوقف اما كن آلات الى الخراب  
فيكرها فانظر الوقف لمن يعمرها ويكون ما صرفه خلوا له ويصير شيئا كاللواقف لما زادته عمارته مثلا  
لو كانت الاماكن قبل العمارة تكرر بنصف كل يوم وصارت بعدها تكرر بثلاثة انصاف فيكون  
صاحب المخلو شيئا بثلث وثلثين فاذا احتاجت تلك المولات الى عمارة كان على الوقف في ذلك  
الصورة الثلث وعلى صاحب المخلو الثلثان أو كانت المنفعة غير عمارة كوقد يصبغ مثلا انتهى ويتفرع  
على اشتراط كونه مملوكا ما في النهر غصب أرضا فوققه سائما اشتراها لا يكون وقفا أما لو أجاز المالك جاز  
وهذا وقف الفضولى انتهى فاذا جاز وقف الغاصب بإجازة المالك فكذا وقف العبد المستغرق بالدين  
حيث كان باذن المولى والغرماء وكذا يتفرع على اشتراط الملك في العقار ما أجاب به شيخنا من عدم جواز  
بناء مسجد في حريم نهر غير مملوك حين سئل هل لقاض آخر نقل اوقاف مسجد خرب الى آخر بعد نقل  
القاضي الاول الى مسجد قريب وهل يصح نقل الوقف الى مسجد بني في حريم نهر فقال لا يصح النقل  
الثاني بعد نقل القاضي الاول الى أقرب مسجد خلوه عن المصلحة اخذ من قول الاشياء تصرف القاضي  
فيما له فعله في اموال اليتامى والتركات والاوقاف مقيدا بالمصلحة فان لم يكن مبنيا عليها فلا تنهى لاسيما  
اذا كان النقل الى مسجد بني في حريم نهر غير مملوك فانه لا يصح الحكم باحترامه ولا يستحق الامام ونحوه

شيثا من المعلوم ولا الوقف على اقامة الشعائر فيه باجاء المذاهب كما في فتاوى الشمس الغزوى ووجهه ان  
 حريم النهر الحق فيه عم حتى سقى الدواب ونصب الرعى ان لم يخفف تخريب النهر بكثرة البقر او ضرر العامة  
 لان الانتفاع بالمباح انما يجوز اذا لم يضرب احد كما سيجي في الشرب اه فوجه المنع من بناء المسجد في حريم  
 النهر تضرر العامة بخلاف بناء المسجد في الطريق فانه لا بأس به اذا كان لا يضرب الطريق لان الطريق  
 للمسكين والمسجد لهم ذكره ابن التمهنة رحمه الله تعالى في رسالته المتعلقة بما يجوز احداثه في الطريق  
 وما لا يجوز ولا بد وان يكون منجزا حتى لو علقه بموته كاذامت فقد وقفت داري على كذا لايز ولملكه  
 به وهو الصحيح كما في الهداية قال في النهر وانما كان هذا هو الصحيح لما يلزم على مقابله من جواز تعليق  
 الوقف وهو لا يقبل التعليق قال شيخنا والحاصل انه اذا علقه بموته كاذامت فقد وقفت داري على كذا  
 فالصحيح انه وصية وله ان يرجع قبل موته كسائر الوصايا وانما يلزم بعدم موته انتهى ومن الشرائط عدم  
 اشتراط بيعه ومصرف ثمنه الى حاجته في المختار نهر وبحر عن البرازية ولمذا قال هلال الوقف لا يكون  
 الا بتلا مشنوية فيه انتهى ومعنى لا مشنوية أى لا رجوع ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم مما ظاهره ان ما في  
 البرازية غير مرجح بقى ان يقال يشترط لتنفاذ من كل المال ان يكون صحيحا ولو كان مريضا نفذ من ثلث  
 المال بشرط عدم الدين وكذا المريض اذا اقرب وقف ولم يبين انه منه او من غيره جاز من الثلث كما في مشنوية  
 المفتى واما المريض المدين الذي احاط الدين بماله اذا وقف في المرض ينقض وقفه ويبيع للدين بخلاف  
 الصحيح المدين فان وقفه لا ينقض بالاتفاق حيث كان قبل الحجر نهر عن الفتح وفي الدر عن فتاوى ابن  
 نجيم وبطل وقف رهن معسر ومريض مدين بمحيط بخلاف صحيح لو قبل الحجر فان شرط وفاء دينه من غلته  
 صحيح وان لم بشرط بوفى من الفاضل عن كفايته بلا سرف ولو وقفه على غيره فغلته لمن جعله له خاصة  
 انتهى قال وغير المحيط يجوز من ثلث ما بقى بعد الدين ثم استدرك على ما سبق من تقييد المدين بالمريض  
 فقال لكن في معروضات المفتى ابي السعود سئل عن من وقف على اولاده وهرب من الدين هل يصح  
 فاجاب لا يصح ولا يلزم والقضاء ممنوعون من الحكم وتسهيل الوقف بمقدار ما شغل بالدين انتهى ومنه  
 يعلم ان ما سبق عن النهر معزى بالفتح من دعوى الاتفاق على حصة وقف المدين اذا كان صحيحا حيث  
 كان قبل الحجر غير مسلم ثم رأيت بخط شيخنا عن الفوائد البدرية لابن الفرس الدين المحيط بالتركة مانع  
 من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال وانما اياه في عقود العوض في مرض الموت الا باجازة الدائنين  
 وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمتنع تصرفهم الا باجازة انتهى قال وان خرج البعض من الثلث  
 قدم الاعتاق كما في آخر الاشياء (تكميل) من فروع الوقف في المرض ما ذكره في اجابة السائل حيث قال  
 ولولم يكن له وارث الاز وجته وقد وقف أرضه فيه ان اجازته فلا كلام والافيق في ان لها السدس والباقي  
 وقف قاله الشيخ الاخ واستدل عليه بما في البرازية مات ولم يدع الا امرأة واحدة وأوصى بكل ماله لرجل  
 ان اجازت فكل المال له والا فالسدس لما وانحسرت الاسداس له لان الموصى له يأخذ الثلث ولا يبقى اربعة  
 فأخذت الربع متبعا والباقي له فحصل له خمسة من ستة ولا شك انه في مرض الموت وصية اه ومن فروع  
 الوقف في المرض ما ذكره في الاسعاف وقف على بعض ورثته ثم من بعدهم على المساكين وهو يخرج من  
 الثلث يتوقف على اجازة البقية فان اجاز وه تقسم غلته على ما شرط ولا تقسم بينهم وبين سائر الورثة على  
 قدر ميراثهم منه وكل من مات منهم عن ورثة ينتقل سهمه الى ورثته ما بقى اخذ من الموقوف عليهم فاذا  
 انقرض الموقوف عليهم تكون الغلة للمساكين وحكم ما بقى عندهم خروج كله من ثلث التركة لحكم  
 خروج كله ولو وقفه على اولاده وأولاد أولاده ونسلهم بالسوية بينهم ثم على المساكين وهو يخرج  
 من الثلث وكانت أولاده ونافلته ذكورا واناثا وكان له زوجة وأبوان فان اجازت الورثة كانت الغلة بين  
 الموقوف عليهم على ما شرط والا قصحت على عدد ولده لصلبه وعلى عدد نافلته فاصاب ولد الصلب  
 يعطى منه لزوجه وابويه ثمنه وسدسها ويقسم الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه في المرض

كالوصية وهي لا تجوز لو ارث دون وارث وأما ما أصاب النافلة كان لهم خاصة يقسم بينهم بالسوية كما شرط الواقف وقد ذكرنا حكم من مات من ورثته عن وارث وتبقى القسمة على هذا ما بقي من ولد الصلب أحد فإذا انقرضوا تكون الغلة كلها للنافلة على ما شرطه الواقف لمجوازه عليهم عند وجود أولاد الصلب ويسقط ما كان يعطى لزوجه وأبويه لأنهم ليسوا بموقوف عليهم وإنما أعطيتهم بما أصاب أولاد الصلب فرائضهم لوقعه في المرض على بعض ورثته دون بعض وأنه لا يجوز أن يخ (تتمة) سئل عن وقف شرط لناظره أنه يرتب من يدرس للعلم كل يوم ما معني يرتب أجاب السيد المحمدي معناه أنه يستأجر ما يقرأ العلم بأجر معلوم لأنه يقرره بناء على جواز الاستئجار لقراءة العلم وعليه الفتوى انتهى وقوله لأنه يقرره يفيد عدم جواز أحداث الوظائف بالآوقاف وبه صرح في الاشياء وما اعترض به بعضهم على صاحب الاشياء من أنه فعل ذلك حين كان مدرسا بصغر غممش ولا يعلم له سند في حله أجاب عنه السيد المحمدي بأن وقف صغر غممش وغيره من الوزراء والأمراء والملوك من بيت مال المسلمين فهو وقف صوري وقد أفتى المولى أبو السعود بأنه لا يراعى شروطها لأنها من بيت المال أو ترجع إليه بأن كان الواقف رقيق بيت المال في عتقه نظر في جواز الأحداث إذا كان المقرر في الوظيفة من مصارف بيت المال انتهى وأعلم أن عدم جواز الأحداث يعني في الآوقاف الحقيقية مقيد بعدم الضرورة كما في فتاوى الشيخ قاسم أما ما دعت الضرورة إليه واقتضته المصلحة كإدامة أربعة الشريعة وقراءة العشر والمجباية وشهادة الديوان فيرفع إلى القاضي وتثبت عنده الحاجة فيقرر من يصلح لذلك ويقرر له أجره له أو يأذن لناظر في ذلك قال الشيخ قاسم والنص في مثل هذا في الفتاوى الولو المجبة انتهى ثم رأيت بخط شيخنا عن ابن الشحنة أن ما يأخذ الفقهاء من المدارس لاجرة لعدم شرط الاجارة ولا صدقة لأن الغني يأخذها بل إعانة لهم في حبس أنفسهم للاشتغال حتى لو لم يحضر المدرس بسبب اشتغال أو تعليق جاز أخذها الخ وقوله لاجرة أي محضة فلا ينافي ما ذكره في الاشياء من أن الجحامة في الآوقاف لها شبه الاجرة وشبه الصلة وشبه الصدقة فيعطى كل شبه ما يناسبه فاعتبرنا شبه الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابلها من المعلوم والمحل للاغتناء وشبه الصلة في اعتبار أنه إذا قبض المستحق المعلوم ثم مات لا يسترد حصة ما بقي من السنة وشبه الصدقة لتعجيل أصل الوقف فانه لا يصح على الاغنياء ابتداء فادامات المدرس في أثناء السنة قبل مجيء الغلة وقد بان ثمرة ينبغي أن ينظر إلى مدة مباشرته ومباشرة من جاء بعده ويتظر كم يكون للمدرس المنفصل والمتصل الخ وهذا صريح في عدم سقوط المعلوم بوفته وذكر قبل هذا ما حصله أن الامام أو المؤذن إذا مات قبل الاستيفاء سقط لأنه في معنى الصلة وقيل لا يسقط لأنه كلاجرة ذكره في الدرر وخزم في البغية بأنه يورث بخلاف رزق القاضي الخ ثم رأيت بخط شيخنا ما حصله أن الخلاف في السقوط وعدمه بالنسبة لموت صاحب وظيفة كالامام والمدرس ونحوهما بخلاف الوقف على الأولاد حيث لا يسقط نصيب من مات منهم بل يورث عنه قول واحد قال شيخنا ويستحق الغلة من كان منهم موجودا وقت خروجها واعتبار الادراك قول بعض المشايخ واعتبار خروجها وقول هلال وصاحب الهداية وهو أقرب الخ أقاويل الاصحاب وأعدل كما في انفع الوسائل وذكر قبله بأوراق أنه يدخل في القسمة كل من ولد لاقبل من ستة أشهر من وقت طلوع الغلة ولا يدخل فيها من ولد لاكثر منها إلا أن يكون وقف على ولده نفسه فجاءت له أمه أو أم ولده بولد لاقبل من سنتين فانه يكون له حصة من تلك الغلة ومثله في الاسعاف وإذا ذبحه ومه ان أمه أو أم ولده لوجاهت به لتمام سنتين أو أكثر منهما من وقت طلوع الغلة لا يكون له حصة في هذه وإنما يكون له في الغلة المستقبلية قصار يوم حدوث الغلة هو وقت وجوب الحق كيوم موت الموصي في حق وجوب الملك للموصي له في الوصية ومن مات منهم بعد طلوعها وانعقادها ورث عنه ورثته نصيبه كما في الاسعاف وانفع الوسائل عن الخصاص انتهى ملخصا بقى ان يقال ما سبق من أن آوقاف الوزراء ونحوهم لا تراعى شروطها ليس على إطلاقه بل بالنسبة لما إذا لم يثبت لهم الملك ولهذا ذكر

الشيخ زين في رسالته القصة المرضية في الاراضي المصرية ان الواقف لما لا يخلو اما ان يكون مال كالمسا في الاصل بان كان من اهلها حين من الامام على اهلها او تلقى الملك من مالها او غيرها فان كان الاول فلا خفاء في صحة وقفه الى ان قال وان وصلت الارض الى الواقف بالشر من بيت المال فان وقفه صحيح وتراعى شروط وقفه سواء كان سلطانا أو أميرا أو غيره ما وذكرك قبل هذا ان السلطان اذا اراد ان يشترى بنفسه امر البائع بان يبيعها من غيره ثم يشترىها من المشتري فانه ابعد من التهمة الخ فعليك بمراجعتها فانها مستحقة على فوائدها (قوله ويفرز) وهو قول محمد أيضا احتريزه عن المشاع فانه لا يجوز وقفه وعند أبي يوسف يجوز لان القسمة من ثمة القبض وأصل القبض عنده ليس بشرط فكذا اتهمته والخلاف في مشاع يحتمل القسمة ولهذا قال العيني واما ما لا يحتمل القسمة كالحمام ونحوه فلا يضره الشيوخ كالصدقة والهبة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوخ مطلقا أي فيما يحتمل القسمة وما لا يحتمل لان المهاياة فيها من اقبح ما يكون بان يدفن فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويتخذ مسجدا للصلاة في وقت واحد بل في وقت آخر بخلاف الوقف فان استغلاله وقسم الغلة تمكن فلا يمنع الشيوخ صحة الوقف فيما لا يحتمل القسمة عند محمد ولا فيما يحتمل أيضا عند أبي يوسف انتهى ومنه يعلم ما سياتي في كلام الشارح من المحلل وتذكر كبر الضمير العائد على القسمة في كلام العيني لتأويلها بالاقرار (قوله ويجعل آخره لجهة لا تنقطع) عند محمد لان مطلقه يحتمل التوقيت فلا بد من التخصيص على جهة لا تنقطع عنده والخلاف في غير لفظ صدقة (قوله عند محمد) وكذا عند أبي حنيفة لا بد من ذكر ما يدل على التأييد كما في الزيلعي والعيني ويخالف هذا ما نقل عن المحيط من جواز الوقف عند الكل بدون ذكر التأييد الا عند يوسف بن خالد السمتي تليد أبي حنيفة والسمتي يفتح السين نسبة الى السميت والهيئة واعلم ان ما في الدر من قوله واذا وقته بشهر او سنة بطل اتفاقا وعزاه الى الدر ثم قال وعليه فلو وقف على رجل بعينه عاد بعد موته لورثة الواقف به يعنى وعزاه الى الفتح انتهى فيه خلل ظاهر ووجهه ان ما عزاه للفتح لا يصح تفريعه على ما قبله اذ عود الوقف الى ورثة الواقف بعد موته فرع جواز الوقف بناء على احدى الروايتين عن أبي يوسف ان التأييد ليس بشرط كما سبق فكيف يصح تفريعه على ما قبله من انه اذا وقته بشهر او سنة بطل اتفاقا فلو حذف مسئلة الفتح واقتصر على قوله قلت وحزم في الحائبة بصحة الوقف مطلقا وأقره الشرنبلالي لاستقام كلامه ليكون مقابلا لما مشى عليه مصنف التنوير بربط الدر من ان الوقف اذا كان موقتا بطل اتفاقا (قوله وعند أبي يوسف يتم بمجرد الوقف) لان مطلقه ينصرف للتأييد عنده فالخلاف في ذكر ما يدل على التأييد اما نفس التأييد فشرط باتفاقهما ولهذا اتفقا على عدم صحة الوقت الموقت فثمرة الخلاف تظهر فيما لو كان الوقف غير موقت ولم يذكر التأييد ولا ما يدل عليه كما لو وقف على جهة تنقطع فان الوقف يجوز عند أبي يوسف وعند محمد يبطل وفي كون نفس التأييد شرطا باتفاقهما نظريسي في وجهه (قوله حتى اذا سمي جهة تنقطع جاز الخ) وهو الصحيح زيلعي (قوله وصار بعدها للفقراء) هذا على احدى الروايتين عن أبي يوسف وهي رواية البرامكة ونقل الناطقي في الاجناس عن شروط محمد بن مقاتل عن أبي يوسف اذا وقف على رجل معين جاز واذا مات الموقوف عليه رجع الوقف الى ورثة الواقف وعليه الفتوى قال العيني فتحصل عنه روايتان والرواية الاخرى ما عزاه في النهر الى أبي يوسف من انه اذا وقف على نسل زيد وذكرك رجاسة باصانهم لا يصح عند أبي يوسف أيضا لان تعيين الموقوف عليه يمنع ارادة غيره بخلاف ما اذا لم يعين الخ وينبني عليه ما ذكره في النهر أيضا معز بالاسماعيل من صحة الوقف اذا اقتصر على قوله أرضي هذه موقوفة بخلاف ما لو زاد على ولدي حيث لا يصح لان مطلق قوله موقوفة ينصرف الى الفقراء عرافا اذ كرا ولد صار مقيدا فلا يفيد العرف الخ فعلى هذا يكون عن أبي يوسف ثلاث روايات في الوقف على معين اذا لم يذكر بعده جهة لا تنقطع في رواية لا يصح الوقف ووجهها في النهر حيث جعل القول بالجهة مبنيا على عدم اشتراط التأييد

(ويفرز ويجعل) الواقف (آخره لجهة لا تنقطع) عند محمد وعند أبي يوسف يتم بمجرد الوقف حتى اذا سمي جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يذكره

قال وهو رواية عنه ضعيفة وفي رواية أخرى يصح الوقف واذا مات الموقوف عليه يرجع الوقف لورثة  
الواقف ورجحه في الفتح وغيره كالناطفي والرواية الثالثة هي التي اقتصر عليها الشارح بقوله وصار بعدها  
للفقراء وان لم يسمهم ومن هنا تعلم ان ما قبل من ان الخلاف في ذكر التأييد اما التأييد نفسه فشرط  
باتفاقهما كما قدمناه غير مسلم (قوله وصح وقف لعقار) وهو الارض مبنية أو غير مبنية ويدخل البناء  
تبعاً كما في الفتح وفي القاموس العقار الضيعة قال في النهر وهو المناسب لقوله ببقرة واكرته ثم ان كانت  
الدار مشهورة لم يحتاج الى تجديدها ويدخل في وقف الارض الشرب والطريق وكل شجرة لا تقطع  
في سنة كاصول الباذنجان وقصب السكر دون الثمرة القائمة وقته وان لم تؤكل كالرياحين الا انه يلزمه  
التصدق بها على وجه النذر استحقاقاً لا على وجه الوقف ولو جعل أرضه مقبرة وفيها أنجار فلورثته  
قطعها وصح وقف القن على مصالح الرباط ونفقته وجناتيه في مال الوقف ولو قتل عمداً او دفيه بل  
تجب قيمته ليشترى بها بدله ولا يجوز تزويج عبد الوقف ولومن أمة الوقف وأما الامه فالظاهر ان المتولي  
لا يملك تزويجها الا بأمر الحاكم ولو وقف عقار على مسجد او مدرسة قبل بنائها فالصحيح المجاوز وتصرف  
غلبه الى الفقراء الى ان يبني فاذا بنى ردت اليه الغلة أخذ من الوقف على أولاد فلان ولا أولاد له حكوا  
بصحته وتصرف غلته الى الفقراء الى ان يولد لفلان فتح وان رمت المزيد على ذلك فعليك بالبحر واعلم  
ان ما سبق من ان كل شجرة لا تقطع في سنة تدخل في الوقف موافق لما في النهر وبخالفه ما في البحر حيث  
اشترط ان يكون مما لا يقطع الا بعد عامين او أكثر (قوله جمع أكار) عبيده المحراثون كما في النهر  
عن الفتح وهو أحسن مما ذكره الشارح والعين من ان الاكار هو الزراع أو الفلاح لانه يوهب ثبوت الملك  
في الفلاحين الارار كما هو اعتقاد بعض غلاة الملتزمين حتى سمعت من شيخنا انه دخل يوماً على القاضي  
فوجد عنده شخصين يتنازعان في فلاح كل يدعي انه فلاحه فسمع القاضي الدعوى وطالب البيئته من  
المدعى ليكنه من أخذ الفلاح فقال له شيخنا هذه الدعوى لا تسمع لان الفلاح حريص كمن أين أحب  
ولا يجبر على السكنى عند واحد منهما وان ثبت بالبيئته انه فلاحه لان المحر لا يملك (قوله وعند أبي حنيفة  
لا يجوز) وهو القياس لان التأييد من شرطه وجه الاستحسان انهما تبع للارض في تحصيل ما هو  
المقصود ولما يدخل البناء في وقف الارض تبعاً وقال الولوالجي في فتاواه رجل وقف بقرة على رباط على  
ان ما خرج من لبنها وسمنها يعطى ابناء السبيل جازان كان في موضع تعارف فواذلك المكان العرف كالتسقية  
عيني ووجه التنظير بالسقية ان بناءها لا يتأيد ودخل في الوقف تبعاً لارضها (قوله وصح عندهما وقف  
مشاع الخ) اعلم ان الشيوع فيما لا يحتمل القسمة لا يمنع صحة الوقف بخلاف وفيما يحتملها اختلفوا  
قال ابو يوسف لا يمنع ومحمد بن يعقوب لا اذا اتحد المتولي كارض بين رجلين وقفها على بعض الوجوه  
وسلبها الى وال يقوم عليها فانه يصح لان المانع من تمام الصفة شيوع في المحل المتصدق به كما اذا  
اختلف متولاه او لا شيوع هنا كذا في الفتح وصورها في الاساف بأن يتصدقها بجاهل ويدفعها ما عالى  
المتولي والظاهر ان ايقافها بجاهل ليس بشرط انما الشرط اتحاد المتولي ولو اختلفا بجاهل وقفا واتحد زمان  
تسليمهما لهما او قال كل منهما القيمة اقضى نصيبي مع نصيب صاحبي جازانفاقاً لانهما صارا كتول  
واحد وفصل في الطارئ بين ان يكون معيناً فيصح فيما بقي أو شائعاً كما اذا استحق نصف شائع فيبطل  
فيما بقي كذا ينظر شيخنا عن اجابة السائل لانه باستحقاق النصف شائعاً تبين ان الوقف كان شائعاً بخلاف  
ما اذا وقف في مرضه ثم مات ولم يخرج من الثلث ورجعت الورثة في البعض شائعاً حيث لا يبطل الوقف  
لان الشيوع ما رآه بعد الصحة في الكل اذ المتوقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث انما هو اللزوم فقط  
(قوله قضى بجوازه) قيد بالقضاء لانه لا يصح وقف المشاع بغير قضاء عند محمد وعليه الفتوى خلافاً  
للشافعي عن العلامة قاسم ومنه يعلم سقوط ما ذكره بعضهم من التنظير (قوله أي فيما لا يقسم)  
في تعيينه صحة وقف المشاع الذي قضى بجوازه بما لا يقسم نظراً لان وقف الذي لا يقسم كالحمام

(وصح وقف العقار ببقرة اي مع  
بقرة) (واكرته) جمع أكار وهو المزارع  
وكذا سائر آلات الحرارة عندهما  
وعند أبي حنيفة لا يجوز (و) صح  
عندهما وقف (مشاع قضى بجوازه)  
عند محمد أي فيما لا يقسم وأما فيما  
يقسم فيجوز عند أبي يوسف ولا يجوز  
عند محمد (و) صح وقف (منقول)



والرجح صحيح اتفاقا لا يحتاج الى القضاء بالصحة والذي يحتاج الى القضاء بالصحة رفع الخلاف فهو  
الذي ذكره بعدوه والمشايع الذي يقبل القصة وعليه يحمل كلام المصنف لاعلى ما لا يقبلها كما  
علمت فالصواب حذف لا وقوله وأما فيما يقسم فيجوز عند أبي يوسف الخ غير مستقيم أيضا وانما ظاهر  
ان يقال وان لم يقض به يجوز عند أبي يوسف ولا يجوز عند محمد كذا ذكره شيخنا (قوله فيه تعامل)  
كفاس وقدم ودراهم ودنانير كذا في التنوير وهذا قول محمد وعليه الفتوى در عن الاختيار فاستفيد  
ان وقف الدراهم والدنانير من قبيل وقف المتعامل وهكذا يستفاد من عبارة الزيلعي والعيني وعلى  
هذا فالمتعامل في جميع البلدان ليس بشرط ومنه يعلم سقوط ما ذكره في النهر بمحتاج حيث قال ومقتضى  
ما مر عن محمد عدم جواز ذلك في الاقطار المصرية لعدم تعارفه بالكلية نعم وقف الدراهم والدنانير  
تعرف في الديار الرومية انتهى على انه في شرح ملتقى الأبحر للعلائي ذكر بعد قول المتن وكذا المنقول  
التعارف وقفه عند محمد فقال وكذا غير المتعارف أيضا عند محمد كما في شرح الوهبانية عن  
ازاهدي عن السير الكبير وتبعه الشرنبلالي وأقره القهستاني ثم قال فعلى ما مر عن الزاهدي لا يحتاج  
لرواية الانصاري عن زفر وقد ورد أمر شريف للقضاء بالحكم به كما في معروضات المفتي أبي السعود  
انتهى ومن هنا يعلم ان ما أفتى به بعضهم من ان القول بجواز وقف الدراهم ضعيف لكونه محكما عن  
زفر غير صواب (قوله يعني جرت العادة بوقفه) لقوله عليه الصلاة والسلام ما رأه المسلمون حسنا فهو  
عند الله حسن ولان التعارف أقوى من القياس فيترك به القياس كالاتصاف (قوله معصفا)  
في الخلاصة ووقف معصفا على أهل مسجدان كانوا يحضون جازوا ان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه  
في ذلك الموضع وذكر في موضع آخر لا يكون مقصودا على هذا المسجد كذا في النهر وباقى الكلام  
فيه (قوله أومرا) المرفح الميم وتشديد الراء المهمة ما يعمل به العليين يقال له بالفارسية بيل كذا بخط  
شيخنا عن السيواسي وبالعرية مسجدة (قوله أومراجل) جمع مرجل بكسر الميم وسكون الراء المهمة وفتح  
الحجم قدر من نحاس كذا بخط شيخنا عن السيواسي فعطفه على القدور من عطف الخاص على العام وكان  
الصواب ابدال أوبالواولان عطف الخاص على العام مخصوص بالواو وحتى (قوله أوكراعا) الكراع  
بالضم في الغنم والقر كالوصيف في الفرس والبعر وهو مستندق الساق يذ كرويتوث والجمع أكراع ثم  
أكراع وفي المثل أعطى العبد كراعا فطلب ذراعا لان الذراع في اليد وهو أفضل من الكراع في الرجل  
والكراع اسم يجمع الخيل مختار الصحاح (قوله وعليه عامة المشايخ استجسانا) والقياس ان لا يجوز في الكل  
لعدم التأييد (قوله وعن أبي يوسف الخ) في الزيلعي وعند أبي يوسف (قوله في غير الكراع والسلاح) لورود  
السمع فيهما (قوله ولا يملك) ولا يهرن فلو سكنه المشتري أو المتهن ثم بان انه وقف لازم أجزا المثل وان لم  
تكن المدارعة للاستغلال وكذا يلزمه أجزا المثل اذا سكنه المتولي بلا أجزا وسكن بلا اذن من المتولي  
أو الواقف أو استأجرها من المتولي بدون أجزا المثل بما لا يتغابن فيه كان عليه أجزا المثل بالغاما بلغ وكذا اذا  
أجره اجارة فاسدة كذا في فتاوى الشيخ قاسم واراد بالاجارة الفاسدة ما اذا كان الفساد فيهما من وجه آخر  
كعدم بيان المدة والافال نقص عن أجزا المثل اذا كان فاحشا يقتضى الفساد أيضا وفي حاشية السيد المحموي  
من الغصب نقلا عن حاشية الشيخ قاسم على شرح المجمع ان ما صححه في المحيط من وجوب الاجر على المشتري  
اذا بان انه وقف أولى من تصحيح العدة انه لا أجر عليه الخ ثم اعلم ان في قول المصنف ولا يملك ايماء الى عدم  
جواز الاستبدال فيوافق ما نقل عن السرخسي وصدر الشريعة وظهير الدين كان يفتي بجوازه ثم رجع  
وقد سئل قارى المداية عن الاستبدال هل هو قول أبي حنيفة أو أحد من أصحابه فأجاب بأنه اذا تبين  
بان كان الموقوف لا ينتفع به وثم من يرغب فيه ويعطى بدله أيضا أو دارا لم يربح يعود نفعه الى جهة  
الوقف فلا يستبدال في هذه الصورة قول أبي يوسف ومحمد وان كان للوقف ربح وامكن استبدالها بما يكون  
أكثر ربحا منه في صقع أحسن من صقع الوقف جاز عند القاضي أبي يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز اهـ

فيه تعامل) يعني جرت العادة بوقفه  
مطلقا سواء كان معصفا أو فاسدا أو مرا  
أو قدورا أو منشارا أو جنانة أو نياجا  
أو قدورا أو مراجل أو كراعا أو سلاحا  
عند محمد وعليه عامة المشايخ استجسانا  
وعن أبي يوسف أنه لا يجوز في غير  
الكراع والسلاح (ولا يملك)

قال في النهر ورأيت بعض الموالى يميل الى هذا ويعتده وأنت خير بأن المستبدل اذا كان قاضى الجنة  
فالنفس به مطمئنة فلا يخشى الضياع ولو بالدرهم والدنانير وفسر وقاضى الجنة بذى العلم والعمل وفي البحر  
عن المحيط لوضاع الثمن من المستبدل لضمان عليه لكونه أميناً كالوكيل بالبيع اه وفيه عن فتح القدير  
لوبياع وقبض الثمن ثم مات مجهولاً يكون ضماناً انتهى ثم اعلم ان البعض جوزوا بيع بعض الوقف اذا خرب  
لعمارة الباقي والاصح انه لا يجوز فان الوقف بعد الهبة لا يقبل الملك كالحجر لا يقبل الرقبة صدر الشريعة  
وكذا لا يجوز اجارة بعضه لها وانما يجب عمارته في بيت المسال كما في انفع الوائل (تنبيه) تعدد  
الوقف واتحد لواقف والجهة بأن بنى شخص مسجدين وجعل لكل مسجد وقفاً على حديثه وضاق ريع  
أحدهما لوقفين فانه بصرف عليه من ريع الوقف الآخر لا تنههما كشي واحد بخلاف ما اذا اختلف الواقف  
أو الجهة بأن بنى شخصان مسجدين أو شخص مسجداً ومدرسة كما في الدرر لكن فيه شيء يعلم بمراجعة  
عزيم زاده (فرع) استولى شخص على زاوية مدة من الزمن يلزمه أجر المثل مدة وضع يده كما في الفتاوى  
الخنيرية (قوله بعد الهبة) أراد بالهبة النفاذ ولو به لكان أولى (قوله ولا يقسم) أى الموقوف  
بين مستحقه نهر فافاد ان قسمه بين المسالك والواقف لتمييز الوقف عن الملك جائزة عند صاحبين كما في  
الدرر وسياق في كلام الشارح ما يفيد (قوله وان وقف على أولاده) لان حقهم في الغلة لا في العين  
فلوان احدا الشريكين اشغل الوقف كله بالغلبة بدون اذن الآخر يلزمه أجر حصصة الشريك سواء كان  
وقفاً على سكاها أو للاستغلال كما في النهر عن القنية بخلاف الملك المشترك حيث لا يلزم الاجر على الشريك  
اذا استعمله كله وان كان معداً للاجارة كما في النهر أيضاً لان الدار المشتركة في حق السكنى وما كان من  
توابع السكنى تجعل كالمملوك لكل واحد من الشريكين على سبيل الكمال ضرورة ثبوت جواز انتفاع  
كل منهما والانتعاض عليهم امانع ملكهم وانه لا يجوز شيخنا عن آخر فصول العبادى بقى ان يقال اذا  
وقف على أولاده مع مشاركة زوجته فما تولى أو لم يوجد ولا يسقط حقه اذا بموت أحد الشريكين لا يسقط  
حق الآخر كومات الزوجة وبقي الاولاد مع ان المشاركة منتفية فالقائل من أهل عصرنا بالمولد الوقف  
للمتقاء وسقوط حق الزوجة غير مذهب لان استحقاق الاعتناء مشروط بانقراض جميع من صدر بهم اذ  
الضمير في قوله فاذا انقرضوا كالفهم اترقبه في قوله ثم من بعد كل منهم على أولاده الى آخره يعود على الجميع  
الشامل للزوجة وعلى فرض ان تكون المشاركة قيداً فلا وجه لاعتبارها والغاى ما ذكره بعدها من قوله  
يستقبل به الواحد اذا انفرد الخ ما هو مصرح به في كتب المذهب كالحصاف وغيره من انه اذا وقعت  
المعارضة في شروط الواقفين فالتعويل على الاخير وهذا اعنى ما ذكرناه من التعويل على الاخير تبعاً لما  
ذكره الحصاف يبتنى على تسليم تحقق المعارضة والافاء المعارضة منتفية لان انقضاء اتيقيد من المشاركة بعد  
فرض تسليمه يبتنى على اعتبار مفهوم المخالفة وهو ليس بمجته في كلام الناس في ظاهر المذهب كالدلة  
كما في الاشباه من كتاب القضاء قال وما ذكره محمد في السرا الكبير من جواز الاحتجاج به بخلاف المذهب  
انتهى ثم رأيت بخط شيخنا ان العلامة قاسماً استدلل بكلام الحصاف على ان العمل بمفهوم المخالفة باطل  
قال واقره عليه في لسان المحاكم واما مفهوم التصنيف فمجهول ذكره المحوى وغيره كابن الشحنة معللاً بأن  
المفهوم في كلام الاصحاب مقصود لا يقال برده على عدم اعتبار مفهوم المخالفة قوله شرط الواقف كنص  
الشارع في العمل والمفهوم والدلالة لا نأقول ليس المراد بالمفهوم مفهوم المخالفة بل ما يفهم من حيث  
المنطوق ثم رأيت في الحصاف ما هو نص في الحادثة حيث قال اوصى بأن يجزى زيد وعمر ومن ثلث ماله  
في كل شهر كذا من الدراهم لكل واحد منهما ما عاشا فاشاءت احدهما لا تبطل وصية الباقي منهما بموت  
الآخر بل تبقى على حالها انتهى لمخصا وصرح بأن الوقف قياس الوصية فكلا لا يسقط حق الباقي منهما  
بموت الآخر لعدم اعتبار مفهوم قوله ما عاشا فكذلك اللفظ المشاركة لا يعتبر مفهومه أيضاً (تنبيه) الوقف المشروط  
فيه ترتيب الطبقات ورد نصيب من يموت الى ولده الخ تنقض القسمة فيه بانقراض الطبقة ويقسم الربيع

بعد الهبة (ولا يقسم وان وقف على  
أولاده) أى اذا قضى قاضى بجواز وقف  
الشاعر وفقد قضاؤه وصار متفقاً عليه

على الموجودين من الطبقة الثانية بالسوية بينهم ويبتل شرط رد نصيب الميت الى ولده ان كان مات واحدا من البطل الثاني يعمل بهذا الشرط بأن يعطى نصيبه لولده وان سفل أن كان والا فلاخوته واخواته الخ وهكذا كلما انقرضت طبقة اخرى تنقض القسمة وتستأنف على رؤس الموجودين من الطبقة التي تلي المقرضة ويبطل العمل بهذا الشرط فيشرط العمل به عدم انقراض الطبقة نص على ذلك المحصاف ولا فرق في نقض القسمة بانقراض الطبقة بين ان يكون العاطف واواو ثم وماني الاشياء من الفرق بينهم مارتد المندس ثم رأيت في الفتاوى الخيرية انه جزم بعدم نقض القسمة فيما اذا كان العاطف ثم ولم يحل خلافا واعلم ان المراد بالطبقات في قول الواقفين فان مات عن غير عقب ولم يكن له اخوة ولا اخوات فلا قرب الطبقات طبقات الاستحقاق الجعلية لا ما بقا الارث النسبية كما في انسان عين اليقين في بيان مراد الواقفين للشربلاني وذكره الشربلاني رحمه الله تعالى ايضا في رسالته الاخرى سماها بالانقسام معزيا لابن الفرس صاحب الفواكه البدرية وكذا المحافوني في فتاواه وكذا العلامة صلاح الدين تليد ابن الحمام محمد بن محمد الطرابلسي استاذ اجد بن يونس شارح الكنز وكذا ابن يونس المذكور في فتاواه بخط حفيده نقل كلام ابن الفرس وقرره واثني عليه ويؤيده ان المحصاف صرح في باب الوقف على اقرب الناس بأن استحقاق الوقف ليس مبنيا على الانساب وانما هو مبني على ما جعله لواقف قال شيخنا ولا يجوز جعلها الى على الجنس اى جنس الطبقات الشامل للطبقات النبوية لما صرح به في خلع فتح التقدير من ان جعلها على الجنس مشروط بعدم امكان المهادن وهذا اعني عدم اعتبار اقرب النسبي ليس على اطلاقه بل مقيد بتغير الموقوف عليه كما في الفتاوى الخيرية حيث صرح بما يفيد ذلك في السؤال وقرره عليه في الجواب ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير وهي ان الموقوف عليه توفي ولم يعقب فرعا ولا اخوة ولا اخوات عن امه الموقوف عليها ايضا وعن عتيقة موقوف عليها ايضا وقد شرط الواقف ان من مات عن غير عقب وعن غير اخوة واخوات فلا قرب الطبقات للمتوفى فأجبت بان حصة المتوفى تنقل لامه ولا تشاركها العتيقة لان الام ترجح اذ قد اجتمعت فيها جهتا استحقاق بخلاف العتيقة لانها وان شاركت الام في ان كلامهم من طبقة المتوفى الا ان الام تخيرت عنها باقرب النسبي وقد عرفت انه يعتبر في جانب الموقوف عليه (قوله وطالب شريكه) المسالك والواقف الاخر اوناظره ان اختلفت جهة وقفهم ادر عن قارى الهداية (قوله وقال لا يقسم) اى بين المالك والشريك ولهذا قال في تسوير وشرحه ولا يقسم الا عندهما اذا كانت القسمة بين الواقف وشريكه وبه أفتى قارى الهداية وغيره وأما سمته بين المستحقين فلا تجوز بالاجماع ولهذا قال الشارح وأجمعوا ان السكل لو كان وقفا على الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم الخ ولو وقف نصف عقار كله فالقاضي يقسمه مع الواقف وعدم موته لورثته ذلك فيقرض القاضي الوقف من الملك ولهم بيعه أفتى به قارى الهداية واعتمد في المنظومة المحيية در ولو وقف دارا على سكنى اولاده وفيها مقاصير كان له ان يسكن بزوجته وهي بزوجه فان لم يكن فيها ذلك لا يستقيم ان يقسم ولا ان يقع فيها ما يابى وهذا يعرف انه لو سكن بعضهم فلم يجد الاخر موضعا يكفيه ليس له اجر حصة بل ان أحب ان يسكن معه بلا زوجة او زوج فعل والا تركه المتضيق بجر عن الخصاص وهذا لا ينافي ما قدمناه من ان احدا الشريكين لو اشغل الوقف كله بالغلبة بدون اذن الاخر فعليه اجر حصة الشريك لانه مفروض فيما اذا المبيت الساكن للاخر ما يكتفى فيه ولو بنفسه بدون زوجة او زوج بخلاف ما هنا ثم اعلم ان قوله في البهر ولا ينفع فيها ما يابى يحمل على ما اذا طلب الخارج المهاياة وامتنع الساكن لا يجبر على المهاياة واذا لم يمتنع فلا مانع من جوازها اتفاقا وكان الاولى في كلام الشارح تقديم قوله عند ابي حنيفة على قوله وبتاؤون لانه متعلق بقوله لا يقسم على انه في الدرر نقل عن القسمة ما يفيد ان لاحدا الشريكين طلب المهاياة ولو بدون رضا الاخر وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالمهاياة صدور كتاب الشركة (قوله واذا القسمة لا يقسم) مقتضاه عدم جواز القسمة وان اتفق السكل

وطالب شريكه القسمة لا يقسم  
وتباؤون عند ابي حنيفة وقال لا يقسم  
واجمعوا ان السكل لو كان وقفا على  
الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم  
في الخياط (و) اذا وقف

عليها وليس كذلك في البحر عن الاسعاف وقوله الواقف بين أربابه ليزرع كل واحد منهم نصيبه وليكون المزروع له دون شركائه توقف على رضاهم ولو فعل أهل الوقف ذلك فيما بينهم جاز ولم يأت منهم بعد ذلك بباطاله انتهى ويمكن أن يكون المراد من قوله لا يقسم اجماعاً في القسمة التي يترتب عليها عدم جواز النقص لا يقال قول الاسعاف ولم يأت منهم بعد ذلك بباطاله مناف لما قد مناه صدر كتاب الشركة عن السراج حيث قال ليس لنا عقد لازم فيسبح بالتساق عقد آخر الا المأبأة عند طلب القسمة اذ تقييد فسخها بطلب القسمة يشعر بانها لا تنسخ عند عدم تصور القسمة ما لم يتخذ لا ما يتناول اذا تعينت المأبأة طريقاً لا انتفاع كل من الشريكين لعدم تصور القسمة كما اذا كان المشترك سكنى دار الوقف لا تنسخ بطلب أحدهما اذا امتنع الآخر بخلاف ما هنا فان انتفاع الشريك بمزراعة الارض لا يتوقف على المأبأة فتدبر (قوله ويبدأ من غلته الخ) والمستحق من العماره بقدر ما يبقى الموقوف بها على الصفة التي وقف عليها والتبديد بالعمارة يقتضي منع الرياض والحجرة على المحيط ان لم يكن فعله الواقف ثم انما تكون العمارة من مال الوقف اذا لم يسكن الخراب بصنع المستأجر كما اذا جعل رواق الدار موطئاً للدواب فحرب بسببه فانه يضمن واتفقوا ان القيم لو استأجروا العمارة بدورهم ودانق وأجر مثله دورهم يضمن جميع ما نقد لان الاجارة وقعت له لا للوقف وتقطع الجهات الموقوف عليها من العمارة الا ما يخاف بقطعه ضرر كالامام والخطيب والمؤذن والوقاد والملا ومدرس المدرسة فيعطون المشروط لهم اما المناظر والشاد والحجاني والسكاكيب فاعلموا انهم يستحقون اذا عملوا من العمارة بقدر أجره عملهم بقي ان تقديم ما ذكره هو على اطلاقه او مقيد بما اذا لم يشترط الواقف الاستواء عند الضيق فيه كلام بعلم بمراجعة النهر وما قطع للعمارة يسقط رأساً ولو صرف للمستحقين مع الحاجة للتعمير ضمن وينبغي ان لا يرجع على المستحقين بما دفعه اليهم لانه بالضممان تبين انه دفع مال نفسه وأنه متبرع كذا في البحر وخالفه في النهر وقال له الرجوع مادام قائماً لا ما اذا هلك انتهى وأقول صريح كلام البيهقي في حاشية الاشياء يفيد ان له الرجوع مطعماً ولو بعد الهلاك لانه بعد ان نقل عن الملقطات ما يحصله ان الانسان اذا دفع لغيره دراهم ثم اراد الاسترداد لتبين ان الدفع اليه كان بغير حق ان أدى اليه بناء على شرط باطل رجوع وان أدى بناء على سبب صحيح لم يرجع انتهى قال فلا ريب ان دفعه مع الاحتياج للعمارة ليس السبب فيه بصحيح فله الرجوع انتهى (تتمه) سئلت عن قاض قضى بأيلولة وقف الى جهات معينة فقبض نظارتها الجهات ريعه وصرفوه حسب شرط واقفه ثم ظهر عدم صحة هذا الحكم بمقتضى ان الواقف اشرك شخصاً مع ذريته فنقض الثاني حكم الاول فهل لهذا الشخص الرجوع على النظارة بما قبضوه في المدة الماضية فأجبت بانهم لا يضمنون أخذ ما في البحر عن القنية أمر القاضي المتولي بفعل شيء ففعله ثم تبين انه أي أمر القاضي ليس بشيء لم يضمن وكذا ما سبق عن البيهقي معزيا المتقصات يفيد عدم الضمان أيضاً لان قبضهم استند الى سبب صحيح وهو قضاء القاضي وان تبين بعد ذلك عدم صحته (قوله بلا شرط من اواقف) لان قصد الواقف صرف الغلة دائماً ولا يبقى الا بالعمارة فيثبت ابتداء من غير شرط زبلي (قوله على من له السكنى) لانه هو المنتفع بها والغرم بالغرم فصار كدفعة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بالمنفعة زبلي ولو لم يرض بالعمارة ولم يجد القاضي من يستأجرها بخير بين ان يعمرها أو يردّها لورثة الواقف كذا في الفتح قلت فلو كان هو الوارث لم أره وفي فتاوى قارى الهداية ما يفيد استبداله او ردّ غنه للوارث أو للفقراء كذا في الدر والذى ارتضاه في البحر انها تستبدل وأما ما قيل انها ترد الى الواقف او الى ورثته فضعيف وكلام المصنف يعطى ان كل من له الاستغلال لا عمارة عليه لانه ليس له السكنى فلو سكن هل يلزمه الاجرة الظاهر لا لعدم الفائدة الا اذا احتج للعمارة فيأخذها المتولي يعمرها ولو هو المتولي ينبغي ان يعمره القاضي على عمارتها بما عليه من الاجرة ان لم يفعل نصب متولياً يعمرها ثم هل له السكنى الاستغلال أم لا نقل في النهر عن فتح القدير ان من له السكنى ليس له الاستغلال وكذا من له الغلة ليس له السكنى وقد أوضح ابن الشحنة

(و) يبدأ من غلته بجمارته بلا شرط  
من الواقف (ولو) كان الوقف (داراً)  
فعمارته على من له السكنى

المسئلة في شرح قوله

ومن وقف دار عليه خاله \* سوى الاجر والسكنى فانتقرر  
فقال مسئلة البيت من الخنيس والخاصى وقف منزلا على ولديه فأراد السكى لم يكن له ما ذلك لان  
حقه ما في الغلة انتهى وفي الظهيرية في الوصية بغلة داره رجل ثوب وتدفع اليه غلاتها فان أراد السكى  
بنفسه قال أبو بكر الاسكاف له ذلك وقال أبو القاسم وأبو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوى  
والوصية أخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا بل أولى لانه لم يتقل فيه اختلاف  
المشايع انتهى وهذا من حيث الرواية مسلم أمام من جهة الفقه فيظهر الفرق بان الوصية انما هي بالغلة  
فبالسكنى يفتوت مقصود الوصى بخلاف ما اذا وقف عليه فانه أعم من كون الانتفاع بالغلة او بالسكنى  
فينبغي ان يجري الخلاف في الوقف بالاولى وما قبل من أنه لو جوزه السكى رجلا لا يعمرها فقدم  
بخلاف ما اذا قصر ناحيته على الغلة فان العمارة مقدمة لا ينهض لان القاضي يلزمه بالعمارة أو بأجرها  
شيخنا عن ابن النحنة تليذا المحقق (تمة) دار كبيرة فيها بيوت وقف بياتمها على عتيقه فلان والباقى على  
ذريته ثم على عتيقائه فالوقف الى العتيقاهل يدخل من خصه بالبيت في الثاني اختلف الا فتاة أعذا  
من خلاف مذكور في الذخيرة لكن في الخاتمة أوصى لرجل بمال وللغرة بمال والموصى له محتاج هل  
يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا والاصح نعم وروى عنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير هي ان شخصا  
أرصد علوفة على عتيقائه وعياله وله زوجة هي في الاصل من عتيقائه فأجبت بانها تعطى من جهتين من  
جهة كونهما من العتيقاه وجهة كونها من العيال على الاصح (تنبيه) غرس الواقف فيما وقف  
أنه جارا أو بنى بناء أو نصب بابا أو غرس من غلة الوقف أو من ماله وذكر أنه لا وقف يكون وقفا ولو  
لم يذ كر شيئا وفعل من ماله يكون ملكا له ولو غرس في المسجد يكون للمسجد لانه لا يغرس فيه ليكون  
ملك الخ ماذ كره في الاسعاف من الفصل الثالث وذكر في الاشياء مدر كتاب الوقف حكم ما اذا كان الباقي  
هو المتولى أو غيره فلا يرجع (قوله ولو أبي الخ) فلا يجبر الممتنع على العمارة لان فيه اتلاف ماله ولا يكون  
امتناعه رضيا بل ان نفعه لمكان الشك ولا يصح أجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك زيلعي وكذا  
دعواه الا اذا كان ناظرا كذا في النهر وفي التنوير وشرحه من الفصل الا في لا تملك الاجارة ولا الدعوى  
الا بتولية أو اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى وعزاه الى العمادية وليس للقاضي  
ولاية الاجارة مع عدم اياه النظر ركانه ليس له التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو منهصوبه وفي  
المخطط العمارة المحدثه تكون لاصحاب السكنى لان الاجرة بدل المنفعة وهي ملكه اه قال في البحر ومقتضاه  
انه لو مات تكون ميراثا لولعمرها بنفسه فيؤمر من عارت له السكنى بعد الميت بدفع قيمة البناء الموروث  
اذا ضر نزعها وليس له ان يرضى بقلعه حينئذ فان أبي دفع القيمة أو اجرت وصرفت الاجرة للورثة فاذا  
استوفوا قدر القيمة أعيدت لمن له السكنى وان كانت المرممة مثل تخصيص المحيطان أو تطيين السطح  
لم ترجع الورثة بشئ (قوله وصرف نقضه الى عمارته) ان لم تتعد رعا عتيقه فان تعذرت بيع وصرف ثمنه  
الى المرممة صرفا لبدل الى مصرف المبدل كافي النهر عن الهداية وهو ظاهر في ان يبعه ان امكن اعادة عتيقه  
لا يجوز وهل يفسد البيع أو يجمع مع الاثم قال في البحر لماره وينبغي الفساد (قوله وان لم يتخج العمارة اليه)  
بان احضرت المؤمن أو كان المنهدم لقلته لا يخل بالانتفاع نهر عن الفتح (قوله حفظه) ان لم يخف ضياعه  
فان خاف بضاعه واستكث منه لعمارته عند الحاجة نهر عن الحاوى (قوله بالضم) في النهر عن الغررى انه  
بالسكنى لا غير (قوله ولا يقسمه الخ) لانه ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه وانما حقه في المنافع فلا  
يصرف اليهم غير حقهم زيلعي وكذا ينبغي ان لا يقسم ثمنه ايضا لوبا به لمسائلنا نهر (قوله مع عند أبي  
يوسف ومشايع بلخ وعليه الفتوى) ترغيبا للناس في الوقف عني وعرف منه صحة اشتراط بعضها  
بالاولى نهر وسيصرح به الشارح ولا يجوز على قياس قول محمد ووجهه ان التقرب بازالة الملك واشتراطه

ولو أبي أي الموقوف عليه وهم السكان  
عن الامارة (أو يجزها لهما كم) بان  
اجرها وعمرها (باجرة) فاذا عمرت  
ردها الى من له السكنى (وصرف)  
الحاكم (نقضه الى عمارته ان احتج)  
الى النقض (والا) أي وان لم يتخج  
العمارة اليه (حفظه ليجتاح) فيصرفه  
فيها والنقض بالضم وبالسكنى البناء  
المنفوض (ولا يقسمه) أي النقض  
(بينه) حتى الوقف وان جعل الواقف  
غلة الوقف لنفسه (في حياته مع  
عند أبي يوسف ومشايع بلخ وعليه  
الفتوى ولا يجوز على قياس قول  
محمد وبه قال الثاني



الغلبة أو بعضها يمنع ذلك فكان باطلا كالصدقة المنفذة ولا يوجب يوسف ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقعه ولا يحمل ذلك إلا بالشرط فدل ذلك على جوازهم وعلى هذا الخلاف إذا شرط الكل أو شيئا منه لمديره أو أمهات أولاده عني تبع المارح في المسداية والمجتمعي والذي في عامة الكتب ترجيح صحة اشتراط الغلة أو بعضها لمديره أو أمهات أولاده اتفاقا شيخنا شاهين وكذا الوجه جعل الغلة لامائه أو هيئته فإنه يجوز عند أبي يوسف وعليه الفتوى ذكره في الاستعاف (قوله والخلاف فيما إذا شرط البعض المخرج) لا فرق بين كونه مغبنا كالنصف والربع أو لا كقوله على أن تقضى منه ديوني وما فضل بعد ذلك يكون للفقراء من غير ثم أعلم أن من فروج اشتراط الغلة أو بعضها لغيره كمديره وأمته إذا اشترط ذلك لزوجه مادامت عزيزا فتزوجت بطل حكمها ولا يعود وان طلقت إلا أن ينص على العود أخذت في الدرر عن الخزنة وقف على بنى فلان ممن تعلم العلم فترك بعضهم ثم اشتغل به فلا شيء له إلا أن شرط أنه لو عاد فله فيلحفظ وفيه عن الوهبانية قصي بدخول ولد البنت بعد مضي سنين فله غلة الآتي لا الماضي لو مستهلكة بخلاف ما إذا شرط الواقف أن من مات من الموقوف عليهم انتقل نصيبه إلى ولده أو ولده فمات عتيق عن بنته فجحدت الناطرة وهي بنت الواقف نسبها واستمرت تستغل نصيب البنت لنفسها ثم إن المستحقة أثبتت نسبها بالينة الشرعية فإنها تستحق الماضي أيضا وتلزم به الناطرة كالمستقبل سواء كانت غلة الماضي قائمة في بد الناطرة أو مستهلكة لأن المستحقة استحقاقها ثابت بشرط الواقف من حين مات أصلها وما هنا ولد البنت قبل أن يقضى له بالاستحقاق غير مستحق في الوقف على ولد الواقف على ما هو المقتضى به المخرج مانق له شيخنا عن الفتاوى الخيرية وأعلم أن الخلاف في دخول ولد البنت محله ما إذا كان الولد أو الأولاد مضافا إلى ضمير الواقف كما إذا وقف على ولده أو أولاده إذا فرق فيه بين المفرد والجمع أما إذا وجدت الإضافة إلى ضمير الأولاد كقوله ثم على أولادهم ونحوه فلا خلاف في دخول أولاد البنات حينئذ وإن رمت إيضاح ذلك فعليك بالفتاوى الخيرية وما يناسب ذكره في هذا المقام سؤال رفع للعلامة المحمدي وأجاب عنه وهو أن رجلا أنشأ وقفا على ابنته خديجة زوجه معتوقة حسن وعلى من سيحدثه الله له من الأولاد كوراواتا بالسوية بينهم ثم من بعد كل منهم لا ولده أو أولاد أو ولد المخرج ولم يشترط الواقف المذكور بعد خديجة لا ولدها ولا لذريتها شيئا فمات الواقف ولم يحدث له أولاد فهل إذا ماتت خديجة وخلفت بنتا تدخل في الوقف أو لا لعدم الشرط في ذلك وليكون ثابتا أحد عتقاء الواقف أو لا تدخل في الوقف إلا بعد موت أيها حكم شرط الواقف فأجاب بما نصه لا تدخل بنت خديجة في قوله ثم من بعد كل منهم لا ولده لأن ضمير منهم عائدة على الأولاد الذين سيحدثهم الله للواقف وإن أراد دخولها لقال ثم من بعد كل منهم ما لي من بعد خديجة ومن سيحدثه الله من الأولاد كما هو القاعدة فيما إذا وقع ضمير بعد مفرد وجمع فإنه يؤتى بضمير التثنية كقوله تعالى أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما ويؤيد ذلك أن للواقفين غرضا صحيحا في عدم دخول أولاد البنات في أوقافهم لأنهم لا ينسبون إليهم وإنما ينسبون إلى آبائهم ونسبة أولاد فاطمة رضي الله عنها إلى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية لها ومن ثم كان أولاد البنات لا يدخلون في الوقف على الأولاد أو أولاد الأولاد ولو ذكر عشر بطون في ظاهر الرواية حينئذ فالوقف بعد خديجة ينتقل إلى العتقاء دون بنتها السكن حيث كان أبو البنت من العتقاء تدخل في أولاد العتقاء بعد موت أيها انتهى وتعقبه شيخنا بأنه يلزم على ما ذكرهالة المخدجة ألا يشاهها حينئذ قوله بالسوية بينهم بنته فعون به ما شاؤا مع أن هذا نص في مساواتهم في الاستحقاق وفي عموم ميثاق الانتفاع فيكون الضمير في قوله ثم من بعد كل منهم عائدة عليها أيضا على ما هو المعروف وغلب المذكر على المؤنث وقصر رجوع ضمير منهم على الجمع دون المفرد الذي معه ضمير معروف عند النحاة والفقهاء إذ في المخرج نظر مع كون ضمير الجمع عائدة على المفرد والجمع ذكره في باب الرجل يجعل أرضه موقوفة على ولده وولد ولده وفي باب الرجل يقف الأرض على نفسه ومن بعده على المساكين حيث قال في أثناء كلامه أو قال على نفعي ومن بعدى على

والخلاف فيما إذا شرط البعض  
لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء وفيما  
إذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد  
موته للفقراء سواء

المسئلة في شرح قوله

ومن وقت دار عليه فانه \* سوى الاجر والسكنى فانه يقرر  
فقال مسئلة البيت من التجنيس والخاصى وقف منزلا على ولديه فأرادا السكنى لم يكن لهما ذلك لان  
حقه في الغلة انتهى وفي الظهيرية في الوصية بغلة داره لرجل ثوب وندفع اليه غلاتها فان أراد السكنى  
بنفسه قال أبو بكر الاسكاف له ذلك وقال أبو القاسم وأبو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوى  
والوصية أخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا بل أولى لانه لم يتقل فيه اختلاف  
المشايع انتهى وهذا من حيث الرواية مسلم أما من جهة الفقه فيظهر الفرق بان الوصية انما هي بالغلة  
فبالسكنى يفوت مقصود الوصى بخلاف ما اذا وقف عليه فانه أهم من كون الانتفاع بالغلة أو بالسكنى  
فينبغي ان يجري الخلاف في الوقف بالاولى وما قيل من أنه لو جوزه للسكنى رجلا لا يعمرها فقدم  
بخلاف ما اذا قصرنا حقها على الغلة فان العمارة مقدمة لا ينقض لان القاضي يلزمه بالعمارة أو بواجبها  
شيخنا عن ابن النخعة تليد المحقق (تمة) دار كبيرة فيها بيوت وقف بيتا منها على عتيقة فلاز والساقى على  
ذريته ثم على عتيقائه فآل لوقف الى العتقاء هل يدخل من خصه بالبيت في الثاني اختلف الافتاء أخذوا  
من خلاف مذكور في الذخيرة لكن في المحانية أوصى لرجل بمال وللغرة بمال والموصى له محتاج هل  
يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا والاصح نعم وروى عنه يعلم جواب حادثة شغل عنها الفقير هي ان شخصا  
أرصد علوفة على عتيقائه وعياله وله زوجة هي في الاصل من عتيقائه فأجبت بانها تعطى من جهتين من  
جهة كونها من العتقاء وجهة كونها من العيال على الاصح (تنبيه) غرس الواقف فيما وقف  
أنهارا أو بني بناء أو نصب بابا ان غرس من غلة الوقف أو من ماله وذكر أنه لا وقف يكون وقفا ولو  
لم يذكر شيئا وفعل من ماله يكون ملكا له ولو غرس في المسجد يكون للمسجد لانه لا يغرس فيه ليكون  
ملكاً الخ ماذا كره في الاسعاف من الفصل الثالث وذكر في الاشياء مذكر كتاب الوقف حكم ما اذا كان الباني  
هو المتولى أو غيره فراجع (قوله ولو أبي الخ) فلا يجزى الممتنع على العمارة لان فيه اتلاف ماله ولا يكون  
امتناعه رضاي لان حق له مكان الشك ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك زبلي وكذا  
دعواه الا اذا كان ناظرا كذا في النهر وفي التنوير وشرحه من الفصل الا في لا تلك الاجارة ولا الدعوى  
الابتولية أو اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى وعزاه الى العمادية وليس للقاضي  
ولاية الاجارة مع عدم اياه النظر كما انه ليس له التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو منصوص به وفي  
المحيط العمارة المحدثه تكون لصاحب السكنى لان الاجرة بدل المنفعة وهي ملكه اه قال في البحر ومقتضاه  
انه لو مات تكون ميراثا كما لو عمرها بنفسه فيؤثر من مات له السكنى بعد الميت بدفع قيمة البناء الموروث  
اذا ضرب نزعها وليس له ان يرضى بقلعه حينئذ فان أبي دفع القيمة أو اجرت وصرفت الاجرة للورثة فاذا  
استوفوا قدر القيمة أعيدت لمن له السكنى وان كانت المرمة مثل تخصيص المحيطان أو طييب السطح  
لم ترجع الورثة بشئ (قوله وصرف نقضه الى عمارته) ان لم تمتد راعادة عينه فان تعذرت بيع وصرف ثمنه  
الى المرمة صرفا للبدل الى مصرف المبدل كما في النهر عن الهداية وهو ظاهر في ان يبيعه ان أمكن اعادة عينه  
لا يجوز وهل يفسد البيع أو يجمع مع الاثم قال في البحر لماره وينبغي الفساد (قوله وان لم يتجج العمارة اليه)  
بان احضرت المؤن أو كان المنهدم لقلته لا يخل بالانتفاع نزع عن الفتح (قوله حفظه) ان لم يخف ضياعه  
فان خاف بضاعه واستكثمنه لعمارته عند الحاجة نزع عن المحاوى (قوله بالضم) في النهر عن الغرورى انه  
بالكسر لا غير (قوله ولا يقسمه الخ) لانه ليس لهم حق في العين ولا في جزئ منه وانما حقهم في المنافع فلا  
يصرف اليهم غير حقهم من زبلي وكذا ينبغي ان لا يقسم ثمنه ايضا لو باعه لما قلنا نهر (قوله صح عند أبي  
يوسف ومشايع بلخ وعليه الفتوى) ترغيب الناس في الوقف عيني وعرف منه صحة اشتراط بعضها  
بالاولى نهر وسيصرح به الشارح ولا يجوز على قياس قول محمد ووجهه ان التقرب بازالة الملك واشتراطه

ولو أبي (في الموقف عليه وهم السكان  
عن الامارة) (أو يجزى عمرا محاكما) بان  
اجرها وعمرها (باجرة) فاذا عمرت  
رذها الى من له السكنى (وصرف)  
المحاكم (نقضه الى عمارته ان احتج)  
الى النقض (والا) أى وان لم يتجج  
العمارة اليه (حفظه لاحتاج) فيصرف  
فيها والنقض بالضم وبالكسر البناء  
المتنوع (ولا يقسمه) أى النقض  
(بينه) تنقي الوقف وان جعل الواقف  
غلة الوقف لنفسه (في حياته صح  
عند أبي يوسف ومشايع بلخ وعليه  
الفتوى ولا يجوز على قياس قول  
محمد وبه قال الشافعي

الغلة أو بعضها منع ذلك فكان باطلا كالصدقة المنفقة ولا يوجب ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه ولا يحمل ذلك الا بالشرط فدل ذلك على جوازه وعلى هذا الخلاف اذا شرط الكل أو شيئا منه لمديره أو أمهات أولاده عيني تبعا لما رجحه في المسداية والمجتمعي والذي في عامة الكتب ترجيح صحة اشتراط الغلة أو بعضها لمديره أو أمهات أولاده اتفاقا شيخنا شاهين وكذا الوجه جعل الغلة لامانه أو عبده فانه يجوز عند أبي يوسف وعليه الفتوى ذكره في الاسعاف (قوله والخلاف فيما اذا شرط البعض الخ) لا فرق بين كونه مينا كالنصف والربع أو لا كقوله على ان يقضى منه ديني وما فضل بعد ذلك ليكون للفقراء من ثمر ثم اعلم ان من فروج اشتراط الغلة أو بعضها الغير كمديره وأمهات أولاده ما اذا شرط ذلك لزوجه مادامت من باق فترجعت بطل حقها ولا يعود وان طلقت الا ان ينص على العود اخذ مما في الدرر عن المخزاة وقف على بني فلان من تعلم العلم فترك بعضهم ثم اشتغل به فلا شيء له الا ان شرط انه لو عاد فله فيحفظ وفيه عن الوهبانية قصي بدخول ولد البنت بعد مضي سنين فله غلة الآتي لا الماضي لو مستهلكة بخلاف ما اذا شرط الواقف ان من مات من الموقوف عليه لم ينتقل نصيبه الى ولده أو ولد ولده فمات عتيق عن بنته فجحدت النازرة وهي بنت الواقف نسبها واستمرت تستغل نصيب البنت لنفسها ثم ان المستحقة اثبتت نسبها بالبيعة الشرعية فانها تستحق الماضي ايضا وتلزم به النازرة كالمستقبل سواء كانت غلة الماضي قائمة في يد النازرة أو مستهلكة لان المستحقة استحقاقها ثابت بشرط الواقف من حين مات اصلها وما هنا ولد البنت قبل ان يقضى له بالاستحقاق غير مستحق في الوقف على ولد الواقف على ما هو المقتضى به الخ مانقوله شيخنا عن الفتاوى الخيرية واعلم ان الخلاف في دخول ولد البنت محله ما اذا كان الولد والا ولاده ضافا الى ضمير الواقف كما اذا وقف على ولده أو اولاده اذ لا فرق فيه بين المفرد والجمع اما اذا وجدت الاضافة الى ضمير الاولاد كقوله ثم على اولادهم ونحوه فلا خلاف في دخول اولاد البنات حينئذ وارثات ايضا ذلك فعليك بالفتاوى الخيرية وما يناسب ذكره في هذا المقام سؤال رفع العلامة الحموي واجاب عنه وهو ان رجلا انشا وقف على ابنته خديجة زوجة معتوقه حسن وعلى من سيحدثه الله له من الاولاد ذكورا واناثا بالسوية بينهم ثم من بعد كل منهم لا ولده واولاد اولاده الخ ولم يشترط الواقف المذكور بعد خديجة لا ولدها ولا لذريتها شيئا فان الواقف لم يحدث له اولاد فهل اذا ماتت خديجة وخلفت بنتا تدخل في الوقف والا لعدم الشرط في ذلك ولكنها ابنت احد عتقاء الواقف ولا تدخل في الوقف الا بعد موت ابيها حكم شرط الواقف فاجاب بما نصه لا تدخل بنت خديجة في قوله ثم من بعد كل منهم لا ولده لان ضمير منهم عائدة على الاولاد الذين سيحدثهم الله للواقف ولم اراد دخولها لقال ثم من بعد كل منهما اي من بعد خديجة ومن سيحدثه الله من الاولاد كما هو القاعدة فيما اذا وقع ضمير بعد مفرد وجع فانه يؤتى بضمير التثنية كما في قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما ويؤيد ذلك ان للواقفين غرضا محصيا في عدم دخول اولاد البنات في اوقافهم لانهم لا ينسبون اليهم وانما ينسبون الى آباءهم ونسبة اولاد فاطمة رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية لها ومن ثم كان اولاد البنات لا يدخلون في الوقف على الاولاد واولاد الاولاد ولو ذكر عشر بطون في ظاهر الرواية وحينئذ فالوقف بعد خديجة ينتقل الى العتقاء دون بنتها لكانت حيث كان أبو البنت من العتقاء تدخل في اولاد العتقاء بعد موت ابيها انتهى وتعبه شيخنا بانه يلزم على ما ذكره من حاله ما خديجة اذ لا يشملها حينئذ قوله بالسوية بينهم بنته فعون به ما شاؤا مع ان هذا نص في مساواتهم في الاستحقاق وفي عموم مشيئة الانتفاع فيكون الضمير في قوله ثم من بعد كل منهم عائدة عليها ايضا على ما هو المعروف وغلب المذكور على المؤنث وقصر رجوع ضمير منهم على الجمع دون المفرد الذي معه ضمير معروف عند النحاة والفقهاء اذ في النقص ان نظره مع كون ضمير الجمع عائدة على المفرد والجمع ذكره في باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على ولده وولد ولده وفي باب الرجل يقف الارض على نفسه ومن بعده على المساكين حيث قال في اثناء كلامه اوقال على نقي ومن بعدى على

والخلاف فيما اذا شرط البعض  
لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء وفيما  
اذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد  
موته للفقراء سواء

فلان وولده وولد وولده ونسبه ابدا ما تناسلوا فاذا انقرضوا فهي موقوفة على الفقراء فقد اتى بضمير الجمع  
 بهدم فرد وجمع دون ضمير التثنية واستدل له بالاية على عدم دخول بنت خديجة بعدم موتها غير  
 ناهض لان تثنية الضمير لكون المراد جماعة السماوات وجماعة الارض قال في الكشف وانما قيل  
 كانت رتقادون كن لان المراد جماعة السماوات وجماعة الارض وتبعه البيضاوي وقال أبو الوفاء أي  
 جماعة السماوات والارضين كما في قوله تعالى ان الله يملك السماوات والارض ان تزولا فاما داوان  
 الاصل في هذا جمع الضمير وان العدول منه الى التثنية لارادة الجمع من كل منهما لان ضمير الجمع يعود على  
 جميع الافراد المتقدمة وعوده الى البعض دون البعض انما يكون بقرينة وهو خلاف الاصل والتأنيد الذي  
 ذكره ساقط ووجهه ان عدم دخول اولاد البنات في الوقف على الاولاد واولاد الاولاد في ظاهر الرواية  
 فيما اذا كانت اولاد الاولاد مضافة الى الوقف نفسه اما اذا كانت مضافة الى الاولاد ومنه المحادثة حيث  
 قال ثم من بعد كل منهم لا ولادة أي لا ولاد كل من خديجة ولا ولاد كل من سيدهته الله له من الاولاد  
 فقد دخل فيه اولاد البنات فصان من غير خلاف فلا يصح التعويل على الغرض مع وجود النص على  
 خلافه الخ (تمه) شرط ان ينفق على نفسه وولده وحشمة وعياله من غلة هذا الوقف فسا حاشا ان تغلة باعها  
 وقبض الثمن ثم مات قبل ان ينفق ذلك يكون لورثته نهر عن الخصاص وقد استفيد من كلام الخصاص  
 ان المراد بغلة الوقف ما هو الاعم بدليل ذكر البيع وقبض الثمن لا ما يتوهم من خصوص النقدين فان  
 قلت ما الفرق بين الحشم والعيال قلت نقل في التارخاية عن هلال انه بمنزلة العيال وقيل ان الحشم  
 اعم يقال للسلطان حشم كثير الا ان مؤلف الكتاب وضع المسئلة في اوساط الناس فلهذا سوى بين العيال  
 والحشم انتهى فعطف العيال على الحشم في كلام الخصاص على الاول عطف تفسير وعلى الثاني من عطف  
 الخاص على العام والعيال كما في الاسعاف كل من كان في نفقته وان لم يكن ذارحم محرم (قوله اوجعل  
 الولاية اليه) واذا لم يشترطها كان له الولاية أيضا عند أبي يوسف وهو ظاهر المذهب خلافا لما ذهبوا اليه بناء على  
 اشتراط التسليم نهر بقي ان يقال لو شرط لنفسه الادخال والاخراج هل يسقط بالاستقاط صرح في البحر بأنه  
 يسقط ورأيت بخط شيخنا ما نصه مال في الاشياء ورسالة ما يبطل من المحقوق بالاستقاط الى عدم سقوط  
 حقه من شرط الادخال والاخراج (قوله صح الوقف والشرط عند أبي يوسف الخ) مقتضا عدم الهممة  
 عند محمد وبه صرح الشيخ قاسم في بعض رسائله بقوله لان المنقول ان اشتراطه يفسد الوقف عند محمد كما  
 في الذخيرة وذكر ان دعوى الزيلعي الاجماع على صحة الوقف مع اشتراطه الولاية لنفسه لا يصح وقول  
 الزيلعي لا يقال كيف يكون هذا قول محمد مع ان التسليم شرط عنده لانا نقول هذا لا ينافي لانه يمكن  
 ان يسلم اليه عنده اذا شرط الولاية لنفسه لان شرطه براعي تعقبه الشيخ قاسم بأنه بعد ما سلمه  
 ليس له ولاية عزله وبما ذكره شيخ الاسلام من ان شرط الواقف كنص الشارع في الدلالة والفهم  
 لافي وجوب العمل به خلافا لما يظهر من قوله ان شرطه براعي لاقتضائه وجوب العمل به كالنصوص  
 ثم رأيت في القهستاني ما يحصله ان محمدا لا يشترط التسليم مطلقا بل هو مقيد بما اذا لم يشترط الواقف  
 الولاية لنفسه وعزاه لانه ومنه يعلم ان ما ذكره الزيلعي من صحة الوقف مع اشتراطه الولاية لنفسه بالاجماع  
 صحيح وما ذكره الشيخ قاسم ساقط وحيث قد فلا حاجة لما تكلفه الزيلعي من قوله لا يقال الخ وظاهر أيضا عدم  
 تسليم ما سبق من الذخيرة من ان اشتراط الواقف الولاية لنفسه يفسد الوقف عند محمد لانه يمتنع على  
 ما توهمه من ان اشتراط التسليم عند محمد على اطلاقه فان قلت مقتضى قوله لان المنقول الخ أي عن محمد  
 قلت يحتمل ان يكون معناه أي المنقول عن المشايخ بناء على ما فهمه من كون التسليم شرطاً عند محمد  
 مطلقا وعلى التسليم فنقول يتدفع التنافي بالمحمل على اختلاف الروايتين عنه فلا يكون ما في الذخيرة منافيا  
 لما ذكره القهستاني لمحصل التوفيق وما ذكرناه بان يقال ما ذكره القهستاني بالنسبة لاحدى الروايتين  
 عن محمد وما ذكره في الذخيرة بالنسبة للرواية الاخرى عنه ثم اعلم انه ليس كل شرط يتبع لانهم استثنوا

(أو) جعل (الولاية اليه صح) الوقف  
 والشرط عند أبي يوسف وهو ظاهر  
 المذهب

من قولهم شرط الواقف يجب اتباعه مسائل كما في الاشياء الاولى ما سألني في المتن من ان الخائن ينزع  
وان شرط الواقف ان لا ينزع الوقف من يده الثانية لو شرط ان لا يؤجر وقفه أكثر من سنة والناس  
لا يرغبون في استثماره سنة او كان في الزيادة نفع للفقراء فللقاضي المخالفة دون الناظر الثالثة شرط  
ان يقرأ على قبره والتعيين باطل الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا كل  
يوم لم يراجع شرطه فللقميص التصديق على سائل غير ذلك المسجد او خارج المسجد وعلى من لا يسأل الخامسة  
شرط للمستحقين غير انهم اعماء على كل يوم فللقميص دفع القيمة من النقد السادسة تجوز الزيادة من القاضي  
على معلوم الامام ان كان لا يكفيه وكان عالما بقياس السابعة شرط عدم الاستبدال فللقاضي الاستبدال  
اذا كان أصح وقوله فللقاضي يشير الى ان غير القاضي لا يملكه وكذا بدون الشرط لا يملكه الا القاضي  
كما في التنوير وقوله اذا كان أصح يشير الى عدم اشتراط خروج الوقف عن الانتفاع وهو قول أبي يوسف  
والعمل عليه خلافا لمحمد كما قدمناه واذا وجد الاستبدال صار البديل كالاول في شروطه ثم رأيت بخط الحمد  
نقلا عن خط الشوبري معزيا للذخيرة ما نصه سئل المحلواني عن الوقف اذا تعطل وتعدرا استعماله هل  
للمتولي بيعه ليشترى غيره قال نعم قيل فان لم يتعطل ولكن يؤخذ ببقائه ما هو خير منه قال لا ومن المشايخ  
من لم يجوز بيعه تعطل او لم يتعطل وهكذا فتوى شمس الائمة المرحوم ابي ان يقال ما سبق عن  
الاشياء من انه اذا شرط ان يقرأ على قبره والتعيين باطل مبني على قول أبي حنيفة رضي الله عنه من كراهة  
القرأة على القبور فلهذا بطل التعيين والصحيح والمختار لا فتوى قول محمد في لزوم التعيين الخ ما في حاشية  
الاشياء معزيا للبحر وغيره وفي الدرر من كتاب الوصايا قيل باب الوصية بالخدمة والسكنى ذكر ما نصه وحرر  
في تنوير البصائر انه يتعين المكان الذي عنه الواقف لقرأة القرآن وللتدريس فلو لم يباشر فيه لا يستحق  
المشروط له وفي شرح المنظومة بالباشرة في غير المكان الذي عنه الواقف يفوت غرضه من احياء  
تلك البقعة الخ (نقطة) تقرير الباشا في الوظائف مع وجود القاضي يجوز بخلاف القضاء مجرى عن  
الغزوي ولا فرق في صحة التقدير بين المنجز والمعلق صكه قوله ان شغرت وظيفة فلان قررت فيها  
واذا فرغ شخص لشخص آخر عن وظيفته لا يثبت الحق للمفروع له الا اذا قرره القاضي حتى قالوا يجوز  
للقاضي تقرير غير المفروع له وما ذكره الشيخ قاسم مما يقتضي خلاف ذلك مردود (قوله وينزع لو خائنا)  
أي يجب على القاضي نزعها اذا كان غير مأمون على الوقف نهر فقوله الشارح فللقاضي ان يخرج من يده  
ليس على ما ينبغي وكان الظاهر ان يقول فعلى القاضي الا ان يقال ان اللام بمعنى على كما في قوله تعالى  
وان أسأمت فلها وكذا ينزع لو عجز عن القيام بأمر الوقف أو ظهر به فسق كشرب الخمر أو كان يصرف مال نفسه  
في السكيات ومن الحيانة بيعه للوقف بلا مسوغ وظاهر الذخيرة انه لا بد من هدم المشتري البناء حيث قال  
فان باع بعض الوقف لترميم الباقي فالبيع باطل فان هدم المشتري البناء ينبغي للقاضي عزله لانه صار  
خائنا والظاهر الاطلاق لما في القنية باع شيئا لمنه أو رهنه فهو خيانة كذا في النهر قلت لا مخالفة بينهما  
لان ما ذكره في الذخيرة صريح فيما اذا بيع البعض لترميم الباقي وتقدم انه جائز عند البعض وان كان خلاف  
الراجح فكان هدم المشتري شرطا وأما ما في القنية فانه ظاهر فيما اذا كان البيع لاهذا الغرض فلماذا  
استحق العزل قبل هدم المشتري ومن الحيانة امتناعه عن العمارة كما في النهر عن الخصاص وعبارة الخصاص  
فان ترك عمارته وفي يده من غلته ما يمكنه ان يعمره بمجره القاضي على عمارته فان فعل والا أخرجه من يده  
ومثله في الاسعاف ففي عبارة النهر قصور وقد يقال ان كلامه يتضمن ذلك لان الامتناع عن العمارة  
يستدعي سابقة الامر بما في ان يقال مقتضى التقييد بالخائن ان غير الخائن لا يعزل ولو عزله بلا خيانة  
لا يصير الثاني متوليا سواء كان النظر مشروطا أو كان منصوب القاضي وما في الاشياء من انه يبيع عزله  
بلا خيانة اذا كان منصوب القاضي وعزاه في البحر الى القنية تعقبه المرحوم الشيخ شاهين بأنه مختلف  
لأنصوص عليه في الفصل الاخير من جامع الفصولين ونصه اذا كان للوقف متول من جهة الواقف او من

(وينزع لو خائنا) أي لو شرط الواقف  
الولاية لنفسه وكان منها غير مأمون  
على الوقف فللقاضي ان يخرج من  
يده (كالوصي) اذا كان خائنا



جهة غيره من القضاة لا يملك القاضي نصب متولى آخر بلا سبب موجب لذلك وهو ظهور خيانة الأول  
أو شيء آخر انتهى ثم قال بعد نقله فليكن ما في جامع الفصولين مقدما على ما في القنية انتهى وكذا الشيخ  
غير الدين اطلاق في عدم صحة عزله بلا خيانة وأن عزله مولا لانا السلطان فمطلا لاقه ما لو كان منصوب  
القاضي (تمة) الاستحقاق المشروط كالآثر لا يسقط بالاستسقاط كإني حاشية الاشياء للسيد المحمدي  
معزى إلى فتاوى قاضيهان قائلوا وهذا مما يجب القطع به خلافا لما في الاشياء من أنه يصح مدة حياة  
المسقط ولهذا قال في التنوير من فصل اقرت المحررة المكلفة الخ اقر المشروط له الربع أنه يستحقه فلان  
دونه صح ولوجه له غيره لا يصح وكذا المشروط له النظر على هذا انتهى وذكر قاضيهان من كتاب الشهادات  
أن الحق في الوقف يخالف حق الشفعة فإذا قال اطلت شفعتي بطلت ولو قال المستحق في الوقف اطلت  
حق كان له أن يطلب ويأخذ بعد ذلك انتهى ملخصا وهذا باطلا لانه شامل للاستحقاق الغير المشروط بأن  
آل اليه الاستحقاق في الوقف بالتقرير من له ولاية ذلك كالقاضي والناظر المشروط له التقرير فإن قلت  
فعلى هذا الفرق في الاستحقاق بين المشروط وغيره قلت الفرق بينهما ثابت من حيث أن الاستحقاق  
المشروط لا يسقط بالاستسقاط مطلقا ولو بين يدي القاضي لشخص معين بخلاف الغير المشروط إذا سقطه  
بين يدي القاضي فإنه يسقط وللقاضي تقرير غير المفروغ له وللمفروغ له الرجوع على الفاسخ بالعوض  
وإن قرره القاضي لعدم صحة الاعتراض عن الوظائف ونحوها وعلى القول باعتبار العرف الخاص  
لا يرجع وبه افتى بعضهم (تكيل) إذا عزل الناظر أو جرحه انزل وصحله لتصرفهم بأنه يشترط لادوام  
الوكالة ما يشترط لابتدائها كما في وكالة البحر (تنبيه) سئل عن ولاية التصرف في الوقف هل هي لناظره  
الأصلي استقلا لا دون المحسبي فأجبت بما في الدر عن النهر نقلا عن افتاء أخيه أنه ان ضم إليه الخيانة  
لم يستقل والافله ذلك قال وهو حسن انتهى وذكر في البحر أن تولية القاضي ناظر حصة يجوز أن يطلب  
الأصلي ذلك أو شكرا باب الوظائف من أمانته انتهى بمعناه (قوله وإن شرط أن لا ينزع) لأنه شرط مخالف  
لحكم الشرع فيبطل (تمة) لا يجعل الناظر من الأجانب إلا إذا لم يوجد من بيت الواقف من يصلح  
لذلك نهى عن لا يجعل للقاضي جعل القيم من الأجانب مع وجود من يصلح من بيت الواقف فإن جعل  
صحيح مع الأثم لتصرف علمائنا بآن ولاية النصب إلى القاضي إذا مات المتولي ولم يوص إلى أحد كذا ذكره  
شيخنا وهذا إن لم يكن الواقف حيا فإن كان فولاية النصب إليه لا للقاضي وكذا وصى الواقف أولى من  
القاضي أيضا كما في العمادية ونصها ذكر في الصغرى إذا مات المتولي والواقف حي فالأولى في نصب قيم آخر  
إلى الواقف لا إلى القاضي فإن كان الواقف ميتا فوصيه أولى من القاضي فإن لم يكن وصى إلى أحد  
فالأولى في ذلك للقاضي كذا ينظر شيخنا أيضا ولو جعل الناظر لا يرشد فالأولى في نصب قيم آخر  
في الإرشدية هل يستحقان النظر ويكون ما عينه الواقف من المعلوم بينهما نقل الغزى صاحب  
التنوير في معين المفتي عن أبي السعدي مقي الروم أنهما يستحقانه معا ويشتركان في معلومه فإن  
صيغة الأفضل تنظم الواحد والمتعدد وتعبه شيخنا بأن ما ذكر من الاشتراك ظاهر فيما إذا استويا سنا  
فلو كان أحدهما أكبر سنا فإنه يرجح على الآخر كما في انفع الوسائل عن المخصاف ومثله في النهر عن  
الاسعاف أهو هل إذا استويا في الرشد والسن وكان أحدهما ذكرا يرجح بالذكورة أو يشتركان لم أره بقي  
ما لو استحق الناظر بالشرط وأراد إقامة غيره مقامه في حياته وصحته أن كان التفويض له بالشرط محالما صح  
ولا يملك عزله إلا إذا كان الواقف جعل له التفويض والعزل والافان فوض في صحته لا يصح وإن في مرض  
موته صح وينبغي أن يكون له العزل والتفويض إلى غيره كالإبصار في الاشياء وسئل عن ناظر معين  
بالشرط ثم من بعده للحاكم فهل إذا فوض الناظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم فأجبت أن فوض في صحته فنعم  
وإن في مرض موته لا مادام المفوض له بإقامة مقامه تنوير وشرحه (تنبيه) يقبل قول المتولي فيما  
يدعيه من الصرف بلا يمين كالوصى ذكره في الاشياء من كتاب القضاء معزى للقنية ويخالفه ما في الاسعاف

(وإن شرط الواقف (أن لا ينزع)  
الوقف من يده

من باب اجارة الوقف حيث جعل الميمن عليه قال الحموي وما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره في البحر  
 \* (فصل) \* في بيان احكام المسجد والخان والمقبرة ونحوها عني وأراد بنحوها ما ساقى من السقاية  
 والرباط وجعل شئ من الطريق مسجدا وعكسه (قوله مخالف الخ) بيان المخالفة على مذهب الامام  
 ان الوقف لا يخرج عن ملكه الا اذا حكم به حاكم لانه يجوز عنده كالعارية بخلاف المسجد حيث لا يشترط  
 له الحكم وعلى مذهب أبي يوسف انه يقول ان الشيوع لا يمنع من صحة الوقف مطلقا بخلافه في المسجد  
 والمقبرة وعلى مذهب محمد انه يقول لا يتم الوقف بدون التسليم بخلاف المسجد حيث لا يتوقف تمامه على  
 وجود التسليم واعلم ان المراد من كون الوقف يجوز كالعارية أي انه منزل منزلة العارية لانه  
 عارية حقيقة أما اذا لم يسلمه الى غيره فظاهر وكذا اذا سلمه لان ذلك الغير لم يكن هو المستوفى للنفعة ذكره  
 الكمال (قوله لاحكام ما سبق عليه) فيه ان سبق متعدب نفسه حموي (قوله واشترط الحكم الخ)  
 ومن جواره في المشاع عند أبي يوسف فصار المسجد مخالفا للوقف عند الكل كما في الزيلعي وبه يظهر ما في  
 عبارة الشارح من القصور حموي فلا يتم وقف المسجد مع الشيوع مطلقا فيما يحتمل القسمة وما لا يحتمل  
 كالقبرة بالاجماع (قوله من بني مسجدا) أي مثال مسجد ولا يصح ان يقال انه مجاز باعتبار الاول كما في  
 قوله تعالى أعصر خمر الان شرط مجاز الاول ان يكون الفعل مفضيا كما في الآية فان العصر مفعول  
 المجرى والبناء لا يفضى الى المسجدية فكان على حذف مضاف وكان الاولى ان يقال من جعل أرضه  
 مسجدا يشمل الساحة الخالية من البناء فان الحكم كذلك (قوله لله تعالى) باعتبار الغالب اذا الغالب  
 في المسجد ان لا يبنى الا لله وأنه ذكر ذلك اتباعا للحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من بنى لله مسجدا  
 ولو كغصن قطاة بنى الله له بيتا في الجنة ونخص القطاة بالذكر لانها لا تقضي حاجتها مكانها اشارة الى أن  
 المسجد يصان عن التقدير ولو بطاهر والقصص البحث عن الشئ وقد قصص عنه من باب قطع وققص  
 واققص بمعنى والا فقص بوزن العصفور مجتمعة القطاة لانها تققصه وكذلك المققص بوزن المذهب  
 يقال ليس له مققص قطاة شيخنا عن المختار (تتمه) اختلف في مصلى الجنائزة والعيد هل يكون له حكم  
 المسجد قال بعضهم يكون مسجدا حتى لو مات لا يورث (فرع) مسجد بابه على مذهب الرعي بحيث انه يشق  
 على الناس الدخول زمن المطر فلا يقيم أن يتخذ ظلة على بابه من غلة الوقف اذا لم يكن في ذلك ضرر  
 لاهل الطريق شيخنا عن منية المفتي (فرع آخر) انهدم المسجد كله واحتج لبنائه ووجد من الغلة ما يكفي  
 لبنائه والتمال ان الواقف ذكر المرممة كان قال على مرممة هذا المسجد قال الخصاص لا يبنى لان المرممة مثل  
 تطمين سطحه وتأزير حيطانه واجزاء تدخل في سقفه وما يشبه هذا فهي غير البناء قال شيخنا والفتوى  
 على انه يجوز البناء بتلك الغلة قاله قاضيان في فتاواه بعد حكاية كلام الخصاص (قوله بان يقول  
 للناس صلوا فيه بجماعة ابدا) مقتضاه ان الاذن بالصلاة مطلقا لا يكفي واليه مال الكمال بن الهمام  
 وليس كذلك فلوابني المتن على اطلاقه لكان أولى راجع النهر (قوله فاذا صلى فيه واحد) من الناس  
 عني فخرج به الجمن ومطلق الواحد ينتظم المميز والانتى واختلف في صلاة الواقف وحده والاصح انه لا يبنى  
 اذا لا يكون قابضاً من نفسه وما جرى عليه المصنف من الاكتفاء بواحد وظهر الرواية من الامام ومحمد  
 واذا عرفت ان الصلاة فيه اقيمت مقام التسليم علمت انه بالتسليم الى المتولى يكون مسجدا دونها وهذا هو  
 الاصح كما في الشارح وغيره وكذا الوسيلة الى القاضي أو نائبه كما في الاسعاف وقيل لا واختاره السرخسي نهر  
 (قوله زال ملكه) لو قال وبصلى فيه واحد عطفاً على يفرزه وحذف قوله زال ملكه لكان أولى كما في  
 النهر ووجه الاولوية الاستغناء عنه بقوله قبله لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه (قوله تشترط الصلاة  
 بجماعة) وهو الصحيح اطلق في الجماعة فعمم ما لوام واحد من الناس جنياً أو اجنبياً أم الانسى قال في الاشياء  
 والنظار في احكام الجمان ومنه ان عقد الجماعة بالجن ذكره الاسيوطي عن صاحب اكامل المرجان من اصحابنا  
 مستدل بحديث احمد عن ابن مسعود في قصة الجن وفيه فلما قام عليه السلام يصلى ادركه شخصان منهم  
 أي من الجمان فقالا يا رسول الله اننا نحب أن تؤمننا في صلاتنا قال فصمهما خلفه وصلى وتطير ذلك ما ذكره

\* (فصل) \* لما كانت احكام هذا  
 الفصل مخالفة لاحكام ما سبق عليه  
 في الشروط من اشتراط التسليم الى  
 المتولى عند المسجد واشترط الحكم  
 للخروج من ملكه عند أبي حنيفة  
 ذكره ما قبل على حدة فقال (من بنى  
 مسجد لله تعالى لم يزل ملكه عنه  
 حتى يفرزه) أي يفرزه (عن ملكه  
 بطريقه) بان يجعل له طريقاً عاماً  
 الى المسلمين (و) حتى (بأذن بالصلاة  
 فيه) بان يقول للناس صلوا فيه  
 بجماعة ابداً حتى لو قال صلوا  
 يوماً أو شهراً أو نحوه فصالوا لا يزل  
 ملكه كذا في الوقعات (فاذا صلى فيه  
 واحد زال ملكه) وقال أبو يوسف  
 واصل ملكه بقوله جعلته مسجداً وفي  
 رواية عن أبي حنيفة ومحمد تشترط  
 الصلاة بجماعة وهو الصحيح كذا في  
 السكا في ويشترط مع ذلك ان تكون  
 الصلاة بأذن وإقامة

السبكي ان الجماعة تحصل بالملازمة وتفرع عليه لوصلي في فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى  
بالجماعة لم يحنث ومنها صفة الصلاة خلف الجنى ذكره في اكام المرجان ومنها ان ذبيحته لا تؤكل لنيه عليه  
الصلاة والسلام عن ذبائح الجنى كافي الملتقط شيخنا عن الشيخ زين ووجه عدم الحنث ما ورد من قوله عليه  
الصلاة والسلام من صلى على هيئة الجماعة صلى بصلاته صفوف من الملازمة (قوله جهر الاسرا) ليشتتر  
الاذان بالصلاة (قوله أو بهما سرا) ليس في كلام صاحب النهاية جوى (قوله صار مسجدا بالاتفاق)  
لان اداء الصلاة على هذا الوجه كالجماعة لا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجي  
بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد زيلعي (قوله وهو بيت يتخذاخ) بيان لمعنى السرداب لا المغرب  
عنه حموى (قوله بالسكون) أى يسكون السين حموى عن السكاكى (قوله له يبعه الخ) اما اذا كان  
العلوم مسجدا فلان ارض العلوم ملك لصاحب السفل واما اذا كان السفل مسجدا فلان لصاحب العلوحقا  
في السفل حتى كان له ان يمنع من ان يحدث بناء وما يوهنه بغير اذنه اتفاقا فلم يكن خالصا لله تعالى وشأن  
المسجد ان يكون خالصا قال تعالى وان المساجد موعود ومعلوم ان كل الاشياء له ففائدة الاضافة اختصاصه  
به سبحانه وتعالى وهو باق قطع حق كل من سواه ومن ثم قلنا لو كان السرداب أو العلوح صالحا للمسجد جاز  
اذلا ملك فيه لاحد كذا في الفتح وبه عرف ان الواقف لو بنى بيتا امام فوق المسجد لا يضر لانه من  
الصالح حيث كان قبل تمام المسجدية واما اذا اتخذ وسط داره مسجدا فلان ملكه محيط بمجوانبه فمكان له  
حق المنع ولانه ابقى الطريق لنفسه وهذا يقتضى انه لو شرط الطريق بقية كان مسجدا وبه صرح الزيلعي  
وغيره وعن أبي يوسف ومحمد انه اذا اتخذ وسط داره مسجدا صار مسجدا وان لم يغزل بابه الى الطريق لانه  
لم يرضى بكونه مسجدا ولا مسجدا الا بالطريق بقيد دخل كما يدخل في الاجارة من غير ذكر باعتبار انه لا يمكنه  
الانتفاع الا بالطريق بزيلعي والذي في الشريعة لانية عن ابن الممام على ما وجدته بخط شيخنا جعل ذلك  
رواية عن أبي حنيفة ومحمد بن قيس ما اتخذ المسجد وسط الحان قال في فتاوى قاضيان من كتاب الشفعة  
رجل له خان فيه مسجد افرزه صاحب الحان واذن الناس بالتأذين والصلاة بالجماعة ففعلوا حتى صار  
مسجدا ثم باع صاحب الحان كل حجرة في الحان من رجل حتى صار دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لم  
لاشترأ كهم في طريق الحان وقد كان الطريق مملوكا انتهى قال في الشريعة لانية فهذا يقتضى صحة المسجد  
داخل الحان الخ و قول قاضيان وقد كان الطريق مملوكا قال شيخنا أى ملك استطرق لا ملك رقبة لان  
رقبة الطريق تبعت المسجد في الوقفية انتهى (قوله وعلى ظهره مسكن) أى ملك اذ لو كان وقف على  
مصالح المسجد جاز بالاتفاق (قوله فهو مسجد) لان الاسفل اصل وهو يتأبد ولم يميز عكسه زيلعي  
(قوله وعن محمد على عكس هذا) لان المسجد معظم ولا تعظيم اذا كان فوقه مسكن بخلاف العكس  
(قوله وعن أبي يوسف انه جوز في الوجهين) حين قدم بغداد ورأى ضيق الاماكن وروى عن محمد مثله  
حين قدم الرى زيلعي (قوله ومن بنى سقاية الخ) ولا فرق في الانتفاع في هذه الاشياء بين الغنى والفقير  
بخلاف الغلة حيث يختص بها الفقراء لان الغنى لا يستحب هذه الاشياء عادة فكان محتاجا اليها كالفقير  
اما الغنى فهو مستغن بماله عنها لانها صدقة وعلى هذا وقف الغلة على المحتاج أو الغزاة أو طلبية العلم  
اختص بها الفقراء من (قوله او مقبرة) بفتح الباء وضمتها (فسروع) وقف دابة على رباط فخر  
الرباط واستغنى الناس عنه فانها تربط في اقرب الرباطات اليه رجل حفر لنفسه في مقبرة هل يكون لغيره  
ان يقبر فيه ميتة قالوا ان كان في المقبرة سعة فالمستحب ان لا يوحش الذي حفره وان لم يكن في المكان  
سعة كان لغيره ان يدفن ميتة ويضمن قيمة حفره وهو كرجل بسط المصلى في المسجد أو نزل في الرباط  
فجاء آخر فان كان في المكان سعة لا يوحش الا فى مقبرة كانت للشركين أرادوا ان يجعلوها  
مقبرة للمسلمين قال أبو القاسم لا بأس ان درست آثارهم فان موضع مسجد عليه الصلاة والسلام كان  
مقبرة للشركين فنبشت وأعيدت مسجدا أرادوا ان تراج الميت بعد دفنه قال أبو جعفر لا يباح الا بعد

جهر الاسرا حتى لو صلى جماعة بغير اذان  
واقامة أو بهما سرا لا يضر  
مسجدا عندهما وان جعل للمسجد مؤذنا  
واما ما هو رجل واحد فاذن واقام  
وصلى وحده صار مسجدا بالاتفاق  
كذا في النهاية (ومن جعل مسجدا  
تحت سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض  
للتسبيد ولو كان السرداب لمصالح  
المسجد كمنى مسجد بيت المقدس  
جاز (أوفوقه بيت وجعل بابه الى  
الطريق) الا عظم (وهزله) من ملكه  
(أواتخذ وسط داره) بالسكون  
(مسجدا واذن الناس بالدخول فيه)  
له يبعه ويورث عنه ان مات في الصور  
كلها وروى الحسن عن أبي حنيفة انه  
قال اذا جعل السفل مسجدا وعن محمد على  
ظهره مسكن فهو مسجد وعن أبي يوسف انه جوز  
عكس هذا وعن أبي حنيفة أو خانا  
في الوجهين (ومن بنى سقاية أو خانا)  
هو الموضع الذي يسكنه ابناء السليل  
(أو رباط أو مقبرة لم يزل ملكه عنه)

كان تكون الارض مفسوبة شيخنا عن الفتاوى الخانية (قوله حتى يحكم به حاكم) أو يضيفه الى ما بعد الموت فيلزم بعده وله الرجوع قبله نهر (قوله اذا استقى الناس الخ) والواحد يكتفى ولو سلم الى المتولى مع التسليم قال في الاسعاف هذا في الخان والسقاية الذي ينزل فيه ويشرب كل يوم اما الخان الذي ينزل فيه الحجاج أو الغزاة كل سنة والسقاية التي تحتاج الى صب الماء فيها فلا بد فيها من التسليم الى المتولى لا احتياجهما الى من يقوم بمصالحهما نهر (قوله وان جعل شيء من الطريق مسجدًا) ظاهر كلام المصنف ان المتخذ من الطريق اذا جعل مسجدًا يأخذ حكم المسجد وهو خلاف ما صرح به في جامع الفصولين كافي الشرب لئلا ينعكس وجهها المسجد الذي يتخذ من الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق الخ ثم اعلم ان كلام المصنف صريح في ان المتخذ من الطريق بعضها لا كلها تقتضاه عدم جواز اتخاذ كل الطريق مسجدًا لابطال حق العامة ولهذا استشكل الشرب لئلا ينعكس وجهها في الدرر وجاز جعل الطريق مسجدًا أو لئلا ينعكس وجهها من الطريق لا كله وأقول من تأمل عبارة الدرر وجدها غير قابلة للتأويل ونصها جاز جعل شيء من الطريق مسجدًا وهكسه وجاز أيضًا جعل الطريق مسجدًا لا عكسه الخ وأجاب شيخنا بأنه يجوز ان يكون المقصد طريقان واحتاجت العامة للمسجد فانه يجوز جعل جميع واحد منهما مسجدًا وليس فيه ابطال حقهم بالكلية ثم قال رأيت موافقة للشيخ عبدالحى انتهى بلفظه (تتمة) ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل تؤخذ بالقيمة كرها لانه لما ضاق المسجد المحرام أخذ الصعابة أرضين بكره وزادوا في المسجد زيلعي وهذا من الاكراه الجائر فلا يقال كيف صدر الاكراه من الصعابة ولو كانت ارض رقعاً على المسجد فأرادوا ادخال شيء منها في المسجد جاز بأمر القاضي ولو أراد القيم ان يبنى حوانيت في حريم المسجد وفنائته لم يجوز ولو أذن السلطان لغوم ان يجعلوا أرضاً من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد ان فتحت صلحاً لا يتقدأمر السلطان لانها تبقى على ملك ملاكها وان فتحت عنوة ينفذ لانها نصير ملكاً للفاغنين شيخنا عن الخانية (فسرع) لا يحل لاحدهم المسجد لبيده أحكم منه الا ان يخاف الهدم شيخنا عن عمدة المفتي والمستفتي وظاهر ما في الدرر البزارية ان الباقي اذا كان من اهل المحلة أم ذلك وان لم يخف هدمه فيعمل ما في العمدة على ما اذا لم يكن الباقي من اهل المحلة (فسرع آخر) خرب ما حول المسجد واستغنى عنه بقي مسجد عند أبي يوسف وعند محمد يعود الى ملك الباقي او ورثته بعدموته لانه عينه وجهة وقد انقطعت كالأصناف وعلى هذا حصر المسجد وحشيشه اذا استغنى عنها يرجع الى مالكه عند محمد وعند أبي يوسف ينقل الى مسجد آخر زيلعي وينبغي ان يراد بالمسجد الآخر اقرب المساجد اليه فيوافق ما في التنوير واعلم ان المفتي به قول أبي يوسف واما تغيير الوقف اذا كان التغيير يزيد في الربح فلناظر فله ذلك كره ابن الشحنة عن أهل المذهب بخلاف ما اذا أراد المتولى شراء ضيعة من مال الوقف لتكون موقوفة على وجه الوقف الاول حيث لا يجوز بالاتفاق ولو فعله الناظر يضمن شيخنا عن معين المحاكم واعلم انه يتفرع على ما هو المفتي به من بقاء المسجدية الى يوم القيامة وعدم عوده الى ملك الواقف خلافاً لما ذكره في حاشية الاشياء للسيد المحمدي معزيا لبعض الفضلاء وهو الخائف ان المسجد اذا خرب ولم يمكن اقامة الشعائره يستحق ارباب الشعائر والوظائف معلومهم المقرر لهم اذا تعطيل من جهتهم على قول أبي يوسف الخ وقوله اذا تعطيل من جهتهم بفيدان المدرس اذا حضر لتدريس فلم يجد طلبه استحق المعلوم أيضاً وهو مصرح به قلت ولا خصوصية للمدرس بل ينبغي ان يكون الامام كذلك اذا لم يجد من ياتم به وانظر هل يشترط لاستحقاقه المعلوم الميعين للامامة صلاته ولو مفرداً ولا والظاهر الاول (قوله بأن جعل بعض المسجد طريقاً) فيجوز لكل أحد ان يعرفه حتى الكافر الا المجنب والمحائض والنفساء وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب شرب لئلا ينعكس وجهها (قوله اذا لم يضر) وما قد مناه عن الصعابة يفيد اشتراط ضيق المسجد أيضاً انتهى (قوله حق الله خالصاً) وهو العبادات والعقوبات والكفارات نهر والعبادات الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والعقوبات مزرعة قتل النفس ومزرعة أخذ المال

حتى يحكم به حاكم) عند أبي خنيفة  
وعند أبي يوسف نزول ملكه بالقول  
وقد عجزوا الخان والرباط وقد وافي المقبرة  
وسكنوا الخان (وان جعل شيء من الطريق  
زال ملكه) بان جعل  
مسجداً صريحاً كعكسه  
بعض المسجد طريقاً هذا اذا لم يضر  
بالبطريق كذا في الذخيرة واعلم ان  
المشروعات أربعة حق الله تعالى  
خالصاً وحق العباد خالصاً

السبكي ان الجماعة تحصل بالملائكة وفتح عليه لوصلي في فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى  
بالجماعة لم يحدث ومنهاحة الصلاة خلف الجنى ذكره في اكام المرجان ومنها ان ذبيحته لا تؤكل لنيه عليه  
الصلاة والسلام عن ذبايح الجنى كما في الملقط شيخنا عن الشيخ زين ووجه عدم الخت ماورد من قوله عليه  
الصلاة والسلام من صلى على هيئة الجماعة صلى بصلاته صغوف من الملائكة (قوله جهر الاسرا) ليشهر  
الاذان بالصلاة (قوله أو بهما سرا) ليس في كلام صاحب النهاية جوى (قوله صار مسجد بالاتفاق)  
لان اداء الصلاة على هذا الوجه كالجماعة لا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجي  
بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد زيلعي (قوله وهو بيت يتخذ الخ) بيان لمعنى السرداب لا المغرب  
عنه حموى (قوله بالسكون) أى بسكون السين حموى عن الكاكي (قوله له بيعه الخ) اما اذا كان  
العلوم مسجد افلان ارض العلوم لك لصاحب السفلى واما اذا كان السفلى مسجد افلان لصاحب العلوقا  
في السفلى حتى كان له ان يمنعه من ان يحدث بناء وما يوهنه بغير اذنه اتفاقا فلم يكن خالصا لله تعالى وشأن  
المسجد ان يكون خالصا قال تعالى وان المساجد موعود ومعلوم ان كل الاشياء له فائدة الاضافة اختصاصه  
به سبحانه وتعالى وهو بانقطاع حق كل من سواه ومن ثم قلنا لو كان السرداب أو العلوقا المصالح المسجد جاز  
اذلا ملك فيه لاحد كذا في الفتح وبه عرف ان الواقف لو بنى بيتا لزاما فوق المسجد لا يضر لانه من  
المصالح حيث كان قبل تمام المسجدية واما اذا اتخذ وسط داره مسجد افلان ملكه محيط به وانبه فكان له  
حق المنع ولانه ابقى الطريق لنفسه وهذا يقتضى انه لو شرط الطريق فيه كان مسجدا وبه صرح الزيلعي  
وغيره وعن أبي يوسف ومحمد انه اذا اتخذ وسط داره مسجد اصرار مسجد وان لم يعزل بابه الى الطريق لانه  
لما رضى بكونه مسجدا ولا مسجدا لا بالطريق يدخل كما يدخل في الاجارة من غير ذكر باعتبار انه لا يمكنه  
الانتفاع الا بالطريق زيلعي والذي في الشرنبلالية عن ابن الممام على ما وجدته بخط شيخنا جعل ذلك  
رواية عن أبي حنيفة ومحمد بن قيس ما اتخذ المسجد وسط الخان قال في فتاوى قاضيان من كتاب الشفعة  
رجل له خان فيه مسجد وفرزه صاحب الخان واذن الناس بالتأذين والصلاة بالجماعة ففعلوا حتى صار  
مسجدا ثم باع صاحب الخان كل حجرة في الخان من رجل حتى صار دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم  
لاشترأكم في طريق الخان وقد كان الطريق مملوكا انتهى قال في الشرنبلالية فهذا يقتضى صحة المسجد  
داخل الخان الخ وقل قاضيان وقد كان الطريق مملوكا قال شيخنا أى ملك استطرق لا ملك رقة لان  
رقة الطريق تبعت المسجد في الوقفية انتهى (قوله وعلى ظهره مسكن) أى ملك اذ لو كان وقف على  
مصالح المسجد جاز بالاتفاق (قوله فهو مسجد) لان الاسفل اصل وهو يتأبد ولم يحجز عكسه زيلعي  
(قوله وعن محمد على عكس هذا) لان المسجد معظم ولا تعظم اذا كان فوقه مسكن بخلاف العكس  
(قوله وعن أبي يوسف انه جوز في الوجهين) حين قدم بغداد ورأى ضيق الاماكن وروى عن محمد مثله  
حين قدم الري زيلعي (قوله ومن بنى سقاية الخ) ولا فرق في الانتفاع في هذه الاشياء بين الغنى والفقر  
بخلاف الغلة حيث يختص بها الفقراء لان الغنى لا يستحب هذه الاشياء عادة فكان محتاجا اليها كالفقير  
اما الغنى فهو مستغن بماله عنها لانها صدقة وعلى هذا الوقف الغلة على الحاج أو الغزاة أو طلبه العلم  
اختص بها الفقراء نهر (قوله او مقبرة) بفتح الباء وضمتها (فسروع) وقف دابة على رباط تقرب  
الرباط واستغنى الناس عنه فانها تربط في اقرب الرباطات اليه رجل حفر لنفسه في مقبرة هل يكون غيره  
ان يقبر فيه ميتة قالوا ان كان في المقبرة سعة فالمسحب ان لا يوحش الذي حفره وان لم يكن في المكان  
سعة كان غيره ان يدفن ميتة ويضمن قيمة حفره وهو كرجل بسط المصلى في المسجد أو نزل في الرباط  
فجاء آخر فان كان في المكان سعة لا يوحش الاول \* مقبرة كانت للمشركين أرادوا ان يجعلوها  
مقبرة للمسلمين قال أبو القاسم لا بأس ان اندرست آثارهم فان موضع مسجده عليه الصلاة والسلام كان  
مقبرة للمشركين فنبتت وأعيدت مسجدا \* أرادوا الخراج الميت بعد دفنه قال أبو جعفر لا يباح الابعذر

جهر الاسرا حتى لو صلى جماعة بغير اذان  
واقامة أو بها سرا لا جهر الاسرا  
مسجد اعندهما وان جعل لنفسه مؤذنا  
واما ما هو راجل واحد فاذن واقام  
وصلى وحده صار مسجد بالاتفاق  
كذا في النهاية (ومن جعل مسجدا  
تحت سرداب) باليدس وهو معرب  
تحت سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض  
للسبكي يدلو كان السرداب لمصالح  
المسجد كذا في مسجد بيت وجهه لابه الى  
جاز (وفوقه بيت وجهه لابه الى  
الطريق) الاعظم (وهو رله) من ملكه  
(أو اتخذ وسط داره) بالسكون  
(مسجدا واذن للناس بالدخول فيه  
له بيعه ويورث عنه) ان مات في الصور  
كلها وروى الحسن عن أبي حنيفة انه  
قال اذا جعل السفلى مسجدا وعلى  
ظهره مسكن فهو مسجد ومن محمد على  
عكس هذا وعن أبي يوسف انه جوز  
في الوجهين (ومن بنى سقاية أو خان)  
هو الموضع الذي يسكنه ابناء السليل  
(أو رباط أو مقبرة لم يزل ملكه عنه



كان تكون الارض مغسوبة شيخنا عن الفتاوى الخانية (قوله حتى يحكم به حاكم) أو يضيغه الى ما بعد الموت فيلزم بعده وله الرجوع قبله نهر (قوله اذا استقى الناس الخ) والواحد يكتفى ولو سلم الى المتولى مع التسليم قال في الاسعاف هذا في الخان والسقاية الذي ينزل فيه ويشرب كل يوم اما الخان الذي ينزل فيه الحاج أو الغزاة كل سنة والسقاية التي تحتاج الى صب الماء فيها فلا بد فيها من التسليم الى المتولى لا احتياجهما الى من يقوم بمصالحهما نهر (قوله وان جعل شي من الطريق مسجدًا) ظاهر كلام المصنف ان المتخذ من الطريق اذا جعل مسجدًا يأخذ حكم المسجد وهو خلاف ما صرح به في جامع الفصولين كافي الشربلالية ونصها المسجد الذي يتخذ من الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق الخ ثم اعلم ان كلام المصنف صريح في ان المتخذ من الطريق بعضها لا كلها يقتضاه عدم جواز اتخاذ كل الطريق مسجدًا لابطال حق العامة ولهذا استشكل الشربلالية قوله في الدرر وجاز جعل الطريق مسجدًا وأوله بأن يراد بعض الطريق لا كله وأقول من تأمل عبارة الدرر وجددها غير قابلة للتأويل ونصها جاز جعل شي من الطريق مسجدًا وهكسه وجاز أيضا جعل الطريق مسجدًا لاعتكاف الخ وأجاب شيخنا بأنه يجوز ان يكون المقصد طريقان واحتاجت العامة للمسجد فانه يجوز جعل جميع واحد منهما مسجدًا وليس فيه ابطال حقهم بالكلية ثم قال رأيت موافقته للشيخ عبدالحى انتهى بلفظه (تمة) صاق المسجد على الناس ويجنبه أرض لرجل تؤخذ بالقيمة كره الاله لما ضاق المسجد المحرام أخذ الصحابة أرضين بكره وزادوا في المسجد زيلعي وهذا من الاكرام الجائز فلا يقال كيف صدر الاكرام من الصحابة ولو كانت أرض رقعها على المسجد فأرادوا ادخال شي منها في المسجد جاز بأمر القاضي ولو أراد القيم ان يبنى حوانيت في حريم المسجد وفنائه لم يجز ولو أذن السلطان لغوم ان يجعلوا أرضا من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد ان فحقت صلحها لا يتخذ أمر السلطان لانها تبقى على ملك ملاكها وان فحقت غنوة ينفذ لانها تصير ملكا لا غنمين شيخنا عن الخانية (فسرع) لا يحل لاحدهم المسجد لبيده أحكم منه الا ان يضاف الهدم شيخنا عن عمدة المفتي والمستفتي وظاهر ما في الدرر البرازية ان الباني اذا كان من اهل المحلة أم ذلك وان لم ينفذ هدمه فيحصل ما في العمدة على ما اذا لم يكن الباني من اهل المحلة (فسرع آخر) غرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدًا عند أبي يوسف وعند محمد يعود الى ملك الباني او ورثته بعدموته لانه عينه محبة وقد انقطعت كالمسكن وعلى هذا حصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنهما يرجع الى مال ملكه عند محمد وعند أبي يوسف ينقل الى مسجد آخر زيلعي وينبغي ان يراد المسجد الا آخر أقرب المساجد اليه فيوافق ما في التنوير واعلم ان المفتي به قول أبي يوسف واما تغيير الوقف اذا كان التغيير يزيد في الربح فلناظر فلهذا كره ابن الشحنة عن أهل المذهب بخلاف ما اذا أراد المتولى شراء ضيعة من مال الوقف لتكون موقوفة على وجه الوقف الاول حيث لا يجوز بالانفاق ولو فعله الناظر يضمن شيخنا عن معين المحكام واعلم انه يتفرع على ما هو المفتي به من بقاء المسجدية الى يوم القيامة وعدم عوده الى ملك الواقف خلافا لما ذكره في حاشية الاشياء للسيد الحموي معزيا لبعض الفضلاء وهو الخاتوني ان المسجد اذا غرب ولم يمكن اقامة الشعائره يستحق ارباب الشعائر والوظائف معلومهم المقرر لم اذ لا تعطيل من جهتهم على قول أبي يوسف الخ وقوله اذ لا تعطيل من جهتهم يفيد ان المدرس اذا حضر للتدريس فلم يجد طلبه استحق المعلوم أيضا وهو مخرج به قلت ولا خصوصية للمدرس بل ينبغي ان يكون الامام كذلك اذ المسجد من يأتي به وانظر هل يشترط لاستحقاقه المعلوم المعين للإمامة صلاته ولو مفردا أولا والظاهر الاول (قوله بأن جعل بعض المسجد طريقا) فيجوز لكل أحد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والمحائض والنفساء وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب شربلالية عن الزيلعي (قوله اذا لم يضر) وما قدمناه عن الصحابة يفيد اشتراط ضيق المسجد أيضا انتهى (قوله حق الله خالصا) وهو العبادات والعقوبات والكفارات نهر والعبادات الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والعقوبات من جرة قتل النفس ومن جرة أخذ المال

حتى يحكم به حاكم) عند أبي حنيفة  
وعند أبي يوسف نزول ملكه بالقول  
وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية  
وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في القبرة  
زال ملكه (وان جعل شي من الطريق  
مسجدًا صح كرهه) بأن جعل  
بعض المسجد طريقا هذا اذا لم يضر  
بالطريق كذا في الذخيرة واعلم ان  
المشروعات أربعة حق الله تعالى  
خالصا وحق العبد خالصا

كقطع السرقة ومزجوة هتك السر كما لمجدد الرجم ومزجوة تلف العرم من كذا القذف ومزجوة خلع البيضة  
كالقتل على الردة والكفارات كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارات جنابات الحج كذا ينط  
شيئنا (قوله وما اجتماعيه وحق الله غالب) كذا القذف وكذا السرقة وغيرهما من المحذوف خالص حق  
الله تعالى وبيان وجه كونه حق الله تعالى غالباً في حد القذف في الزيلعي في باب حد القذف عند قول  
المصنف وبطل بموت المقدوف لا بالرجوع الخ فراجع (قوله وما اجتماعيه وحق العبد غالب) كالقصاص  
والتعزير على انتهاك حرمة المسلم بشتمه وفي التلويح ولم يوجد قسم آخر اجتماعيه على التساوي في اعتبار  
الشرع شيئنا عن البليسي (قوله فلما فرغ من الثلاث) فيه أنه لم يفرغ إلا من اثنين حق الله تعالى  
خالصاً وما اجتماعيه وحق الله غالباً وما اجتماعيه وحق العبد غالباً فلم يذكره فيما سبق وإنما أتى بعد  
جوى وتعقبه شيئنا بأن قوله لم يذكره فيما سبق غير مسلم لأن ما اجتماعيه وحق العبد غالباً لم يصر في  
القصاص بل منه التعزير على انتهاك حرمة المسلم بشتمه كما في الفواكه وقد ذكره فيما سبق فكان قوله فلما  
فرغ من الثلاث مصححاً لذكره منه بغيره وأخذ المكلف بالفرد لا في بطريق الأولى فكان مفروغاً  
منه معنى وإن تأخر وضعاً وتصريحاً تأمل انتهى (قوله شرع في حق العبد) يعني خالصاً وفيه أنه قد  
قدم الكلام على الشريعة وهي حق العبد خالصاً جوى وكذا النكاح والوقف واللقط والقطعة ويحجب  
بأن المراد بقوله شرع في المعاملات أى المهم منها الذى لا يمكن استغناء أحد عنه الخ ما ذكره شيئنا  
والله أعلم

وما اجتماعيه وحق الله غالباً وما  
اجتماعيه وحق العبد غالباً فلما  
فرغ من الثلاث شرع في حق العبد  
فقال

\* (كتاب البيوع)  
جمع بيع بمعنى مبيع كضرب الأمير  
والمبيعات أصناف وأجناس متفاوتة  
أوجع المصدر

## (كتاب البيوع)

البيع من الأضداد يقال باع كذا إذا أخرجه عن ملكه أو أدخله فيه وفي الخبر قال عليه السلام لا يخطب  
الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه أى لا يشتري على شراء أخيه لأن المنهى عنه هو الشراء  
لا البيع بدليل رواية البخاري لا يتنازع بحرق قوله عليه السلام لا يخطب الرجل يحوزان يكون بالرفع على  
أنه نفي بمعنى انتهى من خطب يخطب خطبة يكسر العين في المضارع إذا طلب امرأة للزواج ويقع البيع  
فالباع على إخراج المبيع عن الملك ويتعدى إلى مفعولين وقد تدخل من على المفعول الأول كعت من زيد  
الدارور بما دخلت اللام مكان من والبيع مصدر باعه وبعته تبعه يبعوا ويبيعا والقياس ما عاينهم من  
القاموس لأن أصله مبيعاً نقلت حركة العين إلى الفاء وقبلت العين الفاعل كقوله في الأصل وافتتاح ما قبلها  
الآن شيئنا (قوله بمعنى مبيع) فعلى هذا لا يكون البيع باقياً على معناه المصدرى حيث أريد منه  
اسم المفعول بخلاف ما سألني من قوله أوجع المصدر لا اختلاف أنواعه وأعلم أن المحذوف من مبيع الواو  
عند سيبويه لزيادتها نهر فاصلة مبيع نقلت حركة العين إلى الساكن الصحيح فالتفت الياء التي هي العين  
ساكنة مع الواو الزائدة فحذفت ثم قلبت الضمة كسرة شيئنا وقال الأخفش المحذوف من مبيع العين  
قال المازري كلاهما حسن وقول الأخفش أقبح نهر وجه كونه المحذوف هو العين إن سكوتها  
عارض بهما النقل بخلاف الواو شيئنا أعلم أن البيع يجري فيه العلل الأربع العلة الصورية وهي الإيجاب  
والقبول والعلة المادية وهي المبادلة والعلة الفاعلية وهي البائع والمشتري والعلة الغائية وهي الملك (قوله  
والمبيعات أصناف مختلفة الخ) كالزبيب جنس ونحته أصناف وكالدواب جنس ونحته أصناف شيئنا  
(قوله أوجع المصدر لا اختلاف أنواعه) حاصله أن جمع البيع موجه بتوجيهين فعلى الأول يكون  
أفراداً ذاتاً مختلفة وعلى الثاني وهو كون البيوع جمع بيع باقياً على مصدرية تكون الحقيقة واحدة  
لا تعدد فيها وجمعت نظر إلى الأنواع ولا يجوز في هذا بل في الأول والعلاقة التعلق أى تسمية التعلق باسم  
التعلق كقوله ما في هذا خلق الله والمراد التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول إذا لا بد

للحدث من محل وفاعل شيخنا بقى ان يقال اذا اريد الانواع هل يجمع قياسا أو يقتصر على السماع قال  
 السيوطى لا خلاف في ان جموع الكثرة لا يجمع قياسا ولا اسماء المصادر ولا اسماء الاجناس اذ لم  
 تختلف أنواعها فان اختلفت فسيبويه لا يقىس جمعها على ما جاء منه وعليه الجمهور ومذهب المبرد والرماني  
 وغيرهما قياس ذلك قال أبو حيان والصحيح مذهب سيبويه لقلة ما حكى منه شيخنا عن الغنبي رحمه الله  
 تعالى (قوله لا اختلاف أنواعه) فانه يكون باعتبار نفسه نافذا وموقفا وفاسدا وباطلا وباعتبار  
 المبيع مقايضة وسلم او صرفا وبمعاملات وباعتبار الثمن من رابحة وتولية ووضع ومساومة (قوله  
 ولما فرغ من العبادات شرع في المعاملات) ذكره توطئة لقوله وقدم البيع لانه أكثر وقوعا فسقط  
 ما عساه يقال ان فيه تكرارا (قوله مبادلة المال بالمال) أى تملك المال بالمال فخرج الاجارة  
 والنكاح لان الاجارة مبادلة المال بالمنافع والنكاح مبادلة المال بالبضع والمال ما يعيل اليه الطبع  
 ويمكن ادخاره لوقت الحاجة واسباب الملك ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء على مباح وناقل للملك وهو  
 البيع ونحوه وخلافه وهو الميراث والوصية (قوله بالتراضي) هذا القيدز يدشرعا كما قال غير الاسلام  
 والذي يظهر ان التراضي لا بد منه لغة أيضا فانه لا يفهم من باع زيد عبده الا انه استبدل به بالتراضي  
 وان الاخذ غصبا لا يقول فيه أهل اللغة انه بيع نهر عن الفتح وهذا ككافي العناية حد لكل واحد  
 من البيع والشراء فكل ما صدق عليه هذا المحدث بيع من كل وجه وشراء من كل وجه والتقييد بالتراضي  
 خرج به بيع المكره وكان الاولى حذفه لشمول التعريف للفاسد بسائر أنواعه ومنه ما لو باع درهم بمثله  
 اتحد وزنا وصفة صرح بفساده في الذخيرة اذ غاية الأمر ان بيع المكره فاسد فباله خصه بالانحراج حيث  
 قال المصنف بالتراضي مع ان الرضائيس جزء مفهومه شرعا والا لكان بيع المكره باطلا بل شرط لثبوت  
 حكمه كافي النهر واعلم ان وجه الفساد في بيع الدرهم بمثله وزنا وصفة انه غير مفيد كافي الدر ثم رأيت  
 القهستاني ذكر ان احدهما اذا كان مكرها لم يكن بيعا لغة كافي اكره الكفاية والكرمانى وعليه يدل  
 كلام الراغب خلافا لغير الاسلام وما اشار اليه انصنف وغيره من انه معنى شرعى له فشكل لانه يدخل  
 فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره الخ وأراد بالصحيح ما قابل الباطل فلا  
 ينافي ما سبق من ان بيع المكره فاسد مختار وركنه الايجاب والقبول كافي النهر وشرطه في العاقد التميز  
 والولاية الكائنة عن ملك أو وكالة أو وصية أو قرابة فيبيع العضوى غير نافذ والتعدد فالواحد لا يتولى  
 الطرفين فيه الا في الاب والقاضى والوصى فانه اذا اشترى أحدهم مال اليتيم من نفسه أو باعه منه صح وكذا  
 العبد يشترى نفسه من مولاه وشرط في الوصى النفع الظاهر بان اشترى منه ما يساوى خمسة بعشرة  
 أو باع ما يساوى عشرة بخمسة ولا يشترط هذا في الاب وسماع كل منهما كلام الا نحر وان يكون المبيع  
 مالا متقوما مملوكا في نفسه مقدورا للتسليم في الحال وفي ثاني الحال فخرج المحر والمحر والمباح قبل  
 احراره والابق ويتفرع على اشتراط كون المبيع مقدورا للتسليم عدم جواز بيع الدين من غير من عليه  
 واما بيعه ممن هو عليه فصح لعدم الحاجة الى التسليم وان لا يكون في المبيع حق لغير البائع فلا ينفذ  
 بيع المرهون والمستأجر وادالم يكن للشترى علم بالاجارة يتخير بين الفسخ أو ينتظر انقضاء مدة الاجارة ومع  
 العلم بالاجارة قبل الشراء يلزمه الانتظار وسببه تعلق البقاء المعلوم لله تعالى على وجه جيل وحكمه  
 الملك وهو القدرة على التصرف ابتداء المانع فخرج بالابتداء قدرة الوكيل والوصى والمتولى ويقولنا  
 الامتناع المبيع المنقول قبل القبض حتى لا يجوز للشترى بيعه قبل قبضه مع ثبوت الملك له وكذا الوطء في  
 الامة قبل استبراءها تمتنع (فروع) ما يستجره الانسان من البيع اذا حاسبه على اثمها بعد استهلاكها  
 جاز استحسانا ببيع البرأت التي تكتب في الديوان على العمال لا يصح بخلاف بيع حظوظ الامة لان مال  
 الوقف قائم ثمة ولا كذلك هنا اشياء ومفاده انه يجوز للشترى بيع خبره قبل قبضه بخلاف الجندی وتعقبه  
 في النهر لا يجوز الاعتياض عن المحقوق المجردة كحق الشفعة وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظائف

لا اختلاف أنواعه وهذا الكتاب لبيان  
 أنواعه لا لتحقيقه ولما فرغ من  
 العبادات شرع في المعاملات وقدم  
 البيع لانه أكثر وقوعا (و مبادلة  
 المال بالمال بالتراضي ويلزم) البيع

بالأوقاف وفيها المذهب عدم اعتبار العرف الخاص لكن افتى كثير باعتباره وعليه فيجوز النزول  
عن الوظائف بمال وبرزوم خلوا المحوانيت فليس لرب المحانوت اخراجه ولا اجارتها غيره ولو وقفاد ومنه  
يستفاد جواب حادثة سئل عنه الفقير هي ان شخصاً فرغ لولده عن وظائف وتوفى فأتى شخصاً لفرغ له  
وأخبره بان المعلوم عن الوظائف قدر معين وغيره حتى فرغ له عنها ثم تبين ان ما فيها من المعلوم يزيد على  
القدر الذي أخبره به فانه يكون له الرجوع عليه حيث كان الغبن فاحشاً بناء على ما سبق من جواز النزول  
عن الوظائف بمال واستفيد من قوله ولو وقفاً تبوت الخلو ولو في الملك (تقمة) يبيع ما يساوي درهما  
بألف درهم يجوز ولا يكره في قول أبي يوسف وقال محمد يكره بجرع عن خزنة الفتاوى أفضل الكسب  
المجاهد ثم التجارة ثم المحرارة ثم الصناعة (قوله بالحباب وقبول) أي من ذي ايجاب وقبول أو بسببهما  
فن الظن انهما خارجان عن حقيقة البيع فهستاق والكتابة والرسالة من الغائب كالحطاب حتى اعتبر  
بجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة ويصح الرجوع من الكتاب والمرسل قبل الوصول سواء علم الآخر  
أو لم يعلم وفي الخلاصة لا يصح عزل الرسول بدون علمه ففرقوا بين الرجوع والعزل ويشترط موافقة  
الايجاب للقبول فان قبل المشتري غير ما أوجبه البائع أو بعض ما أوجبه أو بغير ما أوجبه أو ببعضه  
لم ينقذ لفرق الصفقة الا في الشفعة نهـ كان باع عبداً وعقاراً فيقسم الثمن على العتق والعبد وكذا  
يشترط لصحة الايجاب ان لا يقرن بما يبطله فلو وجبه الثمن قبل القبول بطل وقيل لا فيكون ابراء ويشترط  
لصحة القبول حياة الموجب فلو مات قبله بطل وان يكون قبل رجوع الموجب فلو قال بعثك هذا بألف  
ثم قال لا خير بعثك نصفه بخمسة مائة قال أبو يوسف يصح قبول الثاني ولا يصح قبول الاول بعد رجوع  
البائع عن النصف ولو خرج الرجوع والقبول معا كان الرجوع أولى وان يكون قبل تغير المبيع  
فلو قطعت يد الجارية بعد الايجاب أو ولدت أو تخمر العتق ثم صار خلام يصح قبول المشتري والظاهر  
ان التقيد بأخذ الارش اتفاق وان يكون قبل رد الخطاب الايجاب فلو قال بعثك بألف فقال لا قبل  
بل بخمسة مائة ثم قال أخذت بألف قال أبو يوسف ان دفعه اليه فهو رضاء والا فلا نهـ ولا يشترط أن  
يشتمل القبول على الخطاب بعدما صدر الايجاب بالخطاب فلو قال بعد قوله بعثك اشتريت ولم يقل منك  
صح ولو قال بعثك بألف فقال اشتريته بألف الى سنة أو بشرط الخيار لم يتم الا اذا رضى في المجلس بجرع  
المتبني (قوله ان كان بلغض الماضي) مقتضاه انه لا ينعقد بالاحمال وليس كذلك في الثمن بلالية  
عن قاضيان ينعقد بلغضين يثبتان عن التملك والتملك على صيغة الماضي أو الاحمال الخ فذكر في النهر  
مانعه ولم يقيد الايجاب والقبول بالماضي لانه ينعقد بالمضارع لكن بالنية في الاصح قال في البصر وانما  
احتج اليه بما مع كونه حقيقة للحال عندنا على الاصح لغلبة استعماله في الاستقبال حقيقة أو مجازاً كذا  
في البدائع وهذا فيما يحتمل الحال والاستقبال اما ما تمحض للحال كبيعك الآن فلا يحتاج الى النية  
واما ما تمحض للاستقبال كالمقرون بالسين أو سوف أو الامر فلا ينعقد به الا اذا دل الامر على المعنى  
المذكور كخذه بكذا فقال أخذته فانه كالماضي الا ان استدعى الماضي سبق البيع بالوضع  
وهذا بطريق الاقتضاء وفي الفتح البيع والاقالة لا يكتفي فيها بالامر عن الايجاب اما الخلع والنكاح  
والهبة والكفالة والابراء والتسامة ما لو قال لعبدك اشتري نفسك مني بألف فقال فعلت فيقع الامر فيها  
ايجاباً انتهى وصور الخلع في الصيرفية بما اذا قالت اخلعني على كذا فقال قد فعلت اما اذا قالت  
اخلعني فقال قد خلعتك على كذا لا يقع ما لم تقبل ووجه الفرق ان الامر في الاول ذكر معه البذل من  
جانها بخلاف الثاني اذا البذل لم يذكر الا من جانبها فلهذا توقف على القبول منها (قوله مطلقاً) صفة  
مصدر محذوف أي يلزم البيع بايجاب وقبول لزوماً مطلقاً أي سواء تفرقا أو لم يتفرقا جوى فهو احتراز  
عن قول الشافعي لكل منهما ما خيار المجلس ما لم يتفرقا (قوله وقال الشافعي لكل واحد منهما خيار  
المجلس ما لم يتفرقا) لقوله عليه الصلاة والسلام المتبايعات بالخيار ما لم يتفرقا ولنا ان العقد من

(بايجاب وقبول) ان كانا بلغض الماضي  
مطلقاً فلا خيار لواحد منهما الا بغير  
أو بعدم رؤية وقال الشافعي لكل  
واحد منهما خيار المجلس ما لم يتفرقا بدنا

المجانين ودخل المبيع في ملك المشتري واثبات الخيار لاحدهما يستلزم ابطال حق الآخر فينتفي بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والمحدث محمول على خيار القبول فانه اذا اوجب احدهما فلا يكل منهما الخيار مادام في المجلس ولم يأخذ في عمل آخر وفي لفظه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة البيع حقيقة وما بعده أو قبله مجازا كسائر اسماء الفاعلين زيلعي فاني شرح العيني من قوله كسائر اسماء الافعال خلاف الصواب فيكون التفرق على هذا بالاقوال هذا تأويل محمد وقال أبو يوسف هو التفرق بالابدان بعد الايجاب قبل القبول لماسهذنان الفرقه موجبة للفساد كما في الصرف قبل القبض وما ذكره يوجب التمسك أي ما ذكره الامام الشافعي من تفسيره الخيار بخيار المجلس دون خيار القبول يوجب تفرقهما من غير خيار تمام العقد ولا نظيره فكأن ما ذكرنا أولى لكونه مطردا زيلعي وقوله عليه السلام لا ضرر أي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئا من حقه ولا ضرار بكسر اوله أي لا يجازي من ضرره والضرار فعل اثنين فالضرر باء الهمزة الفعل والضرار الجزاء عليه مناوي على الجامع الصغير (قوله وان كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا لا ينعقد) هذا محترم ما سبق من تعييد كون الايجاب والقبول بلفظ الماضي وقد علمت ما فيه وان ذلك ليس بشرط بدليل ما سبق عن قاضيان والحاصل ان سياق كلام الشارح يقتضي ان المراد بالمستقبل في كلامه ما هو الاعم مما لو تمحض للاستقبال أو لم يتمحض بان احتمل الحال بناء على ما مضى عليه من انه لا بد وان يكونا بلفظ الماضي فاني كلام بعضهم حيث حمل المستقبل في كلام الشارح على المتمحض للاستقبال يعني ليمشي كلام الشارح على ما هو المرص عندهم فيه نظر ظاهر لان تصريح الشارح بقوله ان كانا بلفظ الماضي يمنع صحة هذا الحمل (قوله والايجاب ما يتلفظ به أولا) يرد عليه ما لو خر جامعان البيع صحيح كما في التتارخانية فهو ويخالفه ما في الفهستاني لو كانا معالما ينعقد وجعل الواو في قوله وقبول بمعنى الفاء اهـ وحينئذ لا يرد شي (قوله لانه اوجب جوابا على صاحبه) أي اثبت وليس المراد الوجوب المصطلح عليه نهاية ولموجب أن يرجع لانه ليس في ابطال حق الغير خلاف ما اذا قضى الاصيل الدين للكفيل قبل أن يقضى الكفيل أو دفع الزكاة الى الساعي قبل الحول حيث لا يكون لهما ان يرجع عا فيه لان حق الكفيل والفقير تعلق به على تقدير أن يقضى الكفيل الدين وان يتم الحول والنصاب تام فسلامك ابطاله زيلعي ومفاده انه اذا تم الحول والنصاب غير تام استرد منه وبه صرح الزيلعي في كتاب الزكاة ونصه ثم المقدم يقع زكاة اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة في يد الساعي استردتها لان يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير ايضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده فيسترد هاهنا ان كان بائنا ولا يضمنه ان كان هاهنا كانه انتهى ومنه يعلم ما في عبارة الدرر حيث قال ولا ينعقد بما اذا دفع الزكاة قبل الحول الى الساعي فان المزكي لا يقدر على الاسترداد لتعلق حق الفقير بالمدفوع لان حقيقة المالك زالت من المزكي فعلم حق الفقير لانه فاهما هو أقوى منه انتهى ولهذا تعقبه عزمي بان الصواب الموافق لسائر الكتب أن يكتب أن يكتب في تعلق حق الفقير بالمدفوع فانه كاف في تحصيل المرام وأما زوال حقيقة المالك فدون اثباته خوط القناد انتهى فان قلت اذا كان ملك المزكي باقيا في الاشكال ولا يكون مجرد تعلق حق الفقير كافي في الجواب ولهذا ذكر الشيخ عبدالحق مناصه ان لم يثبت زوال ملك المزكي لا يكون حق الفقير موقفا واما حقيقة ملك المزكي انتهى قلت اجاب شيخنا بما منه يعلم عدم ورود قوله ولا ينعقد الخ من أصله وبه يستغنى عن التكاف في الجواب حيث قال المال في دفع الزكاة الى الساعي زائل عن يده ما لم يكن حقيقة وفيما اذا اوجب البائع ولم يقبل المشتري المال باق في يد المالك مع قيام المالك فيهما وهو الفرق انتهى (تمة) قال في الصحاح خوط القناد ان تقبض على أعلاه ثم تتدبكه عليه الى اسفله وفي المثل دونه خوط القناد انتهى (قوله وبتعاطا) لان جواز العقد باعتبار الرضا لا بصورة اللفظ وقد وجد حتى لو صرح معه بعدم الرضا لم ينعقد كما في القنية ولا بد وان لا يكون بعد عقد فاسدا وباطل فان كان لم ينعقد به قبل التاركة لانه بناء على السابق خلاصة وغيرها

وان كان أحدهما ماضيا والاخر مستقبلا لا ينعقد والايجاب ما يتلفظ به أولا سواء كان من جانب البائع أو المشتري وانما سمي ايجابا لانه اوجب جوابا على صاحبه (و) يلزم البيع (تعاطا) أي تناول مطلقا



ومن صور التعاطي ما لوجه المودع بأمة غير المودعة قائلا هذه امتك والمودع يعلم انما ساغيرها وحلف  
فأخذها حل الوطاء للمودع وللأمة وكذلك ردها عليه بخيار عيب والبائع متيقن انها غير هافا أخذها ورضي  
فهو يبيع بالتعاطي (تنبيهه) تنقذ الاقالة بالتعاطي ولومن أحد المجانين عن الصحيح بزازية وكذا الاحارة  
كثافي العمادية وكذا الصرف كما يدل عليه كلام الفتح حيث قال عليه دراهم فقال لرب الدين أعطيك  
مالا دناءير فساومه بالدنانير ولم يقع بيع ثم فارقه فجاء بها قد فعهما اليه يريد الذي كان ساوم عليه ثم فارقه  
ولم يستأنف بيعا جازا انتهى ويدل عليه ما في التتارخانية اشترى عبدا بألف درهم على ان المشتري بالخيار  
وأعطاه مائة دينار ثم فسخ البيع فعلى قول أبي حنيفة الصرف جائز نهر قلت واستفيد منه ان اشترط  
التقاضي في الصرف مقيد بما اذا لم يكن أحد البديلين ديناً واجب لأحدهما على الآخر قبل الصرف (قوله  
سواء كان خبيساً أو عيساً) وهو الصحيح خلاف للكرخي والتفيس نصاب السرقة والخسيس ما دونه نهر وذكر  
الكامل ان المراد بالخسيس الاشياء المحترقة كالبلقل والريغيف (قوله سواء كان الاعطاء من جانب واحد)  
ليس المراد ما يشمل قبض الثمن وحده بل المراد خصوص المبيع بدليل قوله كقول المصنف المسام كثنى خمسة  
أقفره الخ فيوافق ما في النهر عن الكرمانى حيث قال واكتفى الكرمانى بتسليم المبيع مع بيان الثمن اما اذا دفع  
الثمن وحده ولم يقبض المبيع لا يجوز الا اذا كان بيع مقايضة والصحيح ان قبض أحدهما كاف لنص محمد  
على انه يثبت قبض أحد البديلين وهذا ينتظم الثمن والمبيع وقوله أى محمد في المجامع ان تسليم المبيع  
يكفى لا ينفي الآخر نهر وبجرع عن الفتح وفي كون كلام محمد يفيد الا كفاً بقبض أحد البديلين اما المبيع  
أو الثمن بطريق النص نظر بدليل قول الزبلي والعيني وأشار محمد الى انه يكفي تسليم المبيع ويؤيد  
ما استفيد من كلام الزبلي والعيني من عدم الا كفاً بقبض الثمن وحده على ما أشار اليه محمد سابق  
عن الكرمانى ثم رأيت التهستاني بعد ان صحح الا كفاً بقبض أحد البديلين ذكر ما نصه قبل هذا اذا قبض  
المبيع وأما اذا قبض الثمن فلا يكفي كثافي العمادية لكن في الزاهدى انه يكفي اذا كان على وجه الشراء  
انتهى (قوله كثنى خمسة أقفره الخ) جعل هذا من بيع التعاطي فيه نظر لان التعاطي ليس فيه إيجاب  
شيء وكذا لو قال بعت منك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئاً لا يكون من بيع التعاطي لانه  
لا قول فيه أصلاً كثافي البحر وكان قبضه قبولاً لان القبول أعم من الفعل والقول قال شيخنا وقد جعل  
عزى زاده هذه الصورة من بيع التعاطي تبع فيه غاية البيان وهو سهو وله لم يطلع على عبارة ابن  
المعالم انتهى (قوله فكأن فذهب بها الخ) هذا كالتصريح من الشارع بأن المراد من قوله قبله سواء كان  
الاعطاء من جانب واحد خصوص المبيع كما قدمناه ولا يصح ان يراد بالاعطاء من جانب واحد ما يشمل  
قبض الثمن وحده كما توهم ذلك بعضهم فذكر ان قوله من جانب واحد هو الصحيح لنص محمد على انه يثبت  
قبض أحد البديلين وهو ينتظم الثمن والمبيع لان ذلك وان كان هو الصحيح لكن ياباه سياق كلامه  
فتدبر (قوله وعند البعض لا بد من اعطاء المجانين) أفنى المحلواني به وفي البزازية وهو المختار وفي العمادية  
قال صاحب المحيط وهو المختار عندى نهر (قوله وأى قام الخ) بيان لاشتراط اتحاد المجلس بأن لا يشتغل  
أحدهما بما غير ما عقده المجلس وان لم يدل على الاعراض ولهذا قال في القنية لوقام لمصلحة لا معرضاً  
لم يصح القبول وبه عرف ان قصر اختلاف المجلس على ما يدل على الاعراض فيه قصور والدال على  
الاعراض ككل الا ان يكون لقمة وشرب الا أن يكون الاناء في يده ونوم الا أن يكونا حالسين وصلابة  
الانعام فريضة أو شفع نغلا وكلام ولولو الحاجة ومشي ولوعطوة وقيام وان لم يذهب خلافاً لما ذكره شيخ  
الاسلام بخلاف القعود والسفينة كالبيت فلا يقطع المجلس بجريائها لانها لا يمكن ان يقاها نهر وقوله  
وان لم يذهب يشير الى انه لو لم يذكر المصنف قوله عن المجلس لكان أولى ولهذا لم يذكره في الاصلاح  
والايضاح معللاً بان الإيجاب يبطل بمجرد القيام لدلالتهم على الاعراض عزى زاده (قوله بطل الإيجاب)  
لان القيام دليل الاعراض بخلاف الخلع والعق على مال حيث لا يبطل بقيام الزوج والمولى لانه يمين

سواء كان خبيساً أو عيساً وسواء  
كان الاعطاء من جانب واحد كما  
لو قال المسام كثنى خمسة أقفره خمسة  
دراهم فشكل فذهب بها فهو  
بيع وان لم يعط الدراهم أو من المجانين  
وعند البعض لا بد من اعطاء المجانين  
وعند أبي الحسن الكرخي يجوز التعاطي  
اذا كان في الخسيس (وأى) من  
التعاقدين اذا قام عن المجلس قبل  
القبول بطل الإيجاب

من جهتهما والقبول شرط والايمان لا تبطل بالقيام زيلعي (قوله فلا يبقى للآخر ولاية القبول بعده)  
 أي بعد القيام لان خيار القبول يمتد بشرط انعقاد المجلس وعند الشافعي لا يمتد بل هو على الفور قلنا ان  
 خيار القبول الثابت للمشتري بايجاب البائع يحتاج الى التروي والتفكير فجعل ساعات المجلس كساعة  
 واحدة عيني واعلم ان ما اشترطه الشافعي من كون القبول على فور الايجاب لا ينافي ما سبق من عدم لزومه  
 بالايجاب والقبول عنده حتى كان لهما خيار المجلس ما لم يتفقا بدنا (قوله ولا بد من معرفة قدر) أي قدر  
 مبيع وعن اذا كان كل منهما غير شار اليه ككر حنطة وخسة دراهم فلو كان قدر المبيع مجهولا جهالة  
 فاحشة كالمواضع جميع ما في هذه الدار والمشتري لا يعلم ما في سالم يصح بخلاف البسيرة كالمواضع جميع  
 ما في هذا البيت أو الصندوق فانه يصح فان قلت كيف يصح بيع جميع ما في البيت أو الصندوق اذا  
 لم يكن للمشتري علم بما فيه على ما يعلم من سياق كلام النهر مع ان الجهالة فيه من قبيل جهالة الجنس  
 قلت هو محمول على ما اذا باع جميع ما في البيت من الرقيق أو الدواب أو الثياب على ما يعلم من سياق كلام  
 البحر من الخساية فلماذا كانت الجهالة بعد ذلك بسيرة لكونها من جهالة النوع وقوله في النهر فانه يصح  
 ليس المراد منه لزوم البيع بل مجرد الجواز فيثبت للمشتري خيار كشف المحال أخذ ما ساقى في مسألة  
 المبيع بجمعا أو انا معين لم يعلم قدره صرح في البحر بثبوت الخيار فيه فاذا ثبت فيه الخيار مع ان المبيع بجمعي  
 من المشتري فلا يثبت هنا وهو مستور غير مرئي للمشتري بالطريق الأولى وان كان المبيع لا يحتاج الى  
 التسليم مع البيع بدون معرفة قدره كمن اقران في يده متاع فلان غصبا أو دية ثم اشتراه منه يجوز  
 وان لم يعرف مقداره ومعرفة حدود الارض تغني عن معرفة قدرها وجهل البائع غير مانع بخلاف جهل  
 المشتري ولو اشترى سكنا وكذا اقربة من ماء الفرات قال أبو يوسف ان كانت القرية بعينها جازل كان  
 التعامل وكذا الراوية والجمرة والقياس أن لا يجوز اذا كان لا يعرف قدرها وهو قول الامام وجهالة  
 الثمن مانعة كبيعته بقيته أو رأس ماله أو بما اشتراه فلان فان علم المشتري بالقدر في المجلس فرضيه  
 يعود الى الجواز (فرع) قال لمدنيونه يعني هذا الثوب ببعض العشرة التي لي عليك وهذا الاخر  
 بباقي العشرة جاز مع جهالة الثمن في كل منهما وهذه ترد على المصنف لكن علله في الفتح بعدم افضاء  
 جهالة الثمن الاول الى المنازعة بضم البيع الشافعي اليه اذ به يصير ثمنها عشرة انتهى ولم ار ما لو جد  
 بأحد ما عيبا ويذني أن يكونا في حكم صفقة واحدة فيرد ههما أو يأخذهما نهر (قوله ووصف ثمن الخ)  
 لان جهالته تغني الى المنازعة اعلم ان اضافة الوصف الى الثمن تشعر بأن معرفة الوصف شرط  
 في الثمن فقط دون المبيع بخلاف اشتراط معرفة القدر فانه بالنسبة لكل من المبيع والثمن ولهذا  
 فكره مطلقا ولم يصفه لواحد منهما وما ذكره في البحر من ان معرفة الوصف شرط في المبيع أيضا حث  
 لم يكن مشار اليه رده في النهر واعلم ان الدراهم والدنانير اثمان ابداسوا قوبلت بغيرها وبجنسها وأما  
 الايمان القيمة هيعة ابداءا أو الايمان المثلية فان قوبلت بالنقود فهي مبيعات أو بامثالها فاكان  
 موصوفا في الذمة ثمن وما كان معينا فبيع فان كان كل منهما معينا فاصحبه الباء أو على فهو ثمن حكما  
 في الفتح ومن حكم النقود انها لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات بل في المغصوب والامانات والوكالات  
 وكذا في كل عقد ليس معاوضة ولا تتعين في المهر قبل الطلاق وبعده قبل الدخول وفي تعيينها في العقود  
 الفاسدة روايتان ولو كسدت في يد الدال فلا مطالبة على المشتري حيث باع باذن المالك بغير ان قلت  
 بمخالفة ما في الدر حيث قال شري بقطع راتجة فكسدت يجب قيمتها يوم البيع من الذهب لا غير اذ لا  
 يمكن الحكم بمثلها المنع السلطان ولا يدفع قيمتها من الفضة الجديدة لانها مما يغلب غشها فيجدها ورديتها  
 سواء اه قلت لا تخالف لان ما في الدر يحمل على ما اذا كسدت قبل ان يقبضها البائع أو الدال فتدبر  
 (قوله أي اذا كان الثمن غير مشار اليه) فيه قصور وكان الاولى ابقاء المتن على اطلاقه متناولا للبيع  
 (قوله لا بد من معرفة قدره) فيبيع الشيء برقه من قبيل الفاسد كما في الشر بن لالية خلافا لما في الدر حيث

فلا يبقى للآخر ولاية القبول بعده  
 ولا بد من معرفة قدره ووصف ثمن غير  
 مشار أي اذا كان الثمن غير مشار  
 اليه لا بد من معرفة قدره ووصفه

جعل من الموقوف والرقم يسكون القاف علامة يعرف بها مقدار ما وقع به البيع من الثمن فاذا لم يعلم  
المشتري يتظر ان علم في مجلس البيع نفذ وان تفرقا قبل العلم بطل در من باب البيع الفاسد  
وتعقبه في الثمن بلالية من وجهين الاول ان قوله نفذ نظريه بان النافذ لازم وهذا فيه الخيار بعد  
العلم بقدر الثمن في المجلس الثاني ان قوله بطل غير مسلم لانه فاسد في يد الملك بالقض وعليه قيمة  
بخلاف الباطل واجاب شيخنا عن الاول بانه ليس كل نافذ لازما فقد شاع اخذهم النافذ مقابل الموقوف  
انتهى ولهذا ذكر الشارح اول باب خيار الرؤية ان خيار العيب يمنع لزوم الحكم مع ان يبيع المعيب نافذ قوله  
لامشار) بالرفع كما اقتضاه مزج العيب في شرحه حيث قال لا يحتاج الى معرفة القدر في البيع والثمن  
وصفه في الذي هو مشار اليه وضبطه بالرفع الشمس الغزى بالقلم والرازي ضبطه بالقلم بالجر (فرع)  
قال بعت منك هذا الحمار بكذا وأشار الى عبد جاز العقد على العبد ولا عبرة بالتسمية لان العقد تعلق  
بالمشار اليه جوى عن المحيط (قوله أى اذا كان الثمن مشار اليه) فيه قصور والاولى ان يقال كفى  
الزبلى أى لا يحتاج الى معرفة القدر والوصف في المشار اليه من الثمن أو المبيع لان الإشارة بالغ أسباب  
التعريف وجهالة قدره ووصفه بعد ذلك لا تنفي الى المنازعة فلا تمنع الجواز بخلاف الربوى اذا بيع  
بجنسه حيث لا يجوز جزا فالاحتمال الربا وبخلاف رأس مال السلم كذا ذكر الزبلى رأس مال السلم  
مطلقا لكن قيده في النهر والدرب اذا كان مكبلا أو موزونا فكل ما الزبلى خال من تقيده رأس مال  
السلم بالمكيل والموزون خلافا من عزاليه ذلك فلو أشار الى دراهم مستورة فلما كشف عنها ظهر رانها زوف  
أو خلاف نقد البلد اسحق الجياد من نقد البلد بجر ولو وجدها مستورة أو رصاصا فبذل البيع وعليه القيمة  
ان كان أتلفها نهر (تمه) اقتر المؤجر بقبض الاجرة ثم ادعى انها زوف أو نهر جرة لا يقبل قوله ولا بينته ولو  
قال قبضت من المستاجر كذا من الدراهم ولم يقل الاجرة ثم قال هذه الدراهم نهر جرة فالقول قوله  
والحاصل انه متى اقتر بقبض الحق ثم ادعى انه زوف لا يصدق لتناقضه لان اقراره بقبض الحق اقرار  
بقبض الجياد وكذا البائع اذا ادعى ان ما قبضه من المشتري وجده مردوبا بين الناس وأراد رده على  
المشتري فان سبق منه الاقرار بقبض الثمن لم يقبل قوله ولا يلزم المشتري ان يدفع اليه غير ذلك ولو اختار  
البائع تحليف المشتري بحلفه القاضي على العلم فاذا انكل ردت عليه لانه أقرب بما ادعاه بطريق النكول وان لم  
يقرب بقبض الثمن بل اقرب بقبض دراهم مثلا ولم يقل هي الثمن ولا الحق كان القول للبايع مع يمينه هذا اذا  
انكر المشتري انها من دراهمه وكذا الديون ينبغي أن يكون الجواب فيها كالجواب في الاجرة والثمن هذا  
كله ان كان الذي يريد رده من الزوف أو النهر جرة وأما المستوفة فلا يقبل قوله مطلقا سواء أقرب بقبض  
الحق أم لم يقرب بان اقتصر على قوله قبضت كذا من الدراهم مثلا لان المستوفة ليست من جنس الدراهم  
شيخنا عن أفع الوسائل واعلم ان الزوف كالجيا في مسائل ستة تعلم بمراجعة البحر (تمه) سئل شيخنا  
عما اذا ادعى البائع عدم البيع في نفس الامر بل بحسب الظاهر وأنه اتفق مع المشتري على ذلك أى على  
انه يبيع منه دارة لا مر يخافه ارتكبه في الظاهر وليس ذلك ببيع في الحقيقة وانكر المشتري ذلك فأجاب  
بانه اذا ثبت بالبينه ما ذكر منع المشتري وان لم يكن له بينة استخلفه قال وهذا البيع باطل ويعبر عنه ببيع  
التلمية كفى الخمانية وغيرها انتهى (قوله وباجل معلوم) معناه اذا بيع بخلاف جنسه ولم يجمعهما قدر  
لقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من غير فصل وعنه عليه السلام انه اشترى من يهودى الى أجل  
ورهن درعه زبلى والمحدث رواه البخارى ومسلم عن عائشة وليس فيه ذكر المشتري يعنى المبيع فادرج  
صاحب الهداية طعنا ما كذا ذكره نوح أفندى والذي في الدرر المشتري كان ثوبا قيده بالمعلوم لانه الى  
مجهول فاسد وليس منه ما لوباعه مؤجلا لا نصرافه الى شهر ولو اختلفنا في أصله فالقول لنا فيه أوفى قدره  
فلدعى الأقل والبينة بينة المشتري في الوجهين ولو في مضيه فالقول للمشتري والبينة بينته أيضا نهر من  
المجدادى ويبطل الاجل يموت المشتري لا البائع ولا يبطل بقول المشتري لا حاجة الى الاجل أو برئت منه

(لامشار) أى اذا كان الثمن مشار  
اليه لا حاجة الى معرفة قدره ووصفه  
في جواز البيع (وصح) البيع (شمن)  
حال (و) مؤجل (باجل معلوم)

ولو قال تركته أو أبطلته أو جعلت المال حلالا بطل له ألف من ثمن مبيع فقال أعطيه كل شهر مائة درهم  
لا يكون تأجيلا \* عليه ألف جعله الطالب نجوما ان اخل بنجم حل الباقي فالامر على ما اشترطه و غيره  
وقوله ان اخل الخ اى على شرط انه ان اخل بنجم حل الباقي وابتداء التأجيل من وقت التسليم ولو فيه  
خيار من سقوط الخيار عنده خاتمة ولو حبس البائع السلعة سنة الاجل فللمشتري اجل سنة ثانية عند  
الامام خلافا لهما ومحل الاختلاف ما اذا قال الى سنة اما لو قال الى رجب وحبس اليه فليس له من الاجل  
غيره لانه علم على رجب فانصرف الى أول رجب باقى عقيب العقد باق درر مع الترتيل لية بقي ان يقال  
مقتضى التعبير بحبس البائع السلعة انه امتنع من تسليم المبيع للمشتري حتى مضت سنة التأجيل فيستفاد  
منه ان المشتري لو لم يطلب المبيع من البائع حتى مضت السنة لم يكن له سنة اخرى لعدم وجود الامتناع  
من البائع فكان التقصير من المشتري الى هذا اشار في الدرر لكن في البحر عن شارح المجمع المراد بمتعه  
سنة التأجيل عدم قبض المشتري المبيع مجازا لا ككون منعه سببا له انتهى فعلى هذا اذا مضت سنة  
التأجيل قبل القبض يكون له سنة اخرى سواء وجد الطالب من المشتري فامتنع البائع ام لا فتدبر (تحفة)  
باج بحال ثم اجله اجلا معلوما او مجهولا كثير وزو حصاد صار مؤجلا در عن المنية فعلى هذا قولهم البيع الى  
اجل مجهول فاسد مقيد بما اذا وقع الاجل شرطا في صلب العقد ولكن عدم الفساد بالنسبة لمذهب  
الصاحبين ظاهر واما الامام فلا فرق في الفساد عنده بين ان يقع في صلب العقد او بعده ولهذا نقل في البحر  
من الخاتمة مانعه لو باعه ثم اجل الثمن الى المحصاد فسد عند الامام خلافا لهما انتهى بقي ان يقال عدم  
فساد العقد عنده ما حيث لم يكن اشتراط الاجل المجهول في صلب العقد لا يستلزم صحة اشتراطه بل  
عدم صحته مما لا خلاف فيه ولم يذكر في البحر ومن الاجل المجهول ما اذا اشترط ان يعطيه الثمن كل  
اسبوع البعض فان لم يكن شرطا في البيع وانما ذكره بعده لم يفسد وكان له ان يأخذ الكل جملة انتهى  
فقوله وكان له ان يأخذ الكل جملة ظاهر في عدم صحة اشتراط الاجل المجهول عندهم وانما الخلاف في  
فساد العقد فقط حيث لم يشترط في صلب العقد في الدرر عن المنية من انه يصير مؤجلا سواء كان الاجل  
معلوما او مجهولا وفيه نظر ظاهر (قوله ومطلقه) اى مطلق الثمن اراد ان يكون مطلقا عن نقد البلد وعن  
قيده وصف الثمن بعد ان سمي قدره بان قال عشرة دراهم مثلا فاذا كان كذلك ينصرف الى المتعامل به في  
بلده لان المعلوم بالعرف كالمعلوم بالنص زيلعى فاذا باع الا ان بعشرة قروش انصرفت الى ثلاثمائة نصف  
فضة اذ المتعامل به عند اطلاق القرش ثلاثون نصف فضة والقرينة على هذه الارادة قوله السابق ولا بد  
من معرفة قدر (قوله على النقد الغالب) سواء كان هو المتعامل به مع وجود دراهم اخرى لا يتعامل  
بها او يتعامل بها الا ان غيرها اكثر تعاملا نهر (قوله كان على غالب نقد البلد) اى الذى جرى فيه البيع  
لا بلدا متعاقدين نهر ومنه يعلم جواب ما توقف فيه السيد المحوى حيث قال ينظر حكم ما لو باعه بمصر باريال  
ولم يقبض منه بها ثم وكل وكيله بالقبض منه بأرض الحجاز هل تعتبر قيمة الريال بمصر التى وقع بها العقد ام  
قيمه بأرض الحجاز انتهى واعلم ان اعتبار قيمة الريال محمول على ما اذا عدم الريال أو وقع عليها التراضى  
والالا يصير على أخذ القيمة (قوله فسد البيع) ان لم يبين المشتري في المجلس ويرضى البائع لارتفاع  
المفسد قبل تقرر قيد البيع لانه في الوصية اذا اختلفت الدراهم في المالية وتساوت في الرواج تنفذ  
وصاياهما بقل النقود وان تفاوتت في الرواج وتساوت في المالية انصرفت الى النقد الغالب بجر (قوله)  
هذا اذا كان الكل في الرواج سواء اعلم ان المسئلة رباعية استويا مالية ورواجا خيرا في الدفع كالكلاب  
وانصافها وثلاثها اختلافات مالية ورواجا كالريال والكلاب بالشام انصرف الى غالب نقد البلد اختلفا  
رواجا فقط انصرف الى الاروج كالريال والاثمان منه الاربعة منطوق المتن اختلافات مالية واستويا رواجا  
فسد كالريال والكلاب بمصر فاذا باعه بعشر قروش حجارة لا بد من البيان في المجلس شيئا (قوله)  
ينصرف الى الاروج) مقيد بما اذا كانت في المالية سواء اما اذا اختلفت في المالية والاروج ينصرف

ومطلقه على النقد الغالب) اى ومن  
أطلق الثمن في البيع بان ذكر القدر  
دون الصفة كان على غالب نقد البلد  
(وان اختلفت النقود) في البلد (فسد)  
البيع (ان لم يبين) أحدها هذا اذا  
كان الكل في الرواج سواء وان كان  
بعض النقود اروج ينصرف الى  
الاروج

الى غالب نقد البلد كما سبق واعلم ان الذهب من قبيل المختلف مالمية فقط دون الزاج فلو وقع البيع بالذهب مطلقا يفسدان لم يتراضيا على بيانه في المجلس فيعود له قدالي الجواز زال الفساد قبل تقريره وهذا مما يختلف باختلاف الزمن والمرجع فيه لا يعرف حتى لو تعورف انصرف الذهب عند ذكره مطلقا لنوع معين كان ذلك بمنزلة التنصيص عليه اذ المعروف عرفا كالمشروط شرطا (قوله ويبيع الطعام) هو المحنطة ودقيقها فعطف المحبوب من عطف العام على الخاص نهر وفي البحر الفتوى على ان الطعام لا يخص المحنطة والدقيق الخ (قوله كيلا) تميز غير محمول على حذامته الا اناء ماء وفي البحر عن البرازية بيع المحنطة بالدراهم وزنا يجوز ويجوز بيع كل مالا يتفاوت كالبر بلاشارة ولا اضافة لو كان في ملكه قدر المبيع (قوله وزنا) مثل التجم در واقصر في البحر والنهر على الضم ونقل السيد الحموي عن المفتاح انه بكسر الجيم هو لم يجمع انتهى وهو باطل يشمل ما لوباعه بعد ان استقصى الزرع أي ادرك قبل الدوس والتذرية لانه باع موجودا بقدر على تسامحه بخلاف لو باع تبته لانه لا يكون الا بعد الدوس والتذرية شيئا (قوله هذا اذا باعه بخلاف جنسه) ولم يكن رأس مال السلم زبلي والمجنس اخص من النوع عند الاصوليين فمستأني (قوله وان باع بجنسه الخ) الا اذا ظهر تساويهما في المجلس بحر أو كان قليلا وهو مادون نصف الصاع لان ادنى ما يكون مال الربا نصف صاع حتى اذا باع مناه من حنطة بمن ونصف من يجوز وقال القهستاني ادنى مال الربا نصف صاع أو قفيز على اختلاف العبارتين أو الزاوية انتهى وعن محمد بن كره القمرة بالقرتين وقال كل شيء حرم كثيرة فالقليل منه حرام عيني (قوله ويبيع باناء أو جراح الخ) لان هذه الجهالة لا تقضي اله المنازعة وهذا من المجازفة وعطفه عليها لانه على صورة الكيل وليس به حقيقة ففي السراج ومن المجازفة ما لو اشتراه مكايلا باناء لا يعرف قدره نهر وبشرط لبقاء العقد على الصحة بقاء الاناء أو الجرح على حالهما فلو تلف قبل التسليم فسد البيع لانه لا يعلم مبلغ ما باعه والمراد جواز البيع لا اللزوم فله خيار كشف المحال بحر وفيه عن النوازل اشترى بوزن هذا الجرح ذهباً ثم علم به جاز وله الخيار انتهى ومفاده عدم الجواز اذا لم يعلم بمبلغ وزن الجرح من الذهب لكون الثمن مجهول القدر فيفسد العقد لكن اذا حصل العلم به في المجلس يعود الى الجواز زال الفساد قبل تقريره فقوله في النوازل جاز أي عادالي الجواز والذهب ليس بقيد فغيره كالفضة والفلوس المجدد كذلك (قوله عن أبي حنيفة انه لا يجوز) لان هذا جراف وشرط جوازه ان يكون مبرما مشارا اليه زبلي والاول هو الاصح نهر ووجه في الفتح ما روى عن الامام من عدم الجواز على عدم اللزوم قال في البحر وهو غير محتاج اليه بل ظاهر الهداية انه على حقيقته ولهذا قال الجواز اصح واظهر انتهى (قوله وانما اخص الجرح الخ) فيه ان بعض المجازة قد تنفت جوى واجاب شيخنا بان هذا خارج عن كلامه لقصده بعده بجرح لا يحتمل الزيادة والنقصان (قوله حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة لم يجز) لاحتمال النقصان بالجفاف قال في الفتح وليس بشئ فان البيع بوزن جرح بعينه لا يصح الا اذا شرط تجميل التسليم ولا جفاف يوجب نقصان ذلك الزمن ويتقدير التسليم بالجفاف يسير وقد قالوا لو باع المجدد في المجدة جاز مطلقا في الاصح اذا سلمه قبل ثلاثة ايام لان النقص قبلها قليل فاهدر فكذا في البطيخة نهر (قوله يريد بالاناء الخ) ينبغي ان يريد ويريد بالجرح لا يتفت كالصوان جوى وفيه ان هذا استفيد من قوله المسئلة فيما لا يحتمل الزيادة والنقصان (قوله لا يتسع عند الكيل الخ) بان يكون من خشبة او حديد بخلاف الزنبريل والقرائر بحر (قوله فانه لا يجوز) الا في قرب الماء استحسننا للتعامل فيه روى ذلك عن أبي يوسف زبلي وفي البحر عن المحيط ببيع الماء في الحياض والا تبار لا يجوز الا اذا جعله في طاء انتهى ولم يذكر وجهه وهو ظاهر في البئر لا اختلاط المبيع بغيره اذا كانت معينة ولان ما في البئر أو المحوض من الماء مجهول القدر اذا قلته والكثرة تختلف بحسب اختلاف العنق فكانت الجهالة متفاحشة بخلاف الجهالة في بيع الطعام جرافا أو البيع باناء أو جرح بعينه لم يعلم قدره فانما سيرة هذا

(ويبيع الطعام) والمحبوب (كيلا وزنا) هو معرب الصكراف والمجرف في البيع والشراء ما يكون بلا كيل ولا وزن هذا اذا باعه بخلاف جنسه مجازفة وان باع بجنسه مجازفة لا يجوز (و) يبيع (باناء أو جرح بعينه) (لم يدر قدره) وروى متعلق بهما (قوله حنيفة انه لا يجوز وانما الحسن من أي حنيفة انه لا يجوز) المسئلة فيما يخص الجرح بالذكرة لان النقصان والجرح لا يجتمعان الزيادة والنقصان البطيخة كذلك حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة أو هذا الطين لم يجز لاحتمال النقصان بالجفاف ومن هذا علم انه يريد بالاناء اناء لا يتسع عند الكيل ولا ينقبض عند عدمه فانه لا يجوز (ومن باع صبرة) من الطعام



إذا كان الماس في البئر أو الموض مملوكا فإن كان مباحا كالأبار التي توجد في الغلوات فوجه عدم جواز  
 البيع أن المباح لا يملك قبل الإقرار (قوله ومن باع صبرة) الصبرة هي البر المجمع جوى ونقل عن  
 القاموس الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ووزن قال في النهر وليست الصبرة قيدابل أراد بها  
 كل مكيل أو موزون أو معدود لا تتفاوت أحاده (قوله كل صاع بدرهم) هذا مثال لأنه لو قال كل صاعين  
 أو ثلاثة فإنه يصح بقدر ما معنى عنده بجر قال وقيد بعدم تسمية ثمن الجميع لأنه لو بينه ولم يبين جملة الصبرة  
 كما لو قال بعثك هذه الصبرة بمائة درهم كل قفيز بدرهم فإنه يجوز في الجميع اتفاقا وأعلم أن قوله كل صاع  
 بدرهم بالنصب يدل من صبرة عني ونقل السيد المحمدي عن المفتاح أنه مبتدأ أو خبر والجملة مسوقة صبرة  
 والصاع اسم للخشب المنقورة التي تسع أربعة أمنا (قوله مع البيع في صاع واحد عند أبي حنيفة) لأنه  
 معلوم والباقي مجهول معنى مع الخيار للشيء لتفرق الصفقة عليه دون البائع نهروذ كفي البحر مانصه  
 وفيها أي في غاية البيان لكل منهما الخيار قبل الكيل للجهالة ولتفرق الصفقة واستشكل القول بتفرق  
 الصفقة على قول الإمام لأنه قال بانصرافه إلى الواحد وصرح في البدائع بلزوم البيع في الواحد وهو  
 الظاهر (قوله إلا أن يسمى جملة قفزاتها) قال في النهر واقفهم كلامه أنه فاسد في الباقي إلى تسمية الكل في  
 المجلس أو كيه فيه لزال الفساد قبل تقريره فيثبت حينئذ على وجهه يكون الخيار للشيء فإن رضى هل  
 يلزم البيع بدون رضا البائع أو يتوقف على قبوله روى الثاني عن الإمام أنه لا يجوز إلا بتراضيهما وروى  
 محمد خلافه حتى لو فسح البائع البيع بعد الكيل ورضى المشتري بأخذ الكل لا يعمل فسخه وهو الظاهر  
 انتهى وإن علمت التسمية أو الكيل بعد الافتراق تقر الفساد وقول العيني وإن علم ذلك بعد الافتراق  
 فسد البيع قال شيخنا رحمه الله لو قال تقرر الفساد كان أولى كما لا يخفى (قوله وقال لا يجوز في الكل الخ)  
 لأن المبيع لم يعلم بالاشارة والمشار إليه لا يحتاج إلى معرفة قدره وجهالة الثمن بيدهما رفعها بأن  
 يكيله في المجلس وما هو كذلك لا يغني عن المنازعة وله أن الثمن مجهول وذلك مفسد ولا جهالة في القفيز  
 فصع فيه وكون العاقدين بيدهما إزالة الجهالة لا يوجب صحة البيع قبل إزالته بل لالة الإجماع على عدم  
 جواز بيع الثوب بقرقه مع أن بيد البائع إزالته وظاهر الهداية ترجيح قوله وفي عيون المذهب لا ي  
 اللبث الخوارزمي احتراز عن أبي الليث السمرقندي وبه يغني عن الضعف دليل الإمام بل تيسير على الناس  
 نهر (قوله لا يصح عنده في الكل) أي كل صاع منهما لا في المجموع بقريته قوله إلا أن العقد يصح  
 على قفيز واحد منهما عنده جوى وأقول يعين إرادة المجموع قوله في الدرر لا يصح البيع عنده في قفيز  
 واحد لتفاوت الصبرتين ثم حكى عن المحيط والايضاح ما نقله الشارح عنهما والقفيز ثمانية مكاكيل  
 والمكوك صاع ونصف (قوله وذكر في المحيط والايضاح أن العقد يصح على قفيز واحد الخ) أي  
 لا يفسد البيع في جميع الصبرتين عند أبي حنيفة بل يصح في قفيز واحد منهما أي في نصف قفيز من كل  
 واحدة منهما ويفسد في الباقي نوح افندي (قوله ومن باع ثلة) بفتح المثناة وتشديد اللام عني قال  
 في القاموس هي جماعة الغنم أو الكثير منها أو من الضأن خاصة الخ وبالضم الكثير من الناس نهر (قوله  
 أي قطع غنم) اقتصر عليه الشارح نظرا لقوله كل شاة بدرهم وأشار به إلى بيان معنى الثلة في اللغة  
 والافتحكم بعم الأبل والبقر وكل ما في تبعيضه ضرر كالصنوع من الأواني ولهذا قال الزيلعي وعلى هذا كل  
 عددي متفاوت (قوله أو ثوبا) يضره القطع ما في الكر باس فينبغي أن يجوز عنده في واحد كالصبرة  
 نهر وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يجوز في الكل لما ذكرنا أن هذه الجهالة لا يبدلها رفعها وله ما ذكرنا  
 من الجهالة إلا أن الواحد متيقن به فيصرف إليه غير أن أفراد الأشياء متفاوتة فيفسد وقطع ذراع من  
 الثوب ضرر على البائع فلا يجوز كالأوباع جذع من سقف زيلعي ومنه يعلم ما في قول العيني والدليل  
 ما روي أن ظاهر تنظير الزيلعي ببيع جذع من سقف فيبدله لقطع الثوب وسلمه بمحيط المشتري على القبول  
 كما هو الحكم في الجذع لكن في البحر لو قطع الذراع وسلمه لم يحز أيضا إلا أن يقبل وعن أبي يوسف جواره

(كل صاع بدرهم مع) البيع في  
 صاع واحد عند أبي حنيفة إلا أن  
 يسمى جملة قفزاتها وقال لا يجوز في  
 الكل يسمى أولم يسم ولو باع كل قفيز  
 بدرهم من صبرتين بزرعهما لا يصح  
 عنده في الكل وعندهما يصح  
 في الكل وذكر في المحيط والايضاح  
 أن العقد يصح على قفيز واحد منهما  
 عنده (ومن باع ثلة) أي قطع غنم  
 (أو ثوبا) مشار إليه (كل شاة أو كل  
 ذراع بدرهم فسد) البيع في  
 (الكل) أي في كل المبيع

وعن محمد وهو فاسد لكن لو قطع وسلم ليس للمشتري الامتناع ثم اعلم ان ما وقع في نسخ الزيلعي من قوله وقطع  
ذراع من الثوب ضرر على الباقي وجرى عليه بعضهم تحريف من النسخ والصواب على البائع شيخ  
شاهين (قوله ولو سعى الكل) أي كل المبيع والتمن كذا في النهر لكن نقل السيد المحمدي عن المفتاح انه  
اذا سعى جملة الاغنام والذرعان ولم يسم جملة الثمن فقال بعث منك هذه العشرة اغنام أو هذا الثوب وهو  
عشرة اذرع جازا اتفاقا وكذا اذا سعى جملة الثمن ولم يذ كر المعقود عليه وقال بعث منك هذه الاغنام أو هذا  
الثوب بعشرة كل شاء أو ذراع بدرهم جازا اتفاقا اهـ وقوله بعث منك هذه العشرة اغنام الخ يحمل على انه  
سعى لكل شاء أو ذراع ثمنا شير الى ذلك قوله ولم يسم جملة الثمن وان كان ذلك يستلزم العلم بجملة فقوله ولم  
يسم جملة الثمن أي لم يذ كر جالته صريحا وقوله وكذا اذا سعى جملة الثمن ولم يذ كر المعقود عليه الخ أي لم  
يذ كر جملة المعقود عليه واعلم ان ما في المفتاح لا ينافي ما في النهر عن المحلواني من انه اذا علم عدد الاغنام في  
المجلس لا يتقلب العقد صحيحا في الاصح لكن لو كان كل منهما على رضا ينقصد المبيع بالتعاطي والعلم به بان  
عزله المشتري وذهب والبائع ساكت اهـ ومثله في الدر عن السراج مع زيادة قوله ونظيره البيع بارقم اهـ  
ووجه عدم المناقاة ان كلام المفتاح مفروض فيما اذا وجدت تسمية جملة الاغنام أو الذرعان عند العقد  
فكان المبيع معلوما لا جهالة فيه ولهذا قال في الدر بعد قوله وان علم عدد الغنم في المجلس لم يتقلب صحيحا  
عنده على الاصح الخ مانصه ولو سعى عدد الغنم والذرع أو جملة الثمن صح اتفاقا انتهى فتحصل ان شرطا  
الجواز احدا منين اما العلم بجملة الثمن وان لم يعلم عدد المعقود عليه أو العلم بعد المعقود عليه وان لم يعلم جملة  
الثمن لان العلم بثن كل واحد من الشياء أو الذرعان يغني عن التصريح بجملة الثمن وبما قررناه يظهر لك  
ان ما وقع لبعضهم من قوله ولو علم عدد الاغنام في المجلس انقلب صحيحا عنده على الاصح صوابه لم يتقلب  
كفاي البحر والنهر والدر وشرح المحمدي بخطه في مسودته ويدل على ذلك ايضا ما سبق من انه اذا كان  
كل منهما على رضا ينقصد المبيع بالتعاطي (قوله في هذه المسائل الثلاث) الصبرة والمثلة والثوب  
(قوله في خيئت لا يحتاج الى التقدير) أي الى زيادة التقدير اذ تقدير قوله في هذه المسائل يغني عن  
زيادة تقدير قوله أي في كل المبيع حموي (قوله فلو نقص كبل الخ) والقول للمشتري في النقصان وان  
وزنه له البائع ما لم يقر بأه قبض منه المقدار نهر عن الخانية (قوله أخذ بمحضته) لان الثمن ينقسم  
بالاجزاء على اجزاء المبيع المثلي مكبلا أو موزونا نهر والتقييد بالمثلي للاحتراز عن القيمي ولهذا ذكر في النهر  
ايضا عن الخانية ما نصه باع لؤلؤة على انها تزن مثقالا فوجدت أكثر سلت للمشتري لان الوزن فيما  
يضره التبعض وصف بمنزلة الذرعان في الثوب انتهى (قوله أو فسخ) لتفرق الصفقة وكذا كل مكبل  
أو موزن ليس في تبعضه ضرر در (قوله فازا لئلا يباع) لان المبيع وقع على مقدار معين فما زاد لم  
يدخل في العقد وقبده الزاهد يبع لا يدخل تحت المكبلين أو الوزنين اما ما يدخل فلا يجب رده  
واختلف في قدره فقبل نصف درهم في مائة وقيل دانق في مائة لا حكم له وعن أبي يوسف دانق في عشرة  
كثير وقيل مادون حبة عفوف في الدينار وفي القفيز المعتاد في زماننا نصف من نهر (قوله ان شاء أخذها  
بجملة الثمن) لان الذرع وصف لانه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن  
كما طرف الحيوان حتى ان من اشترى جارية فاعور في يدا البائع قبل التسليم لا ينقص شيء من  
الثمن ولو اعور عند المشتري جاز له ان يراجع على ثمنها بلا بيان نهر وظاهر اطلاقه انه لا يلزمه البيان  
مطلقا وان أخذ الارش (قوله وان شاء ترك) لغوات الوصف المشروط المرغوب فيه كما لو اشترى اها على انها  
بكر فوجد هائبا نهر (قوله فهو لا يشتري) كما لو باعها على انها ثيب فوجد هابرا واعلم ان اطلاقه يفيد  
ان الزيادة له ديانة أيضا وهو قول أبي حفص الكبير وأبي الليث لكن المذكور في فتاوى النسفي وأما في  
فاضلحان انها لا تسلم له ديانة (قوله ولا خيار للبائع) كما اذا شرط معيها فوجد هائبا يعني وتظهر  
ثمرة ككون الذرع وصفا والقدر أصلا في مواضع منها مسألة الكتاب ومنها انه لا يجوز للمشتري التصرف

(ولو سعى الكل) في الجالس في هذه  
المسائل الثلاث (صح) مطلقا سواء كان  
عنده المقدار أو بعده ليوافق قوله فسد  
في الكل أي في كل المبيع في هذه  
المسائل فخذ في لا يحتاج الى التقدير  
(قوله نقص كبل الخ) أي لو باع صبرة  
وان زاد فلو لم يباع درهم فوجدت  
على انها مائة فقبضت به درهم فوجدت  
أقل فالمشتري بالخيار ان شاء أخذ  
الموجود بمحضته وان شاء فسخ البيع  
وان وجدها أكثر فالزائد للبائع (ولو  
نقص ذراع الخ) أي ان اشترى  
وان زاد فلو لم يشتري (أي ان اشترى  
نوبا أو رضاء على انه عشرة اذرع  
بعشرة فوجدها أقل فالمشتري بالخيار  
ان شاء أخذها بجملة الثمن وان شاء  
ترك وان وجدها أكثر من الذرع  
الذي سماه فهو لا يشتري (ولا خيار  
للبائع

في المكيل والموزون قبل السكيل أو الوزن إذا اشتراه بشرط ذلك ويجوز له في المذروع قبل الذرع سواء اشتراه بمجازفة أو بشرط الذرع لأن الذرع لما كان وصفا لم يلزم اختلاط المبيع بغيره لأن السكيل المشتري سواء زاد أو نقص ولما كان كل من السكيل والوزن أصلا يلزم الاختلاط إذا زاد المبيع لأن الزائد للبائع ومنها أن يبيع الواحد بالآخرين لا يجوز في المكيلات والموزونات ليكون الزيادة فيه مما أصلا فكانت شيئا يعتد به فلا يجوز البيع بدون المساواة بخلاف المذروع والفارق بين الأصل والوصف أن ما يتعيب بالتبعض والتشخيص فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يتعيب به ما فالزيادة والنقصان فيه أصل وقيل الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره ولعدمه تأثير في نقصان غيره والأصل ما لا يكون كذلك ولهذا كان القدر في المكيلات والموزونات أصلا بخلاف الذرع في المذروعات فانه وصف لأن المكيل والموزون لا يتعيب بالنقص والمذروع يتعيب به ولأن عشرة أقدرة خطئة مثلا لو انتقص منها قفيز يشتري الباقي منها بالثمن الذي كان يخصه ولو انتقص من المذروع كالثوب أو الدار ذراع لا يشتري الباقي منها بالثمن الذي كان يخصه نوح أفندي لم يخصا وقوله الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره أي في زيادة تقوم غيره وتحصل من كلامه أن القلة والكثرة لا تنافي كون الذرع وصفا هنا في النهر من قوله وفي كون الذرع من قبيل الوصف اشكال أفلقائل أن يمنع كونه وصفا لأنه كما يجوز أن يقال طويل وعريض يقال قليل وكثير ساقط (قوله ولو قال بعثك على أنه مائة ذراع بمائة درهم الخ) أطلق في المذروع فمثل الثوب والأرض والخشب والدار (قوله أو ترك) انما قال في الأولى أو ترك وفي الثانية أوفسخ لأن المسمى لما كان ناقصا في الأولى لم يوجد المبيع فلم ينعقد البيع حقيقة فكان أخذ الأقل بالأقل كالبيع بالتعاطي وفي الثانية وجد المبيع مع زيادة هي تابعة في الحقيقة درر ولا يخفى ما في قوله في جانب الزيادة هي تابعة في الحقيقة لأن خيار الفسخ مفروض فيما إذا مسمى لكل ذراع ثمنا كما ذكره هو فيكون أصلا لا وصفا ولهذا إذا اختار أخذه يأخذه كله كل ذراع بدرهم فجعله الزيادة تابعة غير مسلم أذلو كانت تابعة لم يقابلها شيء من الثمن ولم أر من نبه على ذلك (قوله أخذ كله كل ذراع بكذا أي بدرهم أوفسخ) لأن الذراع وإن كان وصفا يصح أن يكون أصلا لأنه عين ينتفع به بانفراده فإذا مسمى لكل ذراع ثمنا جعل أصلا والأفوه وصف فإذا صار أصلا فوجوده ناقصا أخذه بمحضه ويثبت له الخيار لتفرق الصفة عليه وإن وجدته زائدا فهو بالخيار إن شاء أخذه كله كل ذراع بدرهم أوفسخ لأن زيادة المبيع وإن كانت نفعها لكن يشوبها ضرر وزيادة الثمن فيتعير وليس له أن يأخذ القدر المسمى ويترك الزائد لأن التبعض بضره بخلاف الصبرة لا ترى أنه لا يجوز بيع بعض المذروع ابتداء وفي الصبرة يجوز بيع (قوله وفسد بيع عشرة أذرع الخ) وجهه قوله ما بالجوهر أن عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار فأشبهه عشرة أسهم من مائة سهم وله أن البيع وقع على قدر معين من الدار لا على شائع لأن الذراع في الأصل اسم للخصبة يذرع بها واستعبر ههنا لما يحمله وهو معين لا مشاع لأن المشاع لا يتصور أن يذرع فإذا أريد به ما يحمله وهو معين لكنه مجهول الموضع ففسد العقد درر وقوله لكنه مجهول الموضع أي لم يعين ذلك الموضع أنه من مقدم الدار أو من مؤخرها وجوانبها متفاوتة قيمة فكان المعهود عليه محجورا لاجتماعه مفضية إلى النزاع فيفسد كبيع بيت من بيوت الدار كذا في السكاني والذراع من المرفق إلى أطراف الأصابع ثم سمي بها الخشبة التي يذرع بها والمذروع أيضا مجازا وهي مؤنثة ولا يشك في الغاية من قوله استعبر الذراع لمحله وهو الممسوح حيث ذكر الفعل ولم يقل استعبرت لأن التذكير على تأويل الذراع بما يذرع به عزمي زاده (قوله خلافا لما مطلقا) أي سواء سمي بجملة الذرعان أو لا حموى فإن قلت ما علل به أن يلى لأصحابين بقوله أن هذه الجملة يمكن رفعها بالذرع فلا تغني إلى المنازعة لا يلائم ما قدمناه عن الدرر من أن وجهه قوله ما بالجوهر أن عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار لا تقتضيه عدم الجملة قلت ما علل به في الدرر بيتي على التصريح بجملة

ولو قال (بعثك على أنه مائة ذراع بمائة درهم) (كل ذراع بكذا) أي بدرهم (ونقص) ذراع فالمشتري بالخيار إن شاء (أخذ) المشتري (بمحضه) من الثمن (أو ترك) وإن زاد (أخذ) كله ذراع فله الخيار إن شاء (أوفسخ) (كل ذراع بكذا) أي بدرهم (أو فسخ) البيع (ففسد بيع عشرة أذرع) من مائة ذراع (من دار) أو جام عنده (أي خلافا لما مطلقا) (لا أسهم) أي لا يفسد بيع عشرة أسهم من مائة سهم من دار أو جام بالإجماع

ذرعان الدار في البيع وما ذكره الزبلي يقتضي على عدم التصريح بذلك والحاصل انه لا خلاف للشايع  
في جواز البيع عندهما اذا وجد التصريح بمجملة ذرعان الدار في البيع واذا لم يوجد ذلك اختلفوا على  
قوله ما ختم من قال لا يجوز للجهالة ومنهم من قال يجوز لان هذه الجهة يمكن رفعها بالذرع وهذا هو  
الصحيح (قوله وذرا الخ) يرده ان محمداً صورها في الجامع الصغير بقوله من مائة ذراع من  
دار ولتبعه المصنف لكان أولى لوجهين الأول افادة الفساد فيما اذا لم يبين جلتها بالاولى الثاني ليصح  
قوله لا امهم اذا الحق مقيدة بما اذا قال عشرة أسهم من مائة سهم مثلاً فان لم يقل فسد البيع ايضاً فهو لهذا  
استشكل الزبلي ما استفيد من كلام المصنف من ان يبيع عشرة أسهم من دار لا يفسد بانه مجهول لا تعرف  
سببه الى جميع الدار بخلاف ما اذا قال عشرة أسهم من مائة سهم قال ولعل الشيخ قصد هذا ولكن اجماعه  
في الاختصار ادى اليه وتبعه في البحر ولم يعرج هو ولا صاحب النهر على ما ذكره العيني من الجواب بأن  
أسهم الدار معلومة فتعلم نسبة العشرة اليه ضرباً وثلثاً سلماً فإداه عشرة أسهم من مائة سهم ونحوه مثلاً  
فافهم انتهى قال شيخنا وانما كانت أسهم الدار معلومة لانه يراد بها القرايط من الدار هذا مراده بكونها  
معلومة وقوله واثبت سلماً أي جهالة بعد معرفة نسبة العشرة الى جميع الدار انتهى واعلم ان ما سبق عن  
الهر من قوله ولتبعه المصنف الخ يقتضي ان المتن الذي شرح عليه خال عن قوله من مائة ذراع (قوله  
أبو زيد الشرطي) أحمد بن زيد له من الكتب كتاب الوثائق وكتاب الشروط الكبير وكتاب الشروط  
الصغير وهو بضم الشين والراء وبعد ها وافي آخرها اعطاء المهمة نسبة الى كتب الوثائق والمبيعات  
طبعات عبد القادر (قوله وان اشترى عدلاً) وهو وزان التله شيخنا والعدل بكسر العين وبالذال  
المهملتين المثل واحد جاني المحل كالصندوق والغرارة وهو المارد نوح أفندي (قوله فسد البيع)  
لجهالة الثمن في النقصان لانه لا ينقسم أجزاءه على أجزاء المبيع القيمي ولجهالة المبيع في فصل الزيادة لانه  
يحتاج الى رد الزائد فيتنزعان في المره ودنهر (قوله واما عند أبي خنيفة فالعقد فاسد) الذي في ازبلي  
وعن أبي خنيفة وتعبه في النهر بقوله جعل الشارح الفساد في النقصان رواية عن أبي خنيفة فيه نظر  
بل هو بعض المشايخ وليس بصحيح انتهى ثم القائل بالفساد هنا يقول به أيضاً فيما اذا باعه على انه مائة  
ذراع بمائة درهم كل ذراع بكذا أي بدرهم ونقص والعلة للقول بالفساد وهي انه جمع بين موجود  
ومعدوم في صفقة واحدة تسوي بين هذه والسابقة شيئاً (قوله الاصح ان هذا قولهم) يعني الجواز في  
فصل النقصان لانه قصد بيع الموجود فقط الا انه غلط في العدد شيئاً (قوله ومن اشترى ثوباً) تنفاوت  
جوانبه حتى لو لم تنفاوت كالسكر باس لا تسلم له الزيادة لانه بمنزلة الموز ون حيث لا يضره النقصان وعلى  
هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه نهر وتنوير من غير ذكر خلاف لكن حكاه الزبلي بقبيل (قوله فسلم له  
نصف ذراع مجاناً) بلا خيار عنده لانه نفع خالص عن لزوم ضرر زيادة الثمن (قوله وهند محمد يأخذه  
بعشرة ونصف ان شاء) لانه لما سمي لكل ذراع ثمانية على حدة الحق بالمقدور ومن ضرورية مقابلة الذراع  
بالدرهم مقابلة النصف بالنصف وفي البحر قول محمد أعدل الاقوال ولا ييوسف انه لما أفرد كل ذراع  
بدرهم نزل كل ذراع منزلة ثوب يبيع على انه ذراع بدرهم فاذا نقص لا يسقط شيء من الثمن ثم يخبر لانه ازداد  
الثمن عليه أو انتقص المبيع فلم يتم رضاه ولا يي خنيفة ان الذراع في الاصل ونصف وانما يأخذ حكم المقدار  
بالشرط وهو متبدي بالذراع ولو كونه مقابلاً بالدرهم فعند عدمهما عاد الحكم الى الاصل وفي الذخيرة  
قول أبي خنيفة أصح ويثبت له الخيار عند الصاحبين مطلقاً في فصل الزيادة على العشرة والنقصان  
عنها اما لقوات الوصف المرغوب فيه بالنظر لثمنه أو لعدم تمام رضاه بالنظر لزيادة الثمن فيما اذا زاد  
على العشرة واما عند الامام ففي فصل الزيادة لا خيار له لانها تنقصت نفعا بلان وم ضرر زيادة الثمن واما  
في فصل النقصان عن العشرة بخير لقوات الوصف المرغوب فيه

وذكر الخصاص لوعلم جملة الذرعان  
يجوز عنده وذكر أبو زيد الشرطي  
وعنه انه فاسد عنده وان علم جملة  
الذرعان وهو الصحيح (وان اشترى  
عدلاً) بالكسر (ثوب) (أوزاد) ثوب  
أثواب فنقص (ولو بين لكل ثوب ثمانية  
(فسد) البيع (ولو بين لكل ثوب ثمانية  
بأن قال بقتل هذا العدل على اية عشرة  
أثواب لكل ثوب بدرهم (ونقص ثوب  
صحيح) البيع (بقدره وخير) المشتري  
ان شاء أخذ لباقي بمحضه من الثمن  
وان شاء ترك (وان زاد) ثوب (فسد)  
البيع في الكل وأكثر مما يحتاج الى  
ان الجواز في فصل النقصان فاسد وقال  
واما عند أبي خنيفة فالعقد فاسد وقال  
نعمس الأئمة السر مخي الاصح ان  
هذا قولهم (ومن اشترى ثوباً على  
عشرة أذرع كل ذراع بدرهم يأخذه  
المشتري بعشرة في عشرة ونصف)  
فسلم له نصف ذراع مجاناً (بلا خيار)  
عنده وعند أبي يوسف حده بأحد  
عشر ان شاء وعند محمد يأخذه بعشرة  
ونصف ان شاء (و) ان حده (تسعة)  
في تسعة ونصف بخيار) عنده وعند  
أبي يوسف ان وحده تسعة ونصف  
أخذه بعشرة ان شاء وعند محمد  
بأخذه تسعة ونصف ان شاء  
(فصل) \* فيما يدخل تحت البيع  
بلاذ كروم لا يدخل وغيرهما

بفي كذا ذكره الناصر الملقاني واعلم ان مسائل هذا الفصل مبنية على قاعدتين احدهما ان كل ما هو من  
متناول اسم المبيع عرفا يدخل في البيع وان لم يذكر صريحا الثانية ان كل ما كان متصلا بالمبيع اتصال  
قرار وهو ما وضعه لان يفصله البئر كان تابعاً في الدخول وما لا فلا كذا في العناية وما لم يكن من القسمين  
ان كان من حقوق المبيع ومرافقه يدخل في البيع بذكرها والا فلا نهر ومرافق المبيع كالدلو والحبل في  
بيع البئر والشرب في بيع الارض شيخنا (قوله يدخل البناء الخ) وكذا السلم المتصل بحجر الرخى الاسفل  
المبنية في الدار وكذا الاعلى استحسانا والبئر في الدار وبكرتها لا الدلو والحبل الا اذا قال بمرافقتها وكذا  
البستان الذي فيها ولو كبير او يدخل في بيع الحمام القدور الفصاع ويدخل ثياب عبد وجار اى  
كسوة مثلهما يعطيهما هذه او غيرها لاحتياها الا اذا سلمها او قبضها وسكت نهر الا اذا كانت ثيابا  
مرتفعة تدبس للعرض لا تدخل الا بالشرط عيني وفلوازمك وحبش الانان وعجل البقرة والحمل للشاة اذا  
ذهب به مع الام الى موضع البيع دخل والا فلا وسرج الفرس لا يدخل ويدخل كاف الحمار ولو غير  
موكف في المختار نهر عن الظهيرية وفيه عن الحماية لا يدخل الا بالشرط وهو الفاهر وذكر في الدر  
تفصيلا حيث قال وفي الحمار كافه ارشاه من المزارعين وأهل القرى لوم الحريين انتهى وفي  
الغلو لغتان فتح الغاء وضم اللام وتشديد الواو وكسر الفاء وسكون اللام وتخفيف الواو والا كاف يجمع  
على ا كف يقال كاف الحمار وكافه وقد ا كفت الحمار وأوكته أى شددت عليه الا كاف فتحاح  
(قوله أى مفاتيح الاغلاق) المتصلة كضبة وكيلون ولوم فضة در (قوله لامفاتيح الاغلاق) وكذا  
الاغلاق لا تدخل أيضا عيني لعدم اتصالها بالمبيع مطلقا سواء كان الباب مغلقا أم لا شيخنا وسواء كان  
المبيع حائوتا أو بيتا أو دارا وسواء ذكر المرافق أم لا شيخنا (قوله في بيع الدار) انما ظاهره انه أراد بالدار مطلق  
السكن مجازا من ذكر الخاص وارادة العام فعم المنزل والبيت على قياس ما سبق له في قوله وان نذاهم جل  
ملكوه من انه أراد به الدابة مطلقا كما نبه عليه السيد المحوى منك وانقله ههنا وذلك لان العلة التي لاجلها  
دخل البناء في بيع الدار وهو انه من مسمى المبيع تشرك ثم اني رأيت التصريح به في الشرع لا لينة عن  
التأخرانية قال وانما انصواعى الدار دونها لان الدار لما كانت اسماء للعروة يتوهم عدم دخول البناء لان  
البناء وصف ذاتي فيها اما البيت والمنزل حقيقة هما الاتسكون الا بالبناء الخ (قوله وفي القياس لا تدخل  
المفاتيح) لانها ليست من مسمى المبيع ولا هي متصلة به وجه الاستحسان كما ذكره الزيلعي ان المفاتيح تتبع  
للاغلاق اذا لم يتنع بكل واحد منهما بدون الآخر واعلم ان ما يدخل في البيع على وجه التبعية لم يكن له  
حصة من الثمن الا بالتسمية شئى عن المحيط قبيل كتاب الصوم حتى لو استحق ثياب الامة المبيعة لم يرجع  
على البائع شئى وكذا اذا وجد بها عيب ليس له ان يرد هار ولو وجد بها تجارية عيبا كان له ردها بدون تلك  
ان ثياب زيلعي وهو محمول على ما اذا هلك امامه قيامها فلا بد من ردها وان كانت تبعا والازم حصولها  
للمشتري من غير مقابل وهو لا يجوز بحرق وقول الزيلعي اذا استحق ثيابها الا يرجع على البائع شئى يعنى من  
الثمن واما رجوعه بكسوة مثلهما فان ثبت له كما يعلم من كلامهم شيخنا وفرع في النهر على الاصل المذكور أعنى  
ما دخل تبعا لا يقابل به شئى من الثمن ما ذكره في القنية اشترى دارا فذهب بناؤها لم يسقط شئى من الثمن وان  
استحق أخذ الدار بالحصة الخ قال شيخنا فيكون الاستحقاق بمنزلة الاتلاف انتهى فغاده ان اتبع بالاتلاف  
يكون له حصة من الثمن حتى لو رد الامة المبيعة بحكم خيار العيب بعد اتلاف ثيابها يسقط عن البائع مقابل  
الثياب من الثمن فان قلت أخذه الدار بالحصة فيعاد الاستحقاق البناء بشكل بما سبق عن الزيلعي من عدم  
رجوع المشتري على البائع شئى اذا استحق ثياب الامة قلت المسئلة مختلفة فيها فمنهم من فرق بين  
الاستحقاق والملاك ومنهم من سوى بينهما كما في القنية واستظهره في النهر فكللام الزيلعي يتمشى على  
القول بالتسوية (تسمية) استفيد من كلامهم انه اذا كان لباب الدار المبيعة كيلون من فضة لا يشترط  
ان يتقدم من الثمن ما يقابل به قبل الافتراق لدخوله في البيع تبعا ولا بشكل بماسياتى في الصرف من

(يدخل البناء والمفاتيح) أى مفاتيح  
الاغلاق لامفاتيح الاغلاق وما كان  
متصلا بالبناء (في بيع الدار)  
وفي القياس لا تدخل المفاتيح



(و) يدخل (الشجر في بيع الأرض  
ولا يدخل الزرع في بيع الأرض ولا  
تسمية مطلقا ولا كرامة دورى  
والاسبيجاني ان الزرع انما لا يدخل  
في بيع الأرض ولا كرامة دورى  
بعد أوثبت وصار له قيمة اما اذا ثبت  
ولم يصرف له قيمة بعد يدخل (ولا) يدخل  
(الزعر في بيع الشجر الا بالشرط)  
أي ان شرط ادخوله في البيع مطلقا

مسئلة الامة مع الطوق والسيف المحلى لان دخول الطوق والمحلية في البيع لم يكن على وجه التبعية اما بالنسبة للطوق فليكونه غير متصل بالامة وكذا المحلية وان اتصلت بالسيف لان السيف اسم للمحلية أيضا فكان في الدرمن الصرف فكانت المحلية من معنى السيف اذا علم هذا ظهر انه في بيع الشاش ونحوه اذا كان به علم لا يشترط تقدم ما قبل العلم من الثمن قبل الافتراق خلافا لمن توهم ذلك من بعض أهل العصر لان العلم لم يكن من معنى المبيع فكان دخوله في البيع على وجه التبعية فلا يتأمله حصه من الثمن (قوله ويدخل الشجر في بيع الأرض) تبعا مطلقا ولو صغيرا أو غير مشروط خلافا لما قيل من عدم دخول الصغير وغير المثمر نعم يستثنى من هذا الاطلاق اليابس الا ان يقال لا حاجة للاستثناء لانها بعد اليس حطب لا شجر وفي النهر عن الخاية الاشجار الصغار التي تقلع زمن الربيع ان كانت تقلع من أصلها تدخل وان من وجه الأرض لا تدخل الا بالشرط كذا الثمر الذي على رؤسها انتهى والصحيح الدخول مطلقا من غير ذكر سواء كانت تقلع من أصلها ومن وجه الأرض جوى عن البرجندى معز بالخلاصة وشجرة الخلاف والغرب لم تشرى عني فيدخلان في بيع الأرض تبعا وان طبة التي يقال لها سبت كالثمر يعني لا تدخل الا بالشرط أو بالتسمية أو بمجارية يوم مقامهما من حق قوله بكل قليل أو كثير هو له فيها نهر والغرب بالفتح والتعريف ضرب من النجر يقال له بالفارسية اسفيدار كما في الصحاح وسبت بضم السين وفتح الموحدة وبكسرهما شيخنا عن خط العيني قال ومعناه السبت انتهى (تسمية) لا يدخل الشرب والطريق في بيع الأرض والدار الا بذكر الحقوق وكذا في الاقرار والصلح والوصية ويدخلان في الاجارة والزم والوقف والقسعة كذا في الفتح وجعل في الخيط الصدقة ككوة فم أرموا أو قربو ديرة رض أو باستعارتها نهر ويمكن الحساق العارية بالأجارة في ادخال الشرب والطريق والجامع بينهما ملك المنفعة والمحاق الودعة بالبيع شيخ شاهين وفيه تأمل بالنسبة لمحاق الودعة بالبيع لعدم الجامع بينهما (قوله ولا يدخل الزرع) لانه متصل بها لا فصل عن الأرض فلا يدخل المحلية لان ذلك بفضل الله نهر ولو كان مغيبا في الأرض من السكك يدخل في البيع المساق على الصحيح لانه يبيح سبعين بمنزلة الشجر لا ما كان ظاهرا شربا لانية عن قاضيان وفيها عن شرح المجمع والنور ودورق التوت والاس ونحوها كالثمار انتهى وظاهره ان المراد بالورد والاس ما يعم الشجر والورد وليس كذلك بدليل قول الزيلعي وشجرها بمنزلة النخل (قوله مطلقا) هو في متابلة التفصيل الا في عن القدوري والاسبيجاني (قوله وذكر القدوري والاسبيجاني الخ) محمله ان البيع لا يتخلوا ما ان يكون بعد ما ثبت الزرع أو قوله وعلى كل لا يتخلوا ما ان يكون له قيمة بعد النماء أو لا فهي رباعية (قوله اذا الميشت) لانه حينئذ يمكن أخذه بالغربا بل ولوعن البذر في الأرض اختار الفضلي انه لا يشتري وبالاطلاق أخذ أبو الليث (قوله اما اذا ثبت ولم يصرف له قيمة بعد يدخل) في قول الاسكاف وهو الصواب وفي قول الصغار لا فتح وفي البحر واختلف الترجيح فيما لا قيمة له وعلى هذا الثمر الذي لا قيمة له وتحصل من هذا ان الاسكاف يقول بقول القدوري والاسبيجاني والصغار يقولان بما يظهرون اطلاق المتن (قوله لا بالشرط) عبرتها بالشرط وثمة بالتسمية ليفيد عدم الفرق وان هذا الشرط غير مفسد وحده بالثمر اتباعا لقوله عليه الصلاة والسلام من اشترى أرضا فيها نخل فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع من غير فصل بين المؤبر وغيره ويقوم مقام التسمية والشرط ما لو قال بكل قليل وكثير هو فيها الا ان يبيعه بقوله من حقوقها أو من مرافقها لان الحق يذكرها هو ببيع لا بثلث بيع منه كطريق والشرب والمراق ما يرتفق به كسمل الماء نهر عن العناية (تسمية) التباير ان يشق وعاء نخل اني فيجعل فيه شيء من طلع نخل ذكر فاذا فعل ذلك بالنخل صار اصلاحا للثمرة باذن الله تعالى ابن فرشته على المشارق (تكميل) شري نخله وليمين انه اشتراها لا قطع أوله قرار في البحر عن شرح المجمع لا يملك أرضها في قول أبي يوسف وأجل محمد ما تفتحها وهو المختار فتبيل بقدر غلط ساها أو بقدر حر وقها المنتشرة في الأرض وقيل بقدر ظاهرها وقت الزوال وقيل بقدر عروقها العظام وهو رواية عن الامام واختاره

في الصغرى نهر وعمل الخلاف بين الصاحبين فيما اذا لم يبين فان بين ان الشراء للقرار دخل ماتحتها اتفاقا وان بين انه للقطع لم يبدل باتفاق (قوله سواء كان له قيمة أولا) في الصحيح نهر (قوله وفي القياس يدخل الزرع والنهر) كان وجه القياس بالنظر لمطلق الاتصال بالمبيع وان لم يكن على وجه القرار وبالقياس قالت الاثمة الثلاثة اذا كانت الثمرة مؤثرة عيني (قوله ويقال الخ) أي بعد نقد المشتري الثمن نهر (قوله في الصورتين) أشار به الى ان الحكم في الزرع كالحكم في الثمرة فلا فرق بينهما ما وان كان افراد المصنف الضمير في قوله أقطعها يوجب قصر الحكم المذكور على الثمرة فلو أقي المصنف بضمير التثنية مكان المفرد لكان أولى ومن هنا قال العلامة المحمدي قوله في الصورتين لا يلائم قول المصنف بعد اقطعها وان لا ممة التعبير بالمبيع (قوله أقطعها وسلم المبيع) لان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه قربة بقره وتسلمه نهر (قوله وهو الشجر والارض) كذا في البحر ونصه أراد بالمبيع الارض والشجر وتعبه في النهر بأنه لا يلائم قوله أقطعها وذكرناه كذا في بذكر القطع في الثمرة لان الحكم اذا علم فيه علم في الزرع أيضا فلا فرق بينهما وأقول مادامه من عدم الملازمة ممنوع اذا ضمير في أقطعها يعود على العين المتصلة بالمبيع ولا شك في شمول الزرع والنهر (قوله وعند الشافعي الخ) لان الواجب هو التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع حتى يظهر صلاح الثمرة ويستحصل كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع وبه قال مالك ولنا ان التسليم واجب بحكم العقد بخلاف الاجارة لانها لا تنتفع فيترك بالاجر الا انه لو اشترى أرضا لا يكون له الطريق الا بالشرط وفي الاجارة يدخل من غير شرط عيني والمراد الطريق في ملك انسان قال في البحر وفي الطريق الا فظلم أو سكتة غير نافذة يدخل في البيع بلا تنصيص ولا قرينة وانما الكلام في الطريق الخاص في ملك انسان فان كان يلى الطريق الا فظلم فتح له بابا اليه والاستأجر الطريق أو استعاره (قوله بذاصلاحها أولا) يعني بعد ظهور الكل فلو ظهر البعض فقط فظاهر المذهب وهو الاصح انه لا يجوز نهر وعيني عن شمس الاثمة السرخسي لانتفاء الضرورة بما كان بيع الاصول أو اشترى الموجود ببعض الثمن ويؤثر العقد في الباقي الى وجوده أو يشترى الموجود بجميع الثمن ويبيع البائع له الاتماع بما يحدث فارخاف ان يرجع بقول على انه متى رجع يكون مأذونا في الترك فلا ضرورة الى تجوز العقد في المعدوم مصادما للنص وهو ما روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورنح في السلم وعلى القول بالجوز وبه فتى ابن الفضل والحلواني يجعل المعدوم تبعاً والخارج أكثر فلو اشترى اهما مطلقا فتمت ثمرا آخر قبل القبض فسد البيع لانه لا يمكن تسليم المبيع اتعذر التمييز ولو بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط زايحي وقول العيني للاحتياط سبق قلم والقول للمشتري في مقداره لانه في يده وكذا في الباذنجان والبطيخ فان قلت قول الزايحي يشتركان يشكك بما قدمه من انه اذا اشترى اها وتركها باذن البائع طاب الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته لمحصله بمهة محضورية فتى يشتركان قلت قال في النهران الزيادة فيما سبق حصلت في ذات المبيع بخلاف ما هنا فان الزيادة لم يقع عليها بيع وانما حدثت بعده (قوله فالصحيح انه يصح) لانه مال متقوم منفع به في الحال أو في المسأل وعلى هذا الخلاف يبيع الزرع قبل ان تنله المشافر والمناجل والاصح الجواز لانه منفع به في المسأل كالطفل والنحش عيني والمشافر جمع مشفر ومشفر البعير شفقه والمناجل ما يخصصه الزرع والجمع مناجل غناية (قوله ويقطعها المشتري في الحال) جبراً تقرر بملك البائع ولو بشرط النطق على المشتري فسد نهر لان تسليمها بالتخلف فكان المشتري بها قاضيا فكان شرطه القطع على البائع شرطا لا يقتضيه المقدر قال في البحر وقد نالنا اجرة القطع على المشتري وان تسليم الثمرة بالتخلف قال شيخنا وهو مستفاد من كلام المصنف (قوله وان باع وشرط تركها على النخل فسد) لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وهو صفقة في صفقة لان اشتراط الترك ان كان باعاً كان بيعاً في اجارة وان لم يكن باعاً كان بيعاً في اعارة وكذا الزرع بشرط الترك لما قلنا قيد بشرط الترك لانه لو اشترى اها مطلقا وتركها باذن البائع طاب له

سواء كان له قيمة أولا وقبل من اشترى  
شجراً وعليه ثم لا قيمة له فهو للمشتري  
وفي القياس يدخل الزرع والنهر  
(ويقال للبائع) في الصورتين (أقطعها  
وسلم المبيع) وهو الشجر والارض مطلقا  
سواء كان الزرع والنهر بحال لهما قيمة  
أولا وعند الشافعي ان كانا بحال لهما  
قيمة يؤمر بالقطع والا (ومن باع ثمرة  
بدا) أي ظهر (صلاحها أولا) (والصحيح)  
البيع اعلم ان يبيع الثمرة قبل ان يصير  
لا يصح اتفاقا وان باعها بعد ان يصير  
منفعها بها يصح خلوها للشافعي وان  
باعها قبل ان يصير منفعها بها بان لم  
تصلح لتناول بني آدم وخلف الدوب  
فالصحيح انه يصح وقيل لا يصح  
(ويقطعها المشتري في الحال) هذا  
اذا باع مطلقا أو بشرط القطع (وان)  
باع وشرط تركها على النخل فسد  
البيع وهذا اذا ابتاعها بشرط ترك  
نهاي عظمها فباعها بشرط ترك  
لم يصح أيضا قياسا عندهما

الفضل وبغير اذنه لا يطيب ويتصدق بما زاد في ذاته وان تركها بعد ما تناسى عظمه لم يتصدق بشيء  
لان هذا تغير حال لا تحقق زيادة وان اشتراها مطلقا ثم استأجر النخل الى وقت الادراك طاب له الفضل  
والاجارة باءله لان الضيفت الى غير محل الاجارة فان محلها المنفعة دون العين والباطل معدوم باءله فلا  
يصلح متضمنه فبقي تضمن الاذن مقصودا بخلاف ما لو اشترى الزرع واستأجر الارض الى ان يدرك وتركه  
حيث يجب أجرة المثل ولا يطيب له الفضل لان اجارة الارض متعارفة لكنها فسدت بجهالة المدة والفساد  
موجود باءله معدوم بوصفه فأمم كن جعله متضمنا للآذن وفساد المتضمن يقتضي فساد ما في الضمن  
فيفسد الاذن ويمكن الخبث شيئا عن الشيء قال وبه يتضح كلام الزيلعي (قوله وصح استحسانا عند  
محمد) وجهه كما في النهران ثم تعارفوا ذلك فيما اذا تناسى عظمها فكان شرطية تضييه العقد وجعل في  
الاسرار الفتوى على قوله وفي التحفة العجيب قوله ما في البحر عن الظهيرية اشترى رطبة أو قناء أو شيئا غيره  
ساعة فساعة لا يجوز كبيع الطرفة ويبيع قوائم الخلف يجوز ان كان يغفلون غناه هام الاعلى بخلاف  
ارطاب الا الكراث للامام فيه وفيما لا تعامل فيه لا يجوز انتهى ورأيت بخط شيخنا ما نصه اشترى شيئا  
ينمو ساعة فساعة لا يجوز لان يشترى به باءله ليكون الحادث على ملكه ويؤخذ منه عدم جواز بيع  
قصب السكر وهي حادثة الفتوى وفي فتاوى قارى الهداية يصح وله الخيار انتهى (قوله وفي رواية الحسن  
والطحاوي لا يصح الخ) لان الباقي بعد الاستثناء مجهول قلنا هذه الجهالة لا تضي الى المنازعة اذا البيع  
معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا تمنع الجواز قال في الفتح وعدم الجواز اقيس بمذهب الامام في مسئلة بيع  
صبرة كل قفيز بدرهم فانه أفسد البيع بجهالة قدر المبيع وقت العقد وهو لازم في استثناء ارطال معلومة  
مساء على الانحسار وأجاب في النهر بأنه يمكن ان يكون المانع من الجواز في مسئلة الصبرة جهالة الثمن  
لا جهالة قدر المبيع والثمن فيناش فيه معلوم اه قيد باستثناء ارطال معلومة منها لانه المختلف فيه واما  
اذا استثنى ثلثا لمعينا فانه يجوز لا اتفاق كما يعلم من كلامهم شيخنا (تتمة) ما جاز ايراد القدر عليه بانفراده  
صح استثناءه ومنه الا الوصية بالحدمة يصح ايرادها دون استثناء ثلثيها ونحوه عن الاشياء (قوله كبيع  
برقي سنبلة) بخلاف بيع ما في هذا الفطر من الحب وما في هذا التمر من النوى لان كلامهما معدوم عرفا  
اذ لا يقال هذا نوى في تمره ولا حب في قطنه ويقال هذه حنطة في سنبلة او به عرف امتناع بيع اللب في  
الذرع والسم في الشاة والزيت في الزيتون والصبغ في العنب وتحو ذلك ثم قيد ببيع الحنطة لان بيع  
تبين الحنطة في سنبلة ما دون الحنطة لا ينبغي لانه لا يصير تبنا الا بالالعلاج وهو الدق فلم يكن تبنا قبله فكان  
بيع المعدوم يحرم (قوله وباقلاء في قشره) وهي بالمدة والتعفيف وبالقشر والتشديد وهو الحب المعروف  
والنسبة على الاول باقله في رعي الشاة باقله حوى عن المفتاح معزيا للغرب وقيل الباقلاء هو العول  
(قوله وكذا الارز) والوجه يقتضي ثبوت الخيار للشترى بعد الاستخراج لانه لم يره بخلاف بيع جذع  
من سقف فان البائع اذا زرعه وسلمه يصير المشتري على اخذه وانما امتنع ببيعته في سنبلة لا احتمال  
اربا كبيع تراب الماعنة بنفسه ولا يصرف الى خلاف الجنس تحريا الى الجواز كبيع درهم ودينارين  
بدينار ودرهمين لان التراب ليس بمال متقوم فهو ليس بمقصودا مما المقصود ما فيه من الذهب  
والفضة بجر (قوله وقال الشافعي لا يصح) قياسا على عدم جواز بيع السم في اللبن والشيرج  
في السم في الزيتون واللبن في الفرج يجامع ان المبيع معدوم ولنسائه موجود غاية انه  
مستور فلم هذا خبيرناه بعد الاستخراج بخلاف المقيس عليه فانه لا وجود له أصلا فافترقا فان قلت روى  
انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الفحل حتى يره وهو عن بيع السنبلة حتى يبيض ويأمن العاهة  
قلت المراد به السلم يعني لا يجوز الاسلام حتى يوجد بين الناس بدليل قوله عليه السلام اذا منع الله  
الثمرة فيه تستحل مال أخيك فيكون حجة لنا في اشتراط وجود المسلم فيه من حين العقد الى حين المحل  
ولو أجرى على اطلاقه يكون حجة لنا ايضا لاقتضائه جواز البيع بعدما يبيض مطلقا من غير قيد بالعزل

وصح استعسانا عند محمد (ولو استثنى)  
البائع (منها) أى من الثمرة المبيعة  
ارطال معلومة (صح) في ظاهر رواية  
و قول مالك وفي رواية الحسن  
والطحاوي لا يصح استثناء ارطال  
معلومة (كبيع بر) أى كبيع  
بيع بجزء من جنسه (في سنبلة وباقلاء  
في قشره) وكذا الارز والسم وقال  
الشافعي لا يصح بيع الباقلاء ولا يحضر  
وكذا الجوز واللوز والفستق

ولو كان كما قال لقال حتى يفرك عيني والزهر والبر المملون يقال اذا ظهرت الحجرة والصغرة في النخل فظهر فيه  
 الزهر وهل المجاز يقولون الزهر بالغم وقد زهر النخل زهوا وزهى ايضا لغة كاهما البرزيد ولم  
 يعرفها الا معني شيخنا عن الصحاح (قوله في قشره الاول) تقديمه بالقشر الاول لانه الذي فيه خلاف  
 الشافعي حتى لو بيع في قشره الثاني يجوز بالاتفاق عزمي زاده (قوله على البائنة) لان التسليم عليه وهذا  
 من تمامه ولو اشترى حنطة في ثمنها فاعلى البائع تخليصها بالدوس والتذرية ودفعها الى المشتري  
 هو المختار والتب للبايع ولو اشترى ثيابا في ثوب ففزع الجراب على البائع وانجأ الثياب على المشتري  
 الا اذا كان العرف بخلافه كما لو اشترى ما في قرية فان صبه يكون على البائع ولو اشترى وقرح طب في المدر  
 فاحمل على البائع وانجأ الطعام من السفينة وكذا قطع العنب المشتري جزافا وكل شيء باعه جزافا كالنوم  
 والبصل والحزر اذا خلى بينها وبين المشتري وكذا قطع الثمر على المشتري نهر وقوله على المشتري خبر  
 عن قوله وانجأ الطعام من السفينة وما عطف عليه وما سبق من قوله وانجأ الثياب على المشتري  
 قال السيد الحموي الانجاء من تمام التسليم فينبغي ان يكون على البائع (قوله وجرة نقد الثمن الخ)  
 هذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح اما اذا كان بعده فعلى البائع لانه اذا قبضه دخل في ضمانه فاذا  
 ادعى انه خلاف حقه فالناقد انما يبرأ منه كما يستوفي بذلك حقه فالاجرة عليه جوى عن المجورة  
 (قوله على المشتري) لان الوزن من تمام التسليم وتسليم الثمن على المشتري فكذلك ما يكون من تمامه  
 زيلعي (قوله اما النقد ففيه روايتان) مقتضاها ان اختلاف الروايتين خاص باجرة النقد فقط اما اجرة  
 الوزن فعلى المشتري واي واحدة والى هذا في كلام الزيلعي ايضا وهذا يقتضي ان اجرة النقد غير اجرة  
 الوزن والعرف الا ان خلافه (قوله في رواية يكون على البائع) لان النقد يكون بعد التسليم ليعرف  
 المعيب من غيره فكان هو المحتاج اليه وهذا رواية ابن رستم زاي (قوله وفي رواية يكون على المشتري)  
 وهو الصحيح وظاهر الرواية بغير الحاجة الى خلاصة والمخاتمة قال وبه كان يفتي العذر الشهيد اذا قبض البائع  
 الثمن ثم جاء بمرقة بعيب الزايفة فانه على البائع وروى عن محمد بن ابي جرة النقد على رب الدين بعد القبض  
 وقبله على المدين زاي (فرع) ظهر بعد نقد الصراف ان الدراهم زيوف رد الاجرة وان وجد البعض  
 في قدره نهر عن البرازية واما الدلال فان باع الدين بنفسه باذن ربها فاجرت على البائع وان سعى بينهما  
 وباع المالك بنفسه يعتبر العرف در (قوله بئمن حال) ليس فيه خيار للمشتري نهر (قوله سلمه أولا)  
 ليعين حق البائع في الثمن لان المشتري تعين حقه في المبيع بمجرد العقد لدخوله في ملكه وان كان  
 يقرر الضمان عليه يتوقف على القبض حتى لو هلك قبله انفسخ المبيع اما البائع فاعلم تعين حقه في الثمن  
 بعد قبضه لان الائتمان لا تعين حتى لو اشترى شيئا بهذا الدينار كان له ان يعطيه دينارا آخر فلهذا يؤثر  
 المشتري بتسليم الثمن أولا اذا كان المبيع حاضرا وان كان غائبا فلم يشتري ان يتمتع من تسليم الثمن حتى  
 يحضر البائع المبيع على مثال الراهن مع المرتين زاي فلونقد بعض الثمن وأراد ان يأخذ بعض المبيع  
 ليس له ذلك صرح به المصنف في باب ما يجوز ارتبائه حيث قال ولو رهن عشرين بألف لا يأخذ أحدهما  
 بقضاء حصته كما مبيع انتهى فلواشترى بشرط ان يدفع المبيع أولا فسد المبيع لانه لا يتقضيه العقد  
 وقولنا فلواشترى بشرط ان يدفع المبيع أولا أحسن من قوله في النهر فلو باعه الخ لاقتضائه ان البائع هو  
 الذي اشترط دفع المبيع أولا ولا يخفى ما فيه ثم رأيت بخط الشيخ شاهين عن الكاكي انه ذكر في المبيع  
 الفاسد مانصه ولو اشترى شيئا على ان يدفعه البائع قبل دفع الثمن أو على شرط ان يدفع الثمن في بلد  
 آخر ففسد المبيع انتهى فهذا يشهد لما ذكرنا (تتمة) قبض المبيع بغير اذن البائع قبل نقد الثمن كان له  
 استرداده حتى يعطيه الثمن ولو تصرف المشتري فيه تصرفا لا يحتمل الفسخ كالاتفاق والتدبير فانه  
 لا يسترد شيئا شاهين عن المحيط ولو طهها المشتري فحبلت أو ولدت لا يتمكن البائع من الحبس وان لم تلد  
 ولم تحبل فله الحبس بجر (فرع) اشترى ما يتسارع اليه الفساد ولم يقبضه ولم ينقد الثمن حتى غاب كان

في قشره الاول وله في بيع السفينة  
 قولان (وأجرة السكك) والوزن  
 والذراع والعسداد اذا باع بشرط  
 البكيل والوزن والذراع والعدد  
 (على الاثني) أجرة (نقد الثمن)  
 أي تميزا لمجيد عن غيره (و) أجرة  
 (وزنه على المشتري) اما النقد ففيه  
 روايتان عن محمد في رواية يكون على المشتري  
 البائع وفي رواية يكون على المشتري  
 (ومن باع سلعة بئمن) حال (سلمه)  
 أي المشتري الثمن (أولا) فان سلمه  
 قيل للبائع سلم المبيع وقال الشافعي  
 يتدبضان معا (والا) أي وان لم يبيع  
 سلعة بئمن ولكن باع سلعة بسلعة  
 أو بئمن بئمن قيل لهما

للأبائع يبعه من غيره ويجعل للمشتري الثاني وإن كان يعلم بالحال لأن المشتري الأول رضى بهذا الفسخ  
دلالة شيخنا هـ أيضاً عن كمال الدين قال وكذا ما يقع هذا في الأسواق وانظر حكم ما إذا غاب بعد نقد  
التمن أو قبل نقده وكان المبيع مما لا يتسارع إليه الفساد وهل خوف أن تستغرق النقطة قيمته بأن كان  
المبيع حيواناً يزل منزله خوفاً تسارع الفساد إليه (قوله سلماماً) لاستوائهما في التعيين إن كان  
يباع سلعة بسلعة أو عديمه إن كان يبيع ثمن بثمر زباني ثم التسليم يكون بالتخية على وجه يتمكن من  
القبض بلا مانع ولا حائل وشرط في الأجناس شرطاً ثالثاً أن يقول تحليت يديك وبين المبيع فلو لم يقله  
أو كان بعيداً لم يصرف بضاده (نقطة) اشترى شيئاً وقبضه ومات مفسداً قبل نقد ثمنه فالأبائع أو  
الغرماء ولا يكون أحق به خلافاً للشافعي ولو مات قبل قبضه فالأبائع أحق به أنه قادر ولو دبره المشتري  
المفلس أو اعتقه قبل قبضه جاز ولا سيما على الغلام إلا عند الثاني بغير

\* (باب خيار الشرط) \*

(قوله وهو ما فيه خيار الخ) ظاهره أن غير اللازم يتصرف فيما ذكره وليس كذلك إذا كانت الخيارات بلغت  
سبعة عشر سنة لا فائدة لها وخيار تعيين وغن ونقد وكيفية واستحقاق وتقرير فعل وكشف حال وغنائه  
في مراحمة وتولية وفوات وصف مرغوب فيه وتقرير صفقة بهلاك بعض مبيع وإجارة عقد فضولي  
وطهور المبيع مستأجراً أو موهناً أو شياً قال ويفسخ بأقالة وتحالف فيلفت تسعة عشر سياداً وكلها  
يباشرها لعدم الاتفاق وكما يحتاج إلى الفسخ من المأقود فلا تنسخ بنفسها إلا التحالف فلا يكفي فيه  
فسخ العاقد بل لابد من فسخ القاضي كذا قيل وأقول هذا لا يرد على الشارح لأن كلامه بالنظر  
للخيارات المذمومة ولا شأن لها بثلاث (قوله على البواقي) عبر بصيغة الجمع لما ان الباقى بعد خيار  
الشرط أكثر من ثلاثة وقد ذكر مناهي هذا الباب ثلاثة خيارات القدر وخيار التعيين وخيار فوات الوصف  
المرغوب فيه ومنه لم يسقط قول العلامة المحوى أى جنس البواقي إذا الباقى اثنين لأن ثلاثة كذا قيل  
وأقول هذا لا يرد على السيد المحوى لأن الكلام في خصوص ما يوجب له المصنف من الخيارات وشك  
أن الباقى منها بعد خيار الشرط اثنين فاستفاد قوله أى جنس البواقي (قوله صح) أى خيار الشرط وبه  
أفصح صدر الشريعة لكن الأولى صح شرط الخيار كفى الإصلاح لأن الموصوف بالهبة إنما هو الشرط  
لأنفس الخيار بغيره وأقول الأولى أن يجعل الضمير راجعاً إلى الخيار باعتبار كونه موصوفاً بالشرط وطية قبل  
الإضافة فإن إضافة خيار إلى الشرط من إضافة الموصوف إلى الصفة ولا ينافيه قولهم أنه من إضافة الحكم  
إلى سببه والأصل باب الخيار المشروط على أن يكون المصدر بمعنى اسم المفعول بذلك على ذلك أن الموصوف  
بالهبة ليس الخيار فقط كما يوهمه كلام صدر الشريعة ولا الشرط فقط كما يوهمه كلام صاحب الإصلاح  
محوى ثم اعلم أن خيار الشرط مجرى في غير البيع وقد نظم في النهر ما يصح فيه خيار الشرط وما لا يصح فقال

بأى خيار الشرط في الإجارة \* والبيع والابراء والكفالة  
والزمن والعتق وترك الشفعة \* والصلى والخلع مع الحوالة  
والوقف والقسمة والأقالة \* لا الصرف والإقرار والوكالة  
ولا النكاح والطلاق والسلم \* نذر وأيمان وهذا يغتنم

وكذا يصح في الكتابة بغير عن جامع الفصولين قال وينبغي صحتها في انزاعة والمعاملة لأنهم الجارة وإنما  
لا يصح في النكاح والطلاق واليمين والنذر والوكالة والأقرار لأنه إنما يدخل في لازم يحتمل الفسخ قال في  
النهر فهذا لا يصح في الوصية يعني لأنها غير لازمة إذ أنه يرجع عنها ولم يبين في النهر وجه عدم جواز  
في الصرف والسلم لظهوره لأنه ينشأ ما هو شرط فيه أقبل الافتراق وهو قبض كل من بدلى الصرف

(سلماماً) (باب خيار الشرط) \*  
البيع نوعان لازم وغير لازم فسلماماً  
اللازم نوعان لازم وغير لازم فسلماماً  
تدبر شرط أو فدية أو عيب أو إضافة  
الخيار إليه إضافة الحكم إلى سببه كإضافة  
الظهور وقدم خيار الشرط على البواقي  
لكونه أعم وجوداً حتى شرع له العاقد  
ولا أحدهما ولا غيرها باذنهما (صح)



ورأس مال السلم لان اشترط القرض فيه ما قبل الافتراق فرع ثبوت الملك فيه ما وشرط الخيار يتنافيه  
فلهذا لم يجز فيه ما مع أنهم ما من اللازم المحتمل للفسخ وقوله والكفالة سواء كانت بالنفس او بالمال وسواء  
كان الخيار لكفيل او لا كفول له وقوله وترك الشفعة أى تسليم الشفعة بعد طلب الموائمة وقوله  
وفي الابرأمان قال أبرأنتك على انى بالخيار فلا يبرأ كما لو ابرأه اذ لا وقوله وفي الوقف أى على قول أبى يوسف  
كذا قيد به في النهر وغيره للاحتراز عن محمد لانه يشترط عنده ان لا يذ كرفيه خيار شرط معلوما كان  
أو مجهولا واختاره هلال وقال أبو يوسف ان كان الوقت معلوما جاز الوقف والشرط نص على ذلك في النهر  
صدر كتاب الوقف فسطا ما قيل وفي ذكر الوقف نظرا لشرط صحته ان لا يكون فيه خيار شرط ولا فرق بين  
ان يكون في كل المبيع او بعضه حتى لو اشترى شيئا وشرط الخيار في نصفه او ربعه جاز وكذا لا فرق بين  
الصحيح والفساد في الخلاصة الخيار ثبت في المبيع الفاسد كما ثبت في المبيع الجائز ولو اختلفا في اشتراطه  
فالقول لنا فيه في ظاهره راية قول محمد القول لمدهيه والبدنة للائحة عن رعن الحماية (قوله للثبائعين)  
أى البائع والمشتري ففي الكلام تغليب وقد يقال لا تغليب فان المبيع كما يستعمل في بذل السلعة يستعمل  
في أخذها وكذا الشراء لانه يلزم عليه تنذية المشتري وفيه كلام حموى (قوله أولا حدهما) ولو وصيا نهر  
(قوله ثلاثة أيام) لقوله عليه الصلاة والسلام لحبان بن منقذ الانصارى وكان يغيب في البياعات اذا بايعت  
فقل لا خلافة ولحق الخيار ثلاثة أيام وكون الخطاب حبان هو الذى رجحه النووي وقيل هو منقذ أبو حبان  
عنى على الهداية وحبان بفتح الحاء المهملة والباء الموحدة والخلافة الخداع قال في القاموس خلبه كندمه  
خدا او خلافا وخلافة خدعه كاختله انتهى فلو شرطت الثلاثة وكان المبيع مما يتسارع اليه الفساد ففي  
القياس لا يجزى المشتري على شئ وفي الاستحسان يقال له اما ان تفسخ المبيع او تأخذ المبيع دفعا للصرر  
من الجانبين نهر عن الحماية (قوله بالنصب) على انه ظرف ويجوز رفعه على انه خبر مبتدا محذوف أى  
مدته ثلاثة أيام شأى على الزيلعي (قوله اما ان يكون مطلقا) أى عن ذكر الوقت والأيام كقرله أنت  
بالحيار (قوله وأما الموقت فيجوز) فيه انه يشترط نكحة الموقت ان يكون الوقت معلوما فلو كان مجهولا  
كقوله أنت بالحيار ارا يا مالم يصح اتفاقا وكذا يشترط ان لا يزيد الوقت على الثلاثة عند الامام خلافا لهما  
قال في الثمر النبالية مقتضى قوله لو حلف لا يكاهه ايا ما يكون على ثلاثة ان يصح ويصرف اليها اتصفا  
لكلام العاقل وصرنا عن الغائه والافا لفرق بينهما انتهى وأقول الفرق هو حرمة هجر المسلم زيادة على  
ثلاثة بخلافه هنا الا أنه يعكر عليه ما لو حلف لا يكاهه ايا ما فانه يقتضى عدم الحمل على الثلاث حموى  
(قوله وهذا الخيار كما جاز عند البيع يجوز بعده) مقتضاه انه لو كان قبله بان قال له جعلتك بالخيار  
في البيع الذى تعقده ثم عقد بعده لم يكن له خيار نهر عن التارخانية (قوله فله الخيار مادام في المجلس)  
ولا يتنافيه ما سبق من انه اذا أطلق يفسد لانه في المطلق وقت العقد وما هنا في المطلق بعده يجزى عن  
البرازية (تنبيه) ذكر الخيار مطلقا عن المدة اعتمادا على ما هو المعروف بينهم من ان المراد من قوله أنت  
بالحيار أى ثلاثة أيام فهل يكون من قبيل قولهم المعروف كالمشروط فلا يقتصر على المجلس حيث كان  
بعد العقد ولا يفسد اذا كان مقارنا له بجر رجوى (قوله وقالا يجوز) لان ابن عمر أجازاه الى شهرين ولان  
الحاجة قد تمس الى الاكثر فصار كالتأجيل فثبت الدعوى بمجموع الدلائل وله ان جوازه على خلاف  
القياس لما رويناه فيقتصر على المدة المذكورة واشترطا الاجل للقدرة على التحصيل وذلك بتطاول المدة  
على انه ورد من رواية عبد الرزاق عن أنس ان رجلا اشترى بعيرا وشرط الخيار أربعة أيام فأبطل عليه  
السلام البيع وقال الخيار ثلاثة أيام نهر وما روى من ابن عمر قال انى ليس بنص فيه فيحتمل ان  
يكون خيارا روية أو العيب وقوله في النهر ثبوت الدعوى بمجموع الدلائل جواب سؤال مقدر تقديره  
ما ورد عن ابن عمر انه أجازاه الى شهرين لا يقتضى الجواز فيما زاد على شهرين فيكون الدليل أخص من  
المدعى فالدليل الثانى وقوله ولان الحاجة قد تمس الخ (قوله فان أجاز في الثلاث صح) بمحتمل ان يراد

للتبائعين أولا حدهما) أو لغيرهما  
(ثلاثة أيام) بالنصب (أو أقل)  
فالمبيع بخيار الشرط أربعة أوجه  
خيار البائع منفردا وخيار المشتري  
منفردا وخيارهما مجتمعا وخيار  
غيرهما أتم الخيار اما ان يكون لا يجوز ان  
أو مؤبدا أو موقتا فيجوز وهذا  
بالاتفاق وأما الموقت فيجوز وهذا  
الخيار كما جاز عند البيع يجوز بعده  
أيضا حتى لو باع ومضى عليه ثلاثة أيام  
مثلا بعد قبض المبيع فقال له البائع  
أنت بالخيار ثلاثة أيام فله الخيار  
ثلاثة أيام ولو قال له أنت بالخيار فله  
الخيار مادام في المجلس كذا في النوازل  
(ولو أكثر) من ثلاثة أيام (لا) يصح  
مطلقا عنده وقالا يجوز اذا سمي مدة  
معلومة مالت أو قصرت (فان أجاز  
في الثلاث صح) العقد عندنا

بالهبة عودا لعقد المحل الجواز بعد ان كان فاسدا لان المفسد قد ارتفع قبل تقرر ههنا قول العراقيين  
من اصحابنا ويحتمل ان تكون الهبة بمعنى النفاذ فيراد بها ما يقابل الموقوف بناء على ما ذهب اليه اهل  
خراسان من ان العقد مع شرط الخيار اكثر من ثلاث موقوف ان اجزأ العقد في الثلاث ظهر ان لا فساد في  
العقد لعدم وجود المفسد والابان مضى جزء من اليوم الرابع قبل الاجازة هو فاسد قال الزيلعي وهذا  
الوجه اوجه في النهر واختاره السرخسي وغيره وفائدة الخلاف تظهر في حصة المباشرة وعدمها فتعزم  
على الاول لا على الثاني ولكل منهما فسخه ولو باعته الى المحصاد أو الدباس ثم أبطل صاحب الاجل الاجل  
أو نقد الثمن انقلب الى الجواز انتهى وهذا يتعين حله على ما اذا أبطل الاجل أو نقد الثمن في المجلس لزوال  
المفسد قبل تقرر ههنا واعلم ان المراد من حصة المباشرة وعدمها مباشرة العقد مع شرط الخيار اكثر من ثلاث  
فعلى القول بانه موقوف لا تحرم مباشرة (قوله خلافا لفرغوا الشافعي) لانه ان عقد فاسدا فلا يتقلب جائزا  
(قوله فيما اذا كان الخيارا اكثر) متعلق بقول المصنف صحيح جوي (قوله فلا يبيع) ظاهره يفيد انه لو لم  
ينقد في الثلاث يفسخ والصحح انه يفسد ولا يفسخ حتى لو أعتقه بعد الثلاث ثم عتقه ان كان في يده نهر  
عن الخامسة (قوله صحيح البيع) لانه في معنى خيار الشرط وكذلك نقد المشتري الثمن على ان البائع ان رد  
الثمن الى ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما صحيح أيضا والخيار في الاول للمشتري لانه المتضمن من امضاء البيع  
وعدمه وفي الثاني للبائع حتى لو أعتقه صح عتقه ولو أعتقه المشتري لا يبيع وفي المسئلة الاولى اذا باعه  
المشتري ولم ينقد الثمن حتى مضت الايام الثلاثة جاز البيع وكان عليه الثمن نهر (قوله خلافا لفرغوا) لانه  
يبيع بشرط فيه الاقالة الفاسدة والصحيحة مما تفسده والفسادة أولى ووجه فساد الاقالة تعليقها بشرط  
عدم النقد فالاقالة الصحيحة هي التي لم تعلق بشرط (قوله وهو القياس) وجه الاستحسان ما روى ان  
ابن عمر باع ناقه بهذا الشرط ولم يفسخ عليه أحد من الصحابة ولا به في معنى خيار الشرط اذا حجة  
مست الى الانفساخ عند عدم النقد فتعززا عن المماثلة والتحقيق به (قوله لا يبيع البيع عندهما) وعند  
محمد جائز كل من الامام ومحمد مر على أصله وأما ابو يوسف فأخذ في الاصل بالان الذي قدمناه يعني عن ابن  
عمر وفي الملق به بالقياس نهر وغيره وفي قوله وفي الملق به بالقياس نظرا لادخاله بالقياس لم يقل بجواز  
خيار النقد اصلا كما هو قول زفر فالظاهر ان يقال وفي الملق به قصر على الثلاث لانها مورد النص على  
ما روى عن ابن عمر باع ناقه بهذا الشرط أي بشرط انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما  
كما سبق بقي ان ما سبق من ان البيع فاسد او موقوف فيما اذا باع بشرط الخيارا اكثر من ثلاث ثابت هنا  
أيضا فيما اذا باع بشرط انه ان لم ينقد الثمن الى أربعة أيام فلا يبيع بينهما نهر (قوله خلافا لفرغوا) فدعوى  
الزيلعي الاجماع على الهبة فيما اذا نقد في الثلاث بعد ما باعه على انه ان لم ينقد الثمن الى أربعة أيام فلا  
يبيع غير صحيحة عني قال لان زفر يقول ان عقد فاسدا فلا يتقلب صحيحا ويمكن الجواب بانه اراد اجماع الامام  
مع الصحابين (قوله فيما اذا شرط اكثر من الثلاث) متعلق بصح لاصلة الخلاف كما هو ظاهر لان زفر  
لا يقول بجواز البيع مع هذا الشرط وان لم يزد على ثلاثة أيام كما سبق معلل بانه يبيع شرط فيه اقالة فاسدة  
(قوله يمنع خروج المبيع عن ملكه) لان تمام البيع لا يكون الا بالتراضي ولا يتم الرضا مع الخيار ولهذا  
ينقد عتق البائع ويملك التصرف فيه دون المشتري وان قبضه باذن البائع زيلعي وهو محمول على ما اذا  
قبضه للاختبار أما اذا سلمه اليه على وجه التمليك كان مبطلا لخياره نهر كما لو وهب له الثمن في المدة او ابراء  
منه او اشترى به شيئا من المشتري وعرف من هذا ان خيار المشتري يمنع خروج الثمن عن ملكه وانه اذا  
كان الخيارا لما لا يخرج المبيع ولا الثمن عن ملك المالك ولم يبين الحكم في الثمن اذا كان الخيارا للبائع  
والحكم فيه كما في الفهستاني انه يخرج عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل  
عندهما هو الثمرة تظهر في وجوب الزكاة ونحوها كصدقة لفطروا الاضحية بان كان ما عند البائع من  
النصاب انقص في اثناء المحول وكان بحيث لو مضى يوم أو يومان من مدة الخيار يتم المحول فهل تلزمه الزكاة

خلافا لفرغوا والشافعي فيما اذا كان  
الخيارا اكثر (ولو باع) عبدا  
(على انه ان لم يبتدأ المشتري الثمن  
اقالة ثلاثة أيام فلا يبيع) بينهما  
(صحيح) البيع عندهما استحسانا خلافا  
لنهر وهو القياس (ولو باع على انه  
لنهر وهو القياس) (الى أربعة) أو  
ان لم ينقد الثمن  
اكثر (لا) يبيع البيع عندهما  
وعند محمد جائز (فان نقد في الثلاث  
صحيح) عند الثلاثة خلافا لفرغوا  
نهر (اكثر من الثلاث) (وخيار  
البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه)  
ففسدنا خلافا للشافعي (وقبض  
المشتري

ونحوها باعتبار ضم الثمن الى ما عنده حيث كان النصاب به يتم عند الامام لا وعندهما ثم فان قلت ينبغي ان تظهر الثمرة ايضا بالنسبة للتصرف فيه قلت لا يصح لماسيا في الشارح بعد قول المتن ولو اجاز من له الخيار بعبية صاحبه ضم حيث قال بان يتصرف البائع في ثمن المبيع الخ (قوله يملك بالقيمة) ولو شرط المشتري عدم ضمانه نهر عن البرازية قال وتعتبر قيمته يوم القبض الخ ولو تعيب في يد المشتري فللبائع ان يلزمه البيع ان شاء وان شاء فسحقه وضمه النقصان كذا ذكره العيني مطلقا غير مقيد بالقيمة وكذا الزياهي لكن في النهر عن الحدادي قيده بما اذا كان قيما فلو كان من دلي البس له تضمينه لنقصان لشبهة الربا (قوله اذا سمي ثمنه) بالبناء للجهول سواء كانت التسمية من البائع او من المشتري وفيه كلام حموي هو انه في البحر رد ما في انفع الوسائل من قصر الضمان على تسمية الثمن من جانب المشتري شيخنا (قوله ولو هلك المبيع في يد البائع الخ) ولو تعيب في يده بقي على خياره لان ما انتقص بغير فعله لا يكون مضمونا عليه ولكن خيرا المشتري بين اخذه بكل الثمن او الفسخ ولو فعله سقط من الثمن بقدره زياهي (قوله فيخرج المبيع عن ملكه) لان البيع من جهته تام (قوله ولكن لا يملكه المشتري) ولا خلاف ان النفقة تجب على المشتري كافي السراج وانما يملكه المشتري لئلا يجتمع البذل والمبدل في ملك شخص واحد اما زوال الملك لا الى مالك فله نظائر كعبد الكعبة يخرجون عن ملك ملائكتهم ولا يدخلون في ملك أحد وكذا السرف في الكعبة وكذا التركة المستغرقة بالدين تخرج عن ملك الميت ولا تدخل في ملك الورثة ولا يقال على هذا يكون سائبة وهي منهي عنها لانا نقول الحال موقوفة ان اجبر البيع يستند الى وقت العقد فيبين انه ملكه من ذلك الوقت ولهذا كان له الزوائد ولا يرد على الامام ما لو غصب المدبر وابقى من يده فانه يضمن قيمته ولا يخرج به عن ملك المالك فيجتمع العوضان في ملك واحد لانه ضمان جنائية لا معاوضة نهر ولهذا ذكر المال كمال ان ما ذكره الامام ازم مما ذكره الصاحبان لان زوال الملك لا الى مالك في العبد الذي يشتري للكعبة او لوقف كاش في المعاوضة (قوله وقال يملكه) لئلا يكون الملك زائلا لا الى مالك وقد سبق جوابه (قوله وبقبضه يملك بالثمن) لان الهلاك لا يعرئ عن مقدمة عيب يمنع الرد فيه لك وقد انبرم البيع فيلزم الثمن بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع لان تعيبه في هذه الحالة لا يمنع الرد فيه لك والعقد موقوف فيبطل نهر ثم هو لا يكون ادنى حالامن المقبوض على سوم الشراء فلا خلل في كلامه خلافا لما ذكره السيد الحموي وكذا يملك بالقيمة اذا كان الخيار لهما الا اذا اسقط البائع خياره فهلك في المدة يملك بالثمن ذكره في النهر ايضا وكان الاولى ان يقول فهلك ولو في المدة لانه اذا لزمه الثمن بالهلاك في المدة بعدما اسقط البائع خياره فكذا بعدمضيه بالاولى (تمت) كان البيع بشرط الخيار له ما هات أحدهما لزم البيع من جانبه والا تهر على خياره شرعية لالية من الخاتمة (قوله كتميه) المراد عيب لا يرتفع كقطع اليدوان كان يرتفع كالمرض فهو على خياره فان ارتفع في المدة لا يلزمه والا لزمه عيني (قوله فيما اذا كان الخيار للبائع او المشتري) فيه نظر بل الكلام فيما اذا كان الخيار للمشتري فقط اما اذا كان للبائع فالعيب لا يمنع الرد بل يخير البائع بين امضاء البيع واخذ الثمن وبين فسحقه واخذ النقصان صرح به الزياهي حموي واقول ليس المراد بالتعيب مجرده بل المراد به ما ترتب عليه امتناع رده بان مات بعدما تعيب أحداهم قول الزياهي اذا كان الخيار للبائع فدخله العيب لا يمنع الرد بحكم الخيار وان أشرف على الهلاك فلزم البيع فيه انما يلزم بعدموته وذلك لا يجوز لانه لم يبق محل للبيع فكأن مضمونا عليه بالقيمة انتهى والى هذا اشار الشارح بقوله تجب القيمة او الثمن أي تجب القيمة فيما اذا تعيب في يد المشتري وكان الخيار للبائع حيث وجد المانع من رده بموته بعدما تعيب أو الثمن فيما اذا كان الخيار للمشتري شيخنا فان قلت حيث أريد بالتعيب ما ترتب عليه من الموت يكون من الهلاك مع ان قول المصنف وبقبضه يملك بالثمن كتميه قاض بالمغايرة بينهما قلت المغايرة بينهما ما حاصله اذ لم يعتبر في الهلاك الذي ذكره المصنف كونه مسبوقا بالتعيب بعيب لا يرتفع

يملك بالقيمة) مطلقا أي لو قبض المشتري  
بأذن البائع أو بغير اذنه وهلك المبيع  
في يده في مدة خيار البائع ضمنه بالقيمة  
في ظاهر الرواية وهو أن أبي خنيفة وأبي  
يوسف انه يجب الثمن المسمى ومن ابن  
أبي ليلى انه لا شيء فيه هذا اذا كان من  
ذوات التقسيم اما اذا كان من ذوات  
الامثال فيجب المثل ثم المقبوض على  
سوم النهر انما يضمن بالقيمة اذا سمي  
ثمنه فان لم يسم لا يضمن كذا في المغني  
ولو هلك المبيع في يد البائع قبل القبض  
انفسخ البيع ولا شيء على المشتري  
كافي البيع البات (وخيار المشتري  
لا يمنع) خروج المبيع عن ملك البائع  
فيخرج المبيع من ملكه (و) لكن  
(لا يملكه) المشتري عند أبي خنيفة  
وقالا يملكه (و) بقبضه يملك  
بالثمن) في مدة خيار المشتري  
عندنا وعند الشافعي يملك بالقيمة  
(كتميه) أي كالتعيب بالمبيع  
في يد المشتري فيما اذا كان الخيار  
للبيع أو المشتري تجب القيمة أو  
الثمن مطلقا سواء كان بفعله  
أو بفعل أخيه أو بآفة سماوية  
أو بفعل المبيع

فيكون خيار الما اعتبر فيه ذلك واعلم ان ما ذكرناه من التأويل خاص بما اذا كان الخيار للبائع أما اذا كان  
 للمشتري فلا يحتاج اليه لانه بمجرد التعيب يلزمه الثمن كالملاك حيث بقي العيب ولم يرتفع حتى مضت  
 مدة الخيار (قوله فكذا هذا فيهما) أي فمثل التعيب الملائمة فيهما أي في خيار البائع أو المشتري  
 شيئا (قوله فلو اشترى زوجته الخ) هذه إحدى المسائل المتفرعة على الأصل المختلف فيه وهو ان  
 خيار المشتري مانع من ملكه للبيع عند الامام خلافا لما أورضه العيني بحروف اسحق عزك نعم فالألف  
 من لامة اذا اشترى بشرط الخيار وكانت زوجته تبقى نكاحها عند الامام لعدم ملكه اياها  
 وعندهما مائة معخ ويترب عليه ما ينبغي من انه لو وطئها كان له ردّها بحكم شرط الخيار عند الامام لان  
 الوطء بحكم ملك النكاح وعندهما ليس له ذلك لكون الوطء عندهما بحكم ملك العين وهذا اذا لم  
 يتقصها الوطء فان نقصها امتنع ردّها اتفاقا ما عندهما فظاهرا وما عنده فلا نكاح بالتعيب امتنع الرد  
 والسبب من الاستبراء اذا اشترى زوجها وحاصت في مدة الخيار لم يحق سبب عن الاستبراء عنده خلافا لما والحاج من  
 الحرم اذا اشترى دار حم محرمانه لم يعتق عليه وخياره باق عنده خلافا لما والقاف من القربان اذا  
 اشترىها وقربها بعد الشراء وهي ثيب لم يصرفا بغيره فلا يسقط الخيار خلافا لما والعين من الوديعه اذا  
 اشترى شيئا ثم اودعه عند البائع فهل في مدة الخيار فهو من مال البائع عنده لان قبضه يرتفع بالرد لعدم  
 الملك كما في الزايخي خلافا لما وانزاي من الزوجه اذا اشترى زوجته فولدت في مدة الخيار لم تصر أم ولده  
 عنده خلافا لما يعني ولدت قبل القبض وبعده تصير اذا ادعاء ويسقط الخيار للعب كأي النهر لان  
 الولادة عيب در رواين كمال وفي البحر عن الحاشية اذا كان الولد ميتا ولم يتقصها الولادة لا يبطل خياره  
 وأقره المصنف در والكاف من الكسب يعني اذا اكتسب العبد في المدة فهو للبائع بعد الفسخ عنده خلافا  
 لما والفاء من الفسخ للبيع الامه فلا استبراء على البائع عنده خلافا لما والحاج من الجزا اذا اشترى ذمي من  
 ذمي خيرا فأسلم أحدهما فهو للبائع عنده خلافا لما عني وتبعه المصنف لكن عبارة ابن الكمال أسلم المشتري  
 در وأقول ذرازي يلى انه اذا أسلم البائع والخيار للمشتري بقي على خياره بالاجماع ثم قال وهذا كله اذا أسلم  
 أحدهما بعد القبض والخيار لأحدهما وان أسلم قبل القبض بطل البيع في الصور كلها سواء كان البيع  
 باتا أو بشرط الخيار لأحدهما أو لهما الخ والميم من المذون اذا اشترى المأذون شيئا بالخيار ثم أبرأه البائع  
 عن الثمن في المدة يكون خياره باقيا فان أجاز البيع فالمبيع له بغير ثمن وان فسخ عادى البائع بغير ثمن  
 وعندهما بطل خياره لانه ملكه فكان ائزذ والفسخ منه تملكه من البائع بلا بدل وهو تبرع والمأذون  
 لا يملكه عزمي زاده وذرازي يلى مسائل آخر منها اذا حلف بعقوبان قال ان ملكك هذا فهو حرقا فاشترى  
 بالخيار لا يعتق عنده خلافا لما بخلاف ما اذا قال ان اشتريت فانه يعتق بالاتفاق لوجود المعلق عليه  
 العتق وهو الشراء فيبطل خياره ومنها لم اشترى من مسلم عسيرا بشرط الخيار فتخمر العسير في المدة  
 فسد البيع عنده خلافا لما ومنها حلال اشترى صيدا بشرط الخيار فقبضه ثم أحرم أي في مدة الخيار  
 والصيد في يده ينتقض البيع ويردّه الى البائع عنده وقال يلزم المشتري فلو كان الخيار للبائع ينتقض  
 في قولهم جميعا ومنها ما لو اشترى دارا هو ساكنها باجارة أو عارة فاستدام السكنى بعد الشراء لا يكون  
 اختيارا عنده خلافا لما فان قلت يلزم على ذكره مسألة القربان أن تكون مسألة الزوجه مكررة اذا  
 الضمير في قوله اشترى دارا وقربها يرجع الى زوجته المذكورة أو المسائل حتى يصح قوله فلا يسقط الخيار  
 اذ لو كانت غير زوجته لسقط خياره بالقربان قلت لا تكرار الاختلاف وضع المسألة لان الاولى من حيث  
 الملك وعدمه والثانية من حيث القبض وعدمه لانه لا يصير قابضا بوطئها عند البائع قبل قبضها فتملك  
 على البائع بخلاف الاولى فان وطئها كان بعد قبضها فتملك عليه شيخ شاهين (قوله وان وطئها له أن  
 يردها) قيدته في النهر بما اذا لم يتقصها الوطء فان نقصها ولو نيبا امتنع الرد (قوله هذا اذا كانت نيبا) كان  
 عليه ان يزيد قوله ولم يتقصها الوطء كما سبق (قوله بشهوة) وحدها انتشارا لته أو زيادته وقيل بالقلب

فكذا هذا فيهما (فلو اشترى زوجته  
 بالخيار بقي النكاح) عند أي حنفية  
 وعندهما يفسد قوله فلو اشترى  
 الى آخره نتيجة قوله ولا يملكه (وان  
 وطئها له ان يردها) عند أي حنفية  
 خلافا لما هذا اذا كانت نيبا  
 وان كانت بكر امتنع الرد عنده أيضا  
 وكذا اذا قبلها أو وسها أو وسهته بشهوة

وان لم تنتشر سراج وينبغي أن يتعين الاخير في العنين ولو ادعى عدمه فان كان على الفهم لم يقبل قوله والا  
قبل ولو فعلت الامة به ذلك وأقرب الشهوة كان رضائهم (قوله وكذا لو وطئها غير الزوج في يده) يعني  
ولم ينقضها الوطء لان حدوث العيب مانع من الرد مطعنا سواء كان بفعله أو لم يكن (قوله ولو أجاز من له  
الخيار) بائعا كان أو مشتريا أو اجنبيا نهر (قوله بغيبه صاحبه) المراد بالغيبه عدم علمه وبالمحضرة  
علمه جوى عن المفتاح (قوله بان يتصرف البائع في ثمن المبيع) أو المشتري في المبيع تصرف الملاك  
فلو أبى الشارح كلام المصنف على إطلاقه متناولا لما إذا كان الخيار للبائع أو المشتري أو غيرهما المكان  
أولى (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لانه مسلط عليه من قبل صاحبه فلا يتوقف على علمه  
كالاجارة ولهما أنه تصرف في حق الغير بالرفع أى رفع العقد ولا يعرى عن مضرة لانه قد يعتد تمام  
المبيع السابق فيتصرف فيه فتلزمه القيمة بالملاك فيما إذا كان الخيار للبائع أولا يطلب لسلعته مشتريا  
فيما إذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع ضرر فيتوقف على العلم بخلاف الاجازة فانه لا ازام فيها وكيف  
يقال انه مسلط وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط في غير ما يملكه المسلط والخيلة فيه أن يأخذ منه وكيلا  
حتى اذا أبدى له الفسخ رده عليه وخيار الرؤية على هذا الخلاف وفي العيب لا يصح فسخته بدون علمه  
اجاها ولو أجاز البائع بعد فسخته قبل أن يعلم المشتري جاز وبطل فسخته عندهما وفيه يظهر أثر الخلاف  
وفيما اذا باعه بشرط أنه اذا غاب فسد فسخ المبيع عندهما خلافا له ورجح قوله في الفسخ نهر والخلاف انما  
هو في الفسخ بالقول أما الفسخ بالفعل كالبيع والاعتاق وتوابعه والوطء ودواعيه بشهوة فلا خلاف في  
جوازه في غيبة الآخر يعني اذا كان الخيار للبائع وفعل شيئا من هذه الاشياء كان فسخا حكما لانه دليل  
الاستيقاض بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه يتم البيع (قوله أى موت من له الخيار) بائعا كان  
أو مشتريا ولو حكما قيدنا بموت من له الخيار لان موت غيره لا يتم به العقد بل الخيار باق لم شرط له وفي جامع  
العصولين وكيل المبيع أو الوصي باع بخيار أو المالك بنفسه باع بخيار لغيره فبات الوكيل أو الوصي  
أو الموكل أو الوصي أو من باع بنفسه أو من شرط له الخيار قال مجديتم البيع في كل ذلك لان لكل منهم حقا  
في الخيار والجنون كالمت انتهى وكذا الاغماء فان أفاق في المدة ففي الاستيعابى الاصح انه على خياره  
قبل التحقيق ان الجنون والاغماء ليسا مسقطين انما المسقط مضي المدة بلا اختيار بدليل ما مر من أنه لو  
أفاق فيها كان على خياره نهر وبه جزم في التنوير وشرحه من غير ذكر خلاف حيث قال ومضى المدة وان  
لم يعلم لمرض أو اغماء انتهى واعلم ان قوله في النهر ولو حكما بقوله أى موت من له الخيار بائعا كان  
أو مشتريا يتعلق بقوله بائعا كان أو مشتريا يشمل بيع المقايضة شيئا لآخر نعمة كل من المتعاقدين في  
المقايضة بالبائع أو المشتري انما هو في الحكم فقط لما ان كلام من السلعتين يصلح أن يكون ثمنا ومبيعا فان  
قلت ما المانع من جعله متعلقا بموت ليشمل الردة اذ هي موت حكما قلت منع منه ما في النهر عن الفسخ من  
أنه لو ارتد فهو على خياره اجماعا ولو تصرف بحكم خياره توقف عنده خلافا لما بجر (قوله وقال الشافعي  
بورث) لانه حق لازم ثابت فيجربى فيه الارث كخيار العيب والتعين ولنا ان الخيار ليس الا مشيئة  
وارادة فلا ينتقل عنه بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث لأنه ورث  
خياره وخياره بالتعيين ثبت لاوارث ابتداء لا اختلاط لانه ملك الغير لا أن الخيار بورث زيلعى وفي النهر وأما  
في التعيين فلا اختلاط ملك الوارث بملك الغير الا أنه لا يملك الفسخ ولا يتوقف خياره بخلاف المورث ولم أر في  
كلامهم حكم خيار النقد وينبغي ان يكون كالشرط انتهى وأما خيار فوات الوصف المرغوب فيه فانه بورث  
بجر (تمت) ما ذكره في الدرر من أن الخيارات الاربعة خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار التعيين  
وخيار العيب مشتركة في عدم الارث ويفترق خيار الشرط وخيار الرؤية عن خيار العيب والتعين بان  
خيار الشرط والرؤية لا تصرف فيهما للوارث أصلا لا بالورثة ولا ابتداء بخلاف خيار العيب والتعين  
فان فيهما تصرفا للوارث ابتداء لا بطريق الارث أى استقلاله لا انتقاله الا هو الظاهر من كلام الهداية والكافي

وكذا لو وطئها غير الزوج في يده (ولو  
أجاز من له الخيار بغيبه صاحبه مع)  
مطعنا سواء كانت الاجازة مريحا  
بان يقول أجرته أو أخذته أو نحوه  
أودالة بان يتصرف البائع في ثمن  
المبيع تصرف الملاك (ولو فسخ)  
المبيع من له الخيار بغيبه صاحبه  
(لا) يصح الفسخ عندهما خلافا  
لابي يوسف والشافعي ثم يتوقف  
الفسخ فان بلغ خبر الفسخ في المدة ثم  
الفسخ عندهما ولو بلغ بعد مضي  
مدة الخيار ثم العقد الذي شرط  
قبل الفسخ (وتم العقد) أى موت من له  
فيه الخيار (ومضى المدة) وقال مالك  
يفسخ فيهما وقال الشافعي  
بورث عنه





على ما ذكره الكرخي من أنه لو شرط خيار التعيين للبائع جاز استحسانا وإليه أشار في الزيادات وفي شرح  
التلخيص والكافي وهو الأصح وفي المهر لا يجوز لأنه يجوز للشترى للمحاجة على خلاف القياس ولا حاجة  
إليه لمبايع ورجه الكمال بأن المبيع كان مع البائع قبل البيع فهو أدري بما لا معه قال في النهر وأنت  
خير بأن الإنسان قد يربح قيميا لا يعرفه ويقبضه وكيفية بيعه بهذا الشرط ليبقى لنفسه ما هو الأرفق  
لكن قال السيد المحمدي هذه صورة نادرة والأحكام لا تناط بالنادر (قوله ان فصل وعين صح) لان  
الذي فيه الخيار كالمخرج عن العقد فكان الداخل فيه غير ما لم يكن ذلك الداخل معلوما وثمنا معلوما  
لا يجوز اذ جهالة المبيع أو الثمن تقصد المبيع ولن يكونا معلومين الا بالتفصيل والتعيين عيني (قوله  
لا يصح في هذه الصور الثلاثة) بمجهالة المبيع والتمن أو أحدهما ولو اشترى كيدا أو وزنيا أو عبدا  
واحد على أنه بالخيار في نصفه جاز فصل أو لا لان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت عيني (قوله وصح  
خيار التعيين) أي في القيمات لافي المثليات لعدم تفاوتها (قوله حتى لو اشترى أحد الثوبين الخ) اعلم  
ان نسخ الجامع الصغير اختلفت في بعضها اشترى أحد الثوبين الخ كما هنا وهذا لا يحتاج الى معذرة  
وفي بعضها اشترى ثوبين وهو مجاز ووجه التجوز احتمال ان يكون كل منهما هو المبيع أو أنه من قبيل  
اطلاق الكل على البعض كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أي من أحدهما كذا  
في العناية اذا علمت هذا فظهر ان ما ذكره في الدر من قوله يعني اشترى ثوبين على ان يأخذ أيهما شاء  
مستقيم لا غبار عليه وما اعترض به في الشربلية من ان ظاهره وقوع الشراء على الجميع ابتداء وهو  
مخالفا لما في الزيلعي والبرهان من تصوير المسئلة بما اذا وقع الشراء على أحد العبدتين أو على ثوب من  
ثوبين والصواب ما صوره الزيلعي والبرهان لان المنصوص عليه ان أحدهما مضمون عليه بالتمن والآخر  
أمانة في يده لقبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء وهذا لا يتأتى الا فيما اذا اشترى أحدهما انتهى رده  
شيخنا بان هذا الظاهر غير مراده وانما المراد أحدهما بقريضة ما ذكره أول الباب فانه قد صرح بان  
المعقود عليه أحدهما وحينئذ يكون من مجاز الحذف فيسقط ما ادعاه المحشي من التصويب على ان صاحب  
الدر يتابع للهداية انتهى (قوله وفي الاربعة لا يصح) لان المحاجة تندفع بالثلاثة لوجود الجيد والوسط  
والزدي فلا حاجة الى الاربعة (قوله وهو القياس) بمجهالة المبيع وجه الاستحسان ان هذه المجهالة  
لا تغضي الى المنازعة لتعيين من له الخيار فلا تمنع الجواز زيلعي (قوله ثم قيل يشترط ان يكون في هذا  
العقد خيارا للشرط الخ) قال شمس الأئمة الحلواني وهو الصحيح فيجوز رد كل من الثوبين الى ثلاثة ايام  
ولو بعد تعيين الثوب الذي فيه البيع ولو مضت الثلاث قبل رد شيء وتعيينه بطل خيار الشرط ونهر والمحصل  
ان ردهما معا فيما اذا كان فيه خيار الشرط مقيدا اذا كان الرد في المدة ما ردا أحدهما فلا يتقيد لانه  
بعضي المدة يلزم العقد في أحدهما وله التعيين بحر ومنه يعلم ما في كلام بعضهم من الايهام ولومات من له  
الخيار فلوارثه ان يرد أحدهما ولو بعد مضي المدة لان الباقي خيارا لتعيين للاختلاط ولهذا لا يتوقف في  
حق الوارث وليس له ردهما معا ولو في المدة لانه انما يكون بمحكم خيار الشرط وهو لا يورث كما سبق (قوله  
والصحيح أنه لا يشترط) فيلزم العقد في أحدهما حتى لا يرد الا أحدهما وعلى قول الكرخي له ان يردهما  
لان هذا الخيار عنده بمنزلة خيار الشرط (قوله واذا لم يذكر خيار الشرط فلا بد من توقيت خيار التعيين  
الخ) قال العبد الضعيف اذا لم يذكر خيار الشرط فلا معنى لتوقيت خيار التعيين بخلاف خيار الشرط  
فان التوقيت فيه لازم للعقد عند مضي الوقت وفي خيار التعيين لا يمكن ذلك لانه لازم في أحدهما  
قبل مضي الوقت فلا فائدة لشرط ذلك والذي يغلب على الظن ان التوقيت لا يشترط فيه زيلعي وابدي  
في المحواشي السعدية له فائدة هي انه يحير على التعيين بعده مضي الايام الثلاثة قال وهذا هو اثر توقيت  
خيار التعيين كما اذا ذكر خيار الشرط معه ووقت ومضت مدته بلفرق وقوله في النهر كما اذا لم يذكر  
معه خيار الشرط صوابه حذف حرف النفي فان سوق كلام المحواشي السعدية للتسوية بين توقيت

(ان فصل) ثمن كل واحد  
منهما (وعين) العبد الذي فيه  
الخيار (صح والا) أي وان لم يفصل  
ولم يعين أو فصل ولم يعين أو لم  
يفصل (لا) يصح في هذه الصور الثلاثة  
(وصح خيار التعيين فيما دون الاربعة)  
حتى لو اشترى أحد الثوبين على ان  
يأخذ أيهما شاء بعشرة دراهم وهو  
بالخيار ثلاثة ايام صح وفي الاربعة  
لا يصح وعند مالك يصح وعند زفر  
والشافعي لا يصح في الكل وهو  
القياس ثم قيل يشترط ان يكون في  
هذا العقد خيارا للشرط واذا لم  
التعيين والصحيح انه لا يشترط  
في خيار الشرط فلا بد من توقيت  
خيار التعيين بالثلاث أو بمدة عند  
أي خفيصة وبما شاء العاقدان  
عندهما

خيار التعيين عند خلوه عن خيار الشرط بالثلاثة وبين مالوذ كرمه خيار الشرط ومضت مدته حيث  
 يحتر على التعيين فمما يعني في الصورةين وحيدته فقد ظهر لتعيينه بالثلاث عند عدم ذكر خيار  
 الشرط فائدة كذا ذكره شيخنا واءلم ان ماذ كره في الحواشي السعدية من أن فائدة توقيت خيار التعيين  
 هي انه يجبر على التعيين بعد مضي الايام الثلاثة الخ فيعده ماذ كره في الشرع بلالية من ان فائدة دفع ضرر  
 البائع لما يلحقه من مطلق المشتري التعيين اذا لم يشترط توقيت خيار التعيين فيقوت على البائع نفعه  
 ونصرفه فيما يملكه انتهى ثم اذا كان خيار التعيين للمشتري وقبضهما فملك احدهما وتعييب لزمه  
 البيع فيه بغيره لا ممتنع الرد بالعيب وتعين الآخر لالامانة لان الداخل تحت العقد احدهما والذى  
 لم يدخل في العقد قبضه باذن مالكة لا على سوم الشراء فكان امانة في يده كما ذكره از بلي حتى لو ملك  
 الآخر بعد هلاك الاول او تعيب لا يلزم عليه من قيمته شيء كافي العناية هذا اذا هلك احدهما قبل الآخر  
 فلو هلكا معا وعلى التعاقب ولا يدري الاول لزمه نصف عن كل واحد منهما الشروع البيع والامانة  
 فيهما لعدم الاولوية يجعل احدهما مبيعاً واما امانة سواء كان الثمن متفقاً ومختلفاً بخلاف ما اذا تعيبا  
 ولم يهلكا حيث يبقى خياره وله ان يرد احدهما لانهما محل لا ابتداء البيع فكذا التعيين بخلاف المالك  
 ولكن ليس له ان يردهما ما وان كان فيه خيار الشرط لان العيب يمنع من الرد بخيار الشرط ز بلي  
 (قوله ولو اشترى باعلى انهما بخيار الخ) وكذا الخلاف في خيار الرؤية والعيب فليس لاحدهما الرد بعد  
 رؤية الآخر او رضاه بالعيب خلافاً لما للضرر بالبائع بعيب الشركة وكذا لو اشترى عبداً من رجلين  
 صفقة على ان الخيار لهما فليس لاحدهما الا انفراد اجازة او رد اخلافاً لما تنويعه وشرحه وعز ذلك  
 للتويز فقط في كلام بعضهم سبق قلم (قوله وعندهما له ان يرد) لان اثبات الخيار لهما يستلزم اثباته  
 لكل واحد منهما حالاً انه شرع لدفع الثمن وكل واحد منهما محتاج الى دفعه عن نفسه فلو بطل باطل  
 الآخر خياره لم يحصل مقصوده وله ان المشتري خيارهما لا خيار كل واحد منهما على الافراد فلا  
 ينفرد احدهما بالرد وان حق ازديت لهما على وجه لا يتضرر به البائع وفي رد احدهما ضرر بالبائع  
 اذا المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلو رده احدهما لزمه مبيعاً اذ هي عيب في  
 الاعيان لكونه لا يتمكن من الانتفاع به الا بطريق المهايأة وليس من ضرورة اثبات الخيار لهما الرضا  
 برد احدهما لقصور اجتماعهما على الرد ز بلي (قوله على انه بخيار الخ) وشرطه ان يقدر على الكتابة  
 والخبر قدر ما ينطلق عليه اسم الكتاب والخبر وان كان لا يحسن ذلك فله الخيار وان قال البائع كان  
 يحسن ذلك لكنه نسي عندك فالقول للمشتري مطلقاً وان احتملت المدة ما ادعاه البائع ز بلي مع نهر  
 (قوله اخذه بكل الثمن وترك) لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن لكونها تابعة ز بلي ولو امتنع  
 الرد بسبب من الاسباب والمسئلة بمسألة المار جع بالنقصان بأن يقوم كاتباً وغير كاتب ف يرجع بالتفاوت  
 وليس كل الاوصاف يصح العقد باشتراطها بل الضابط فيها ان كل وصف لا غرر فيه فاشترطه جائز لا  
 ما فيه غرر الا ان يكون اشتراطه بمعنى البراءة من وجوده بأن لا يكون مرغوباً فيه وعلى هذا تفرع مالو باع  
 ناقة او شاة على انها حامل او تحلب كذا فسد البيع ولو شرط انها حلوب جاز واختلاف في اشتراط حمل  
 الجارية فقيل لا يجوز كالناقة وقيل يجوز لانه فيهن عيب فكان ذكره للبراءة منه وهو الصحيح نهر  
 عن الخانية ووجه الفساد فيما اذا باع الشاة على انها حامل او تحلب كذا رطلانه من قبيل الشرط الفاسد  
 بخلاف مالو باعها على انها حلوب اولبون حيث لا يفسد لانه من قبيل الوصف عيني ولو قال يخبز كذا صاعاً  
 او يكتب كذا قدر افسد لما ذكرنا

(ولو اشترى با) عبداً مثلاً (على انهما  
 بالخيار فرضي احدهما الا يرد  
 الآخر) عند أبي حنيفة وعندهما  
 له ان يرد (ولو اشترى عبداً على انه  
 خياراً وكتاب وكان) العبد (بخلافه)  
 فله المشتري الخيار ان شاء (اخذه بكل  
 الثمن أو ترك) المبيع  
 \* (باب خيار الرؤية) \*

أي خيار عدم الرؤية محوى فأفاد بتقدير هذا المضاف ان الاضافة من اضافة المسبب الى السبب  
اذ عدم الرؤية سبب ثبوت الخيار وعلى هذا فلا بد من ملاحظة تقدير المضاف ويصح كون الاضافة من  
اضافة الشيء الى شرطه فان هذا الخيار يثبت بشرط الرؤية وعلى هذا فلا تقدير وانما اقتصر المسمى على  
الاول لانه الاصل في الاضافة لانه اقوى وجوه الاختصاص كما قدمه المتألف كذا ذكره شيخنا فان قلت  
جعل الاضافة من قبيل اضافة الشيء الى شرطه ليس بظاهر كما في الدرر لما سيجي ان له الرد قبل الرؤية قلت  
اجاب شيخنا بما في الزيلى من انه انما جاز فسخه قبل الرؤية لكونه عقدا غير لازم فيه فسخ لذلك لا بموجب  
الخيار انتهى ثم اعلم ان خيار الرؤية يثبت في كل عين ملكية بعقد يحتمل الفسخ كالشراء فلا يثبت في المسلم  
فيه ولا في الاثمان الخالصة لثبوت كل في الذمة ولا في المهر وبذل المخلع والصلح عن القصاص لعدم  
قبولها الفسخ كذا في البرهان قال في الشرع نبلاية وينبغي ان يكون كذلك بدل العتق والكتابة انتهى  
واحرز بالاثمان الخالصة عما اذا كان المبيع انا من احد التقدين فان فيه الخيار ولو تبايعاه معا يضمنه ثبت  
الخيار لكل منهما كما في النهر وقد نظم العلامة المحوى ما يثبت فيه خيار الرؤية فقال

في اربع خيار رؤية ترى \* اجارة وقصة صكك الشرا

كذلك صلح في اداء المال \* فاحفظ سريعا نظمه في المحال

(قوله يمنع تمام المحكم) ولهذا كان له رده قبل الرؤية ولو تصرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره ولزمه  
الضمن لانه لا يمنع وقوع الملك للمشتري بجر وكذا لو هلك في يده أو صار الى حال لا يملك فسخه يبطل خياره  
وما لم يبطل خياره لا يطلب عليه بالقرن قبل الرؤية (قوله يمنع نفس المحكم) ولهذا لو باع بشرط الخيار  
لم يخرج من ملكه ولو اشترى بشرط الخيار لم يدخل في ملكه كما سبق (قوله فكان اضعف) لانه لا يمنع  
المحكم ولا تمامه امانه لا يمنع المحكم فلخرج وجه من ملك البائع ودخوله في ملك المشتري واما انه لا يمنع  
التتمام فلا لانه ليس له رده الا اذا ظهر به عيب قديم فاللزم في العقد ان خص من التمام فكل لازم تام  
ولا ينعكس شيئا (قوله شراء المبره) المراد بالرؤية العلم بالمقصود فتكون الحقيقة فردا من افراد  
الجواز لان من المبيع ما لم يعلم منه المقصود بالرؤية بل بالشئ مثلا في نحو المسك نهر عن الفتح (قوله جائز)  
لقوله عليه السلام من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه وذا هرا ملاقه يقتضي عدم اشتراط الاشارة اليه  
وهو الاصح كما في الدرر عن اخي زاده خلافا لما في التنوير ببعال لبحر والفتح من ان شرط جوازه الاشارة اليه  
او الى مكانه وهو الظاهر من كلام صدر الشريعة حيث مثل لما اذا اشترى ما لم يره بقوله كما اذا اشترى  
جارية متقبعة مشارا اليها يجوز البيع وله الخيار اذا كشفت وجهها وكذا الدرر في الحققة قال المرحوم الشيخ  
شاهين وفي العناية ما يضافه فانه قال بعده هذا وكذا الغائب المشار الى مكانه ولم يكن فيه من هو مسمى  
باسم المبيع غيره قال وهذاوافق ما استدلو به من قصة عثمان وطهمة واقول لا تخالف لان الشرط للجواز  
على القول به الاشارة الى المبيع ان كان حاضرا مستورا أو مكانه ان كان غائبا كما سبق عن التنوير  
غايته ان صدر الشريعة اقتصر في التمثيل على الاول وجمع بينهما في العناية (قصة) ظهور المبيع من  
خلاف جنس المسمى ففسد البيع والاصل ان الاشارة مع القيمة اذا اجتمعوا وكان المشار اليه من خلاف  
جنس المسمى فالعقد فاسد وان صكك من جنسه فالعقد جائز ثم ان كان المشار اليه دون المسمى يقتصر  
المشتري وانثياب اجناس والذي كرمع الان في بني آدم جنسان حكما وفي سائر الحيوانات جنس واحد شيخ  
شاهين عن شرح القسودري معز بالمجتبي (قوله في جوالي) الجوالي وعاء الجمع الجواليق بالفتح  
والجواليق ايضا صحاح وقال في القاموس الجواليق بكسر الجيم واللام وبضم الجيم وفتح اللام وكسرهما  
(قوله في حقة) الحققة بالفتح وعاء من خشب شيئا من القاموس (قوله وانفق على انه موجود في  
ملكه) المراد الاتفاق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك البائع لجواز بيع الوكيل والوصي  
والتولي والمضارب ونحوه شرع نبلاية وأقول لا حاجة اليه لمجمل مرجع الضمير في ملكه هو المالك لا تصرف

اعلم ان خيار الرؤية يمنع تمام المحكم  
مخلل في الرضا وخيار الشرط يمنع نفس  
المحكم فكان اقوى في المانع نعم  
المحكم فكان لزوم المحكم فكان  
خيار العيب يمنع تمام المحكم  
أضعف من الكل فلذلك قد قدم  
خيار الشرط على خيار الرؤية ثم قد  
خيار الرؤية على خيار العيب (نراه)  
ما لم يره جائز كما اذا اشترى زينا فارق  
أو براني جوالي أو درة في حقة أو نوبا  
في كم وانفق على انه موجود في ملكه  
ولم ير المشتري شيئا من ذلك صح البيع  
فصلنا

فيشمل جميع ما ذكر على ان ما ذكره من عدم اعتبار الملك لا يصح لانه حينئذ يرد عليه المباح لعدم جواز بيعه قبل احراره فتدبر (قوله خلافا للشافعي) لان المبيع مجهول وقد نهى عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان اى ما ليس بمحاضر عند المتبايعين لنا ما سبق من قوله عليه السلام من اشترى ما لم يره الخ ولان المجعالة فيه لا تنقضي الى المنازعة لانه اذا لم يوافق رده فصار كجعله الوصف في المشاهد المعين والمراد بالنهي عن بيع ما ليس عند الانسان ما ليس في ملكه زيلعي فعلى هذا اذا اشترى ثوبا مشارا اليه غير معلوم عدد ذرعيه فانه يجوز لكونه معلوم العين عناية (قوله وان رضى) واصل بما قبله يعنى له الخيار اذا رآه وان كان رضى قبله اى قبل ان يراه لان الخيار معلق بالرؤية على ما روينا فلا يثبت قبله ولان الرضا بالشئ قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضى قبل الرؤية ونظيره اجازة الوارث الوصية بما زاد على الثلث قبل موت الموصى لا تعتبر بخلاف فسخه حيث يعتبر قبل الرؤية لكونه عقد غير لازم فيفسخ لذلك لا بموجب الخيار كما قد مناه عن الزيلعي ونظر فيه في العناية بان هدم اللزوم باعتبار الخيار فهو ملزم للخيار والخيار معلق بالرؤية لا يوجد بدونهما فكذلك ملزمه لان ما هو شرط اللازم فهو شرط الملزم انتهى وهو ظاهر في انه قبل الرؤية بات وبه صرح في الفتح واجاب في المحواشي السعدية باننا لانسلم ان عدم اللزوم للخيار بل لعدم وقوعه منبرما وان كان عدم انبرامه باعتبار انه يثبت له الخيار عند الرؤية الخ النهر (قوله قبله) اى قبل الرؤية وذكر الضمير لتأويل الرؤية بالعلم شيئا (قوله بان قال رضى) احترزه عن عن الرضا بالفعل بان تصرف فيه فانه يبطل خياره جوى عن شرح الجمع وفى الدرر من الولا المجبة اراد ان يبيع ضيعة ولا يكون للشترى خيار رؤية فالحيلة ان يقر بثوب لانسان ثم يبيع الثوب مع الضيعة ثم المقر له يستحق الثوب المقر به فيبطل خيار المشتري للزوم تقرير الصفقة وهو لا يجوز الا فى الشفعة انتهى واعلم ان الفسخ بخيار الرؤية لا يحتاج الى قضاء ولا رضا لكن لا يصح الا بحضرة البائع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف بغير حضرته ايضا والرضا يصح بدون حضرته اجماعا جوى عن البرجندى (قوله ولا خيار لمن باع ما لم يره) مراده اذا باع بالثمن فلو كان يبيع سلعة بساعة فلكل منهما الخيار بغير (قوله يقول اولاه الخيار) اعتبارا بخيار الشرط زيلعي (قوله ثم رجع وقال لا خيار له) لان عثمان بن عفان باع ارضا بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقبل طلحة انك غبت فقال لى الخيار لاني اشتريت ما لم اره وقيل لعثمان غبت فقال لى الخيار لاني بعته ما لم اره فلكما جبرين مطعم فقضى بالخيار لطلحة وكان ذلك بحضور من الهابة عيني وجبرين مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي صحابي عارف بالنسب مات سنة ثمان أو سبع وخمسين شيئا عن التقرير وما فى الدرر من قوله طلحة ابن عبد الله بلفظ المكبر تعقبه عزمي زاده بان الصواب عبيد الله بلفظ التصغير كما فى الهداية وسائر الكتب (قوله ويبطل الخ) فيه اجماع الى ان خيار الرؤية يثبت مطلقا غير موقت بمدة هو الاصح لا إطلاق النص ما لم يوجد مطله وهو ما يبطل به خيار الشرط ولوقبل الرؤية وما يفيد الرضا بعد الرؤية لا قبلها فله الاخذ بالشفعة ثم رد الاول بالرؤية در وقوله بما يبطل به خيار الشرط كالتصريح بالرضا والتعيب او تصرف لا يجعل كالوطء والقبة والممس بشهوة ولا يرفع كالاتاق والتدبير او يوجب حقا لا غير كالبيع ولو بشرط الخيار للشترى والهبة مع التسليم والرهن والاجارة الا انه فى هذه لا يتقيد بما بعد ثبوته بل يبطل قبله ومعناه خروجه عن صلاحية ان يثبت له الخيار عندها والافا بخيار معلق بها فكيف يبطل قبلها بخلاف ما لا يوجب كالبيع بخيار البائع والمساومة والهبة بالتسليم وبهذا اندفع ايراد اخذ بالشفعة والعرض على البيع فان خيار الشرط يبطل بهما دون الرؤية لان الرضا صرح بما غير مسقط له قبله فالدلالة أولى نهر (قوله بما يبطل به خيار الشرط) هذه الكلية غير منعكسة لانه لو قبض المبيع بعد رؤيته لم يبطل خيار الشرط وبطل خيار الرؤية نهر واقول لا يضر عدم انعكاس هذه الكلية لما تقر من ان الشرط فى القضايا الشرعية الاطرا دون الانعكاس جوى (قوله وكفى رؤية وجه الصبرة) معناه انه لو رأى

خلافا للشافعي (وله) اى المشتري  
(ان يره اذا رآه وان رضى قبله) بان  
قال رضى (ولا خيار لمن باع ما لم يره)  
بان ورث شيئا من ابيه فباعه قبل الرؤية  
وكان ابو حنيفة يقول اولاه الخيار  
ثم رجع وقال لا خيار له (ويبطل)  
خيار الرؤية (بما يبطل به خيار الشرط  
وكفى رؤية وجه الصبرة



(و) وجه (الرقين) مطلقا سواء كان رجلا أو امرأة والنظر الى غيره من الجسد لا يبطل الخيار (و) وجه (الدابة وكفلها) وشرط بعضهم رؤية القوائم في دواب الركوب وعند محمد رؤية الوجه تكفي وعن أبي يوسف ان النظر الى وجه الدابة لا يبطل خيار الرؤية حتى ينظر الى كفلها أيضا وفي شاة اللحم لا بد من الجس وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وفيما يطعم لا بد من الذوق وعن أبي حنيفة ان في البرذون والبغل والجمار بشرط رؤية الحافر والذنب أيضا (و) كفت رؤية (ظاهر الثوب) حال كونه (مطويا) وعند زفر لا بد من نشره ورؤية كاهه قالوا هذا اذا لم يكن في طي الثوب ما يكون مقصودا فان كان فيه ما يكون مقصودا كالعلم لا يسقط خياره ما لم يرموضع العلم (و) كفت رؤية (داخل الدار) وفي عامة الروايات اذا رأى أي حن الدار فلا خيار له وان لم يريوها وكذا اذا رأى خارج الدار وأشجارا لا يستار من خارج وعند زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح قيل في الدار يعتبر رؤية ما هو المقصود حتى لو كان في الدار بيتان شتويان وبيتان صيفيان وبيت مطابق بشرط رؤية الكل كما يشترط رؤية الدار ولا يشترط رؤية المطبخ والمزبلة والعلو الا اذا كان العلو مقصودا وبعضهم شرطوا رؤية الكل وهو الاظهر كذا في الهيظ (ونظر وكيله

٧ قوله والنجم هو الفلك كما في المصباح وهو بالسين المهملة ولا تقل نجم ولا شلجم أولغية قاموس اه معجمه بحراري

ما ذكرتم اشترى فلا خيار له لانه بعد الشراء يسقط خياره بذلك كما توهمه بعض الطلبة واستشكله بانه غير موقت على الاصح بل له الفسخ في جميع عمره ما لم يسقطه بقول او فعل يدل على الرضا نهر (قوله ووجه الرقين) ويكتفي برؤية اكثر الوجه نهر عن السراج (قوله ووجه الدابة الخ) المراد بالدابة الفرس والجمار والبغل جوهره فينظر حكم نحو البعير والبقر شر نبلاية وأقول تقيده بالفرس ونحوه للاختراز عما لو كانت شاة اللحم اول الدر والنسل او كانت بقرة او ناقة للحلب ولهذا قال في النهر وأراد بها التي تركب اخترازا عن الشاة فان كانت شاة لحم فلا بد من جسها وقنية للدر والنسل فلا بد من النظر الى ضرعها والبقرة المحلوب والناقة كذلك وشرط في الظهيرية مع النظر الى ضرعها سائر جسدها قال في البحر فليحفظ (قوله وشرط بعضهم رؤية القوائم) أي مع الوجه والكفل شر نبلاية والصحيح عدم الاشتراط زيلعي بقى ان يقال ظاهر كلام الدرر كازيلعي يقتضي ان اشتراط رؤية القوائم على القول به غير مقيد بدواب الركوب وبخالفه صريح كلام الشارح (قوله وعن أبي يوسف الخ) يتأمل في مغايرة هذا لما في المتن جوى فلو قال عقب قول المصنف ووجه الدابة وكفلها وهو رواية عن أبي يوسف لكان أولى وجعله في النهر قول أبي يوسف قال وهو الصحيح (قوله لا بد من النظر الى ضرعها) تعقبه السيد المحمدي بما في الظهيرية من قوله وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها انتهى وأقول استظهر في النهر انه لو اقتصر على رؤية الضرع كفاه كما جزم به غير واحد انتهى (قوله وظاهر الثوب مطويا) لانه يستدل برؤية طرف منه على الباقي اذ لا تتفاوت أطراف الثوب الواحد الا يسيرا واذ غير معتبر قال الا قطع ومتى وجد داخل الثوب مختلفا فهو عيب ولا يتعلق له بخيار الرؤية جوى عن شرح الشافعي (قوله وعند زفر لا بد من نشره الخ) والفتوى على قوله جوى وفي النهر عن الميسوط الجواب على ما قاله زفر (قوله كالعلم) والمعتبر في الرخصة قدر أربع أصابع من أصابع عمر لا مفهومة كل الضم ولا منشورة كل النثر كما هي على هيئتها وذلك قدر شبر ولا بأس بالعلم من فضة في العمامة قدر أربع أصابع ويكره من الذهب كالحاتم وفيل لا يكره ذلك وقال علم من الذهب كالمسوح يجوز قدر أربع أصابع للرجال وكذا القلنسوة في ظاهر المذهب كذا ينط المجدد عن القنية (تنبيه) جعل العلم في الثوب مقصودا بالنسبة لعدم سقوط خيار الرؤية الا اذا رآه فلا ينافي أنه انما يدخل في البيع تبعاع حتى لا يشترط لجواز البيع ان يتقدم الثمن قدر ما قبل العلم لتوهم ما اتصل بالمبيع اتصال قرار يدخل في البيع تبعافلا يقابله شيء من الثمن ولو كيلونا من فضة كما سبق (قوله وأشجار البستان من خارج) أنكر بعضهم هذه الرؤية وقال المقصود ما منه فلا يكفي برؤية ظاهره وجزم به في جامع قاضيان وهو ان الذي ينبغي ان يعول عليه وقالوا في الكرم لا بد من رؤية عينه من كل نوع وفي الرمان لا بد من رؤية المحلو والحامض وفي الدهن في الدجاجة لا بد من صبه في كفه عند الامام ولو اشترى سمكا في ماء يمكن أخذه فراه فيه لا يسقط خياره وهو الصحيح وفي دفوف المغازي لا بد من سماع صوتها نهر (تنبيه) اذا كان المبيع مغيبا تحت الارض كالحجر والنجم والبصل والثوم والفجل بعد النبات ان علم وجودها تحت الارض جاز والا فلا فان باعه ثم قلع منه أنموذجا ورضي به فان كان يباع كيلا كالبصل او وزنا كالثوم والجزر بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان التعامل به وعند أبي حنيفة لا يبطل وان كان مبيع عددا كالفجل ونحوه فرؤية بعضه لا تسقط خياره جوى عن شرح المختار (تنبيه) الا أنموذج بالزاي في خط الشيخ حسن الشرنبلالي لكن ضبطه فوج افندي بالذال كذا بخط شيخنا ثم رأيت بخطه أيضا عن القاموس ما نصه الفودج يفتح النون مثال الشيء معرب والآنموذج مخن انتهى (قوله وهو الصحيح) لان مرافقه تختلف فلا بد من رؤية الكل وما ذكره الشيخ يمتنى على عادة أهل الكوفة فان في ذلك الزمان دورهم كانت على مقطع واحد ولم تختلف الا في الكبر والصغر وكونها جديدة أو قديمة وذلك يظهر برؤية بعضها واما اليوم فبخلافه زيلعي وأقول يمكن تخريج كلام المصنف على ما قاله زفر بان يراد بدخل الدار داخل بيوتها (قوله ونظر وكيله الخ)

دل كلامه ان رؤيته قبل التوكيل به لا أثر لها فلا يسقط بها الخيار فتح وغيره وقالوا ان الوكيل بالقبض  
كالرسول في مسائل منها انه لا رجوع عليه بالثمن لو رد المبيع بالعيب وفتح كفالتة بالثمن للمشتري  
ولا يصح ابرأؤه وتقبل شهادة الوكيل بقبض الدين به نهر فان قلت قوله للمشتري صوابه للبائع اذ هو  
المكحول له بالثمن قلت المراد من قوله للمشتري أي عن المشتري شيخنا (قوله بالقبض) قيد به لانه  
لو وكل رجلا برؤية لم تكون رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا شربلا لية عن الخاتمة (قوله لا نظير رسوله)  
سواء كان رسول قبض أو شراء بخلاف وكيل الشراء والفرق بين الوكيل والرسول ان الوكيل يملك  
المحصول اذا امتنع البائع عن التسليم والرسول لا يملك حتى عن الافتتاح (قوله فقبضه الوكيل بعد  
مارآه) ذكر في الشربلا لية ان المعتبر رؤيته التي مع القبض دون التي قبله وبعده انتهى وأقول اما عدم  
اعتبار الرؤيته بعد القبض فسلم واما عدم اعتبارها قبله فكأنه أخذ من قولهم القبض ناقص وتام فالتام  
هو ان يقبضه وهو يراه بناء على ما توجه من ان قولهم وهو يراه يفيد اشتراط كون القبض مع الرؤية  
وليس كذلك اذ قولهم وهو يراه لا ينافي كون الرؤية الكائنة قبل القبض معتبرة أيضا حيث وجدت بعد  
التوكيل بدليل ما قدمناه عن الفتح من ان رؤيته قبل التوكيل لا أثر لها فتقيده بما قبل التوكيل يفيد  
انها بعد التوكيل معتبرة مطلقا ولو قبل القبض فالغرض من قولهم وهو يراه الاختراز عما لو تأخرت  
رؤيته عن قبضه حيث لا تعتبر كذلك كونه بعد القبض اجنبيا لانتهاء الوكالة بالقبض ومن هنا يعلم  
سقوط ما ذكره بعضهم من ان في قول الشارح فقبضه الوكيل بعد مارآه تساهلا وحق العبارة فقبضه  
الوكيل راثيا الخ (قوله فقبضه الرسول بعد مارآه) حق العبارة ان يقال فقبضه ناظرا اليه لان ضمير آه  
لا يصح ان يرجع للرسول لانه اذا نظروا رضی قبل قبض الرسول كيف ثبت له الخيار بعده ولا الى رسوله  
لان الرسول لا عبرة بنظره سواء كان قبل القبض أو معه أو بعده شربلا لية وقوله حق العبارة ان يقال  
فقبضه ناظرا اليه أي حالة كون المرسل ناظرا اليه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الوكيل الخ) لانه  
انما توكل بالقبض دون اسقاط الخيار ولهذا لم يملك اسقاطه قصدا بان قبضه مستورا ثم رآه واسقط الخيار  
وله ان القبض نام وهو ان يقبضه وهو يراه ناقص وهو ان يقبضه مستورا والموكل يملكه بنوعيه فكأن  
الوكيل غير ان التوكيل ينتهي بالناقص منه فلا يملك اسقاطه قصدا بعد ذلك لكونه اجنبيا بعد انتهاء  
الوكالة زيلعي (قوله كن رسولا عن قبضه) أو أمرتك قبضه زيلعي أو قل فلان يدفع اليك المبيع نهر  
(قوله وصح عند الاعمى) لانه مكافئة لبيع زيلعي ولولغيره در وهو كالبعير الا في اثني عشر مسألة  
لا جهاد عليه ولا جمعة ولا جماعة ولا جراح وان وجد قن في الكل ولا يصلح كونه شاهدا ولو فيما قبل  
فيه الشهادة بالتسامع على المذهب ولا دية في عينه وانما الواجب حكومة عدل وكره اذانه وحده واما مته  
لان يكون اعلم القوم ولا يجوز اعتناقه عن الكفارات ولا كونه اماما اعظم ولا قاضيا وبكره ذبحه  
ولم أر حكم صيده ورميه واجتهاده في القبله بجر (قوله وسقط خياره بحس المبيع الخ) محمول على  
ما اذا وجد الجبس ونحوه منه قبل الشراء اما اذا اشترى قبل الجبس لا يسقط خياره بل يثبت باتفاق  
ازوايات اسارونا ويمتد الى ان يوجد ما يدل على الرضا من قول أو فعل على الصحيح زيلعي ثم الاكتفاء  
بالجس مقيد بما يدركه ولا يحتاج الى غيره فان احتج اليه لا بد منه كان اشترى ثوبا فلا بد من صفة  
طوله وعرضه ورقعته مع الجبس وفي الخطة لا بد من المس والصفة شربلا لية عن الجوهرة والى هذا  
اشار الشارح بقوله اذا كان مما يعرف به (قوله بوصفه) لانه يقام مقام الرؤية في حق البعير  
كفاي السلم حتى لا يكون له خيار الرؤية بعدما وصف له فكأن في حقه زيلعي (قوله اذا قال رضيته) يتعلق  
بقوله وسقط خياره الخ فاقضى ان الجبس والشم والذوق والوصف وجدت بعد الشراء وعلى ما قاله  
الزيلعي كغيره من ان هذه الاشياء وجدت قبل الشراء لا حاجة لقوله رضيته وعلى ما ذكره الشارح انما  
توقف سقوط خياره على قوله رضيته مثلا ان شيئا من ذلك اذا وجد بعد الشراء امتد خياره الى ان

بالقبض حتى لو اشترى طعاما لم يره فوكل رجلا  
بالقبض فقبضه الوكيل بعد مارآه  
فلا يس للمشتري ان يرده الا من عيب  
واب أرسل رسولا فقبضه فقبضه  
الرسول بعد مارآه فلم يشتري ان يرده  
وقال أبو يوسف ومحمد الوكيل والرسول  
سواء ولم يشتري ان يرده اذا رآه وهذا  
الخلاف في الوكيل بالقبض فاما  
الوكيل بالشراء فمؤثرته ان يقول  
اجبا على صورة الوكيل ان يقبل  
المشتري بغيره كن وكذا عن قبض  
المشتري بصورة الرسول ان يقول كن  
المبيع وصورة الرسول ان يقبل  
رسولا عن قبضه (وصح عند  
الاعمى) هذا ما كان يبعثه أو شراء  
وقل الشافعي لا يصح شراء  
نخيل ان اشترى الاعمى (بخس  
المبيع) اذا كان مما يعرف به (وفيه)  
اذا كان مما يعرف به (وفيه) اذا كان  
مما يعرف به (وفيه) اذا اشترى العقار  
يسقط خيار الاعمى اذا اشترى العقار  
بوصفه بالبيع ما يمكن ان يقل رضيته

يوجد ما يسقط من قول أو فعل شيخنا فان قلت على ما ذكره الزاوي من ان الجس ونحوه وجد قبل الشراء  
 يشكل قول المصنف وسقط خياره لان التعبير بالسقوط يقتضي سبق ثبوته قلت يمكن الجواب بان المراد  
 ولا خيار له (قوله وعن أبي يوسف انه يقاد الخ) لان التشبيه يقوم مقام الحقيقة في موضع الجعز كتحريك  
 الشفتين مقام القراءة في حق الآخرس في الصلاة واجراء الموسى مقام التحلق في حق من لا شعر له في  
 الحج قال الفقيه وهذا أحسن الاقاويل وبه نأخذ عن ابنه لكن رده في الفتح بان ايقافه في ذلك المكار ليس  
 بشرط في صحة الوصف وسقوط الخيار به ولهذا لم يذكره في المبسوط ومن انكره الكرخي وقال وقوفه  
 في ذلك الموضع وغيره سواء نهر وان انصر بعد الوصف وبعد ما وجد منه ما يدل على الرضا فلا خيار له لان  
 العقد تم به وان لم يبرم فلا يتقضى بعد ذلك الا برضاها ما زيل (قوله ان وكل بصير اقبضه الخ) وهو واشبه  
 بقول أبي حنيفة لان رؤية الوكيل به كروية الموكل عنده على ما ينازلي (قوله بصفقة) الصواب  
 اسقاط الباء حموي (قوله له درهمان) لان رؤية احدهما لا تغني عن رؤية الآخر وليس له ان يرده  
 وحده لانه عليه الصلاة والسلام عن فريق الصفقة ويردهما جميعا ضرورة عني وكذا لو وجد احدهما  
 عيا قبل القبض ليس له ان يرده وحده ولو استحق احدهما ردا الباقى لان الصفقة تمت فيما كان ملك  
 البائع نهر وقوله قبل القبض يحترزه عما لو وجد العيب بعد القبض حيث لا يتعذر رد المعيب وحده لانه  
 في خيار العيب يملك فريق الصفقة بعد القبض بخلاف خيار الرؤية والشرط حيث لا يملك التفريق  
 مطلقا كما سيأتي (قوله بطل خياره) ولا يثبت الى ورثته لان الخيار ثبت بالصانع لا بالعقد ولان الخيار  
 وصف فلا يجري فيه الارث زيلعي (قوله ولا يثبت الى ورثته خلافا للشافعي) بشكل بما سبق من  
 قوله بعد قول المصنف شراءه لم يبرم جاز خلافا للشافعي قلت لا اشكال لان ما ذكرناه هنا بالنسبة  
 لمذهب الشافعي في القديم وما سبق بالنظر لمذهب في الجديد قال العيني وعند مالك وأحمد يصح بيعه  
 بالصفة ويثبت له الخيار اذا لم يكن بهذه الصفة وهو قول الشافعي في القديم (قوله وان لم يتغير لا خيار له)  
 هذا اذا كان وقت الرؤية قاصدا لشراؤه عالمابانه مرثيه وقت الشراء فلوراه لا لتعبد شراؤه ثم شراؤه قيل له  
 الخيار لانه لا يتأمل النأمل المفيد وعليه التعويل وكذا لو لم يعلم وقت الشراء انه مرثيه يتخير أيضا لعدم  
 الرضا تنوير وشرحه (قوله فالقول للبائع مع عيئه) لان الظاهر شاهد له اذا اصل بقاء ما كان على  
 ما كان وكذا سبب لزوم وهو ورثته السابقة فظهر فلا يصح في دعواه التغير لا ببينة زيلعي (قوله)  
 فان بعدت المدة) قبل البعيد الشهور فافوقه والقريب مادون الشهر كذا في الجوهرة وقال السكال الشهر  
 في مثل المدة والمدة قليل شره بلالية (قوله بعد عشرين سنة) ليس المراد حصر البعيد بهذا لانه يختلف  
 باختلاف الاشياء كغير الاشجار في سنة والدواب بمادونها القلة الرعي ونحوه عزى زاده (قوله وزعم  
 البائع الى قوله فالقول للمشتري) لان الظاهر شاهد له (قوله فالقول للمشتري مع عيئه) لانه امر حادث  
 والمشتري ينكره (قوله فقبضه وباع) هكذا قيد بالقبض في الجامع الصغير وكان المصنف استغنى عنه  
 بقوله باع لان ما لم يقبض لا يصح بيعه ولا هبته نهر (قوله أو وهب وسلم) واهمل المصنف تقييد الهبة  
 بالتسليم لما اشتره من ان تمامها به وليس البيع والهبة بخلاف اللبس كذلك ولو عاد الثوب اليه بسبب هو  
 فسخ محض كالرد بخيار الرؤية أو الشرط أو العيب بقضاء أو الرجوع في الهبة فهو على خيار الرؤية فيما ذكره  
 المرخسي وعن أبي يوسف انه لا يعود بعد سقوطه وعليه اعتماد الغدوري وصحة قاضيان وحقيقة  
 المذهب مختلفة فشمس الائمة لمحض البيع والهبة ما عازال وعلى ما روي عن أبي يوسف لمحضه مسقطا والساقط  
 لا يعود وهذا أوجه لان نفس هذا التصرف يدل على الرضا ويبطل الخيار قبل الرؤية وبعد نهر  
 عن الفتح (قوله لا خيار لرؤية أو شرط) لان الرد قد تعذر فيما أخرجه عن ملكه ولا يمكنه ان يرد الباقي  
 بخيار الرؤية والشرط سواء كان قبل القبض أو بعده ما فيه من فريق الصفقة قبل التمام لانها  
 بمنان تمام للصفقة وفي خيار العيب يملك التفريق بعد القبض وفيه وضع المسئلة زيلعي والله اعلم

وعن أبي يوسف انه يقاد الى ذلك الموضع  
 فاذا صار بحيث لو كان بصيرا لآه فقال  
 رضيت يسقط خياره وقال الحسن بن  
 زياد وهو رواية عن أبي حنيفة ان  
 وكل بصيرا قبضه فقبضه الوكيل  
 وهو ينظر اليه يسقط الخيار (ومن  
 رأى أحدا الثوبين فاشترهما) بصفقة  
 واحدة (نهر رأى الثوب الاخر له  
 ردهما ولا يورث) خيار الرؤية (كخيار  
 الشرط) حتى اذا مات المشتري قبل  
 الرؤية بطل خياره ولا ينتقل الى ورثته  
 خلافا للشافعي (ومن اشترى ما رأى)  
 أى قبل البيع (خيار تغير) عن  
 الصفقة التي رآه (والا) أى وان لم يتغير  
 (لا) خيار له (وان اختلفا في التغير)  
 فقال المشتري قد تغير وقال البائع  
 لم يتغير (فالقول للبائع) مع عيئه وعلى  
 المشتري البينة وهذا اذا كانت المدة  
 قريبة يعلم انه لا يتغير في مثل تلك  
 المدة فان بعدت المدة بأن رأى أمة  
 شابة ثم اشترى ما بعد عشرين سنة وزعم  
 البائع انها لم تتغير فالقول للمشتري  
 (ولا يشتري لو) احتملا (في الرؤية)  
 فقال البائع رأيت قبل البيع وقال  
 المشتري ما رأيته قبل البيع والقول  
 للمشتري مع عيئه (ولو اشترى عدلا)  
 من الثياب ولم يبره فقبضه (وباع منه  
 ثوبا أو وهب وسلم) ثم طلع على عيب  
 في الباقي فهو بالخيار ان شاء أمسكه  
 وان شاء (رده) بعيب لا بخيار رؤية  
 أو شرط

## (باب خيار العيب)

\* (باب خيار العيب) \*

وهو نقص خلعه أصل الفطرة  
السليمة وهو نوعان ظاهري كإعي  
والماء في العين وباطني كالسعال  
وانقطاع الحيض شهرين فصاعدا  
والأباق ونحوها واعلم ان المراد  
بالعيب عيب كان عند البائع ولم يره  
المشتري عند البيع ولا عند القبض  
(من وجد بالمبيع عيبا) ينقص الثمن  
فهو بالخيار ان شاء (أخذه بكل الثمن  
أورده

قوله الاسير اذا اشترى شيئا ثم الخ  
صريحه ان الاسير فاعل الشراء وليس  
كذلك بل هو مفعوله لان أصل النص  
في الولو الجمية هكذا رجل اشترى  
الاسير من أهل الحرب وأعطاهم  
الزيتون جاز لان شراء الاحرار ليس  
بشراء عيب عليه المال المسمى الخ  
انظر رد المحتار قبيل البيع الفاسد  
اد بحرادي

قوله شري من التركة أي يمين من  
تركة الميت اد بحرادي

من اضافة الشيء الى سببه نهر والعيب والعيبه والعاب بمعنى واحد يقال عاب المتاع أي صار ذا عيب وعابه  
زيد يتعدى ولا يتعدى فهو عيب ومعيوب ونوح أفندي (قوله وهو نقص الخ) أي لغة وشرا عاماسيا أي  
من قول المصنف وما اوجب نقصان الثمن (قوله الفطرة) أي الخلقة وقوله السليمة أي عن الآفات  
العارضة لها فاما الخطة المصابة به واء منه تمام بلوغها الادراك حتى صارت رقيقة المحب معيبة كالغفن  
والبلبل والسوس بخلاف مالو باع خنطة وأشار اليها فوجد ها المشتري رديئة لا يمكن عليها أي الرداءة ليس له  
خيار الرد بالعيب لان الخنطة تخلق جديدة وردية ووسطا شر نبلاية وفيه تأمل حيث كانت الإشارة اليها  
لا تعترف ما بها من العيب (تنبيه) لا يحل كتمان العيب في مبيع أو غن لان الغش حرام الا في مستثنى  
الاولي الاسير اذا اشترى شيئا ثم دفع الثمن مغشوشا جاز ان كان حرا لا عبدا كذا في الدر المختار عن  
الاشباه ووجدته أيضا بخط شيخنا والسيد المحمدي وما وقع في بعض نسخ النهر من قوله اشترى اسيرا سلبا  
وجرى عليه بعضهم تخریف والتقييد بالاسير لا احتراز عن التاجر اذا دخل دارهم بامان حيث لا يجوز له  
ذلك لانه بالاستئمان عاهدتهم ان لا يغدرهم وقوله ان كان حرا لا عبدا الثبوت الملك لهم في العبد بالاستيلاء  
بخلاف الحر لا يعلم كونه كاسبق في محله الثانية يجوز اعطاء الزيتون والناقص في الجبايات أي فيما يؤخذ  
ظلمًا (تكميل) ينقرد المشتري بالرد بالعيب قبل القبض وبعد القبض لا ينقرد بل يشترط القضاء أو الرضا  
وفي الاجارة ينقرد المستأجر بالرد بالعيب قبل القبض وبعده جوى عن الخلاصة (قوله ظاهري) هو  
ما تحس بحجاسة البصر جوى (قوله عيب كان عند البائع) فلو اقام البائع بينة انه حدث عند المشتري  
والمشتري بينة انه كان معيبا عند البائع تقبل بينة المشتري لانه بقيت الخيار والقول للبائع لانه ينكر  
الخيار نهر (قوله ولم يره المشتري الخ) ولم يوجد من المشتري ما يدل على رضائه بعد العلم بالعيب زيلبي  
ولم يكن البائع شرط البراءة منه خاصا او عاما ولم يزل قبل الفسخ كيباض انبلي وحسب زالت نهر (قوله  
من وجد بالمبيع عيبا) ولو سيرا در عن الجوهرة بخلاف النهر وبذل الخلع وبذل الصلح عن عمد فانه  
يرد بقا حش العيب لا ييسره واليسير من المهر اذا كان كلبا أو وزيا يرد به أيضا نهر والمراد بالعيب  
ما لا يتمكن من ازالته بلامسقة فخرج احرام الجارية ونجاسة الثوب لتكملة من فعلها ما وغسله وهو  
مقيد بشوب لا يضره الغسل نهر عن الولو الجمية فان نقص به يكون عيبا (قوله ينقص الثمن) بكسر  
القاف المشددة فعل مضارع من باب التفعيل نوح أفندي (قوله أورده) لان مطلق العقد يقتضي  
السلامة فكانت السلامة كالمشروطة في العقد صريحه فواته بتغيير كقوات الوصف المرغوب  
المشروط في العقد ولكون السلامة كالمشروطة لا يحل كتمان العيب لقوله عليه السلام من غشنا  
فليس منا زيلبي ثم اذا اختار الرد وهو محال له حمل ومؤنه مؤنة الرد على المشتري بحرفه ان الموصى له  
لا يملك الرد بالعيب الا عند عدم الوارث واعلم ان كلام المصنف يفيد انه ليس له امساكه ويرجع  
بالنقصان لان الاوصاف لا يقابلها ثمن من الثمن الا ان يتبع كمالا كانا حللين فاحرما أو احدهما ثم  
وجد به عيبا وفي المحيط وصي أو وكيل أو عبدا ذون شري شيئا بالف وقيمتة ثلاثة آلاف ليس له الرد  
بالعيب بخلاف خيار الشرط والروية أشباه للاضرار ببيتهم وكل ومولى وفي النهر وينبغي الرجوع  
بالنقصان كوارث شري من التركة كفا ووجد به عيبا ولو تبرع بالكفن أجني لا يرجع وهذه  
احدى ست مسائل لا رجوع فيها بالنقصان دَرَعَن البزازية وقوله كمالا كانا حللين فاحرما الخ يعني  
وكان المبيع صيدا او ادم انه يتبرع ورارذ بالعيب مع عدم الرجوع بالثمن على البائع كمالو باع عبدا وسله  
ثم وكل وكبلا بقبض الثمن فأقر الوكيل بقبضه وهاكاه وجد الموكل البائع برئ المشتري ولا ضمان

على الوكيل فان وجد المشتري به عيبا رده ولا يرجع بالثمن على البائع لا قرار الوكيل ولا على الوكيل لانه أمين وليس بعاقده نزع القنية وقوله ولا ضمان على الوكيل أي لموكله الذي هو البائع وأما ان استحققه مستحق كان ضمانا للمستحق ولا رجوع للوكيل على موكله بما ضمن ان ادعى قبضه ودفعه اليه والموكل بكذبه شيخنا (قوله ما أوجب نقصان الثمن الخ) وان لم تنقص العين ولا المنفعة كالظفر الاسود الصحيح القوي على العمل وكفاي جارية تركية لا تعرف اسان الترك نزع الفتح (قوله عند التجار) بضم الذام مع التشديد وبكسر هاء مع التخفيف جمع تاجر زاد في الفتح أو ارباب الصنائع ان كان المبيع من المصنوعات نهر ولا بدوان يكون عيبا عند الكل فلما قال بعضهم ليس بعيب لم يكن له الرد شرئلا لية عن التنازعانية وفي قوله ولا بدوان يكون عيبا عند الكل تأمل مع ما سأتى عن الزبلي من انه يكفي بعدلين منهم بل سأتى التصريح بان الواحد يكفي ويجاب بانه ليس المراد من كونه عيبا عند الكل تصريح الجميع بانه عيب بل المراد عدم الاختلاف فقط سواء اخذ الجميع بانه عيب أو البعض فقط على ان الاستحسان من الجميع متعذر (قوله كالاياق) الا بقى الماروب من غير ظلم السيد فان كان من ظلمه سعى هاربا فعلى هذا الاياق عيب والمهرب ليس بعيب نهر غاف في العيني حيث فسر الاياق بالمروپ فيه نظر الا ان يحمل على التجوز (قوله مطلقا الا اذا أتى من المشتري الى البائع ولم يتحقق عنده فانه ليس بعيب واختلف في الثور والاحسن انه عيب وليس للمشتري مطالبة البائع بالثمن قبل عودته من الاياق رد وقوله الا اذا أتى من المشتري الخ يعني وكفافي قرية واحدة بدليل ما في النهر من انه لو أتى من قرية المشتري الى قرية البائه يكون عيبا (قوله فيما دون السفر) قال في الدخيرة الاياق فيما دون السفر عيب باختلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه خلاف جوهره والاشبه ان يقال ان كانت البلد كبيرة كالقاهرة يكون عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا يخفى عليه أهلها ويؤمنها لا يكون عيبا شرئلا لية عن الزبلي (قوله الى منزل ولاه) أو الى غيره لم يعرف منزله أو لم يوقع على الرجوع اليه فزبلي (قوله والبولى في الفرائش) فلو وجدته يبولى ثم تعيب حتى يرجع بالنقصان ثم باع هل للبائع ان يسترد النقصان لو زال ذلك العيب بالبولوج ينبغي ان يسترد استللا باستلثين احدهما اذا اشترى جارية فوجدها ذات زوج كان له ردها ولو تعيب بعيب آخر رجع بالنقصان فاذا رجع ثم أبغى الزوج كان للبائع ان يسترد النقصان الثانية اشترى عبدا فوجده مريضا له الرد فاذا تعيب بعيب آخر رجع بالنقصان فاذا رجع ثم برأ بالمداواة لا يسترد والاسترد والبولوج هذا لا بالمداواة بجرع المعراج واعلم ان رد الامة اذا وجدها ذات زوج ينبغي على ما هو المختار من هدم انفساح النكاح بيدها (قوله والسرقة) فلو سرق عند المشتري أيضا فقطع رجوع ربع الثمن لقطعه بالسرقةين بجرع ما ولو رضى البائع بأخذه يرجع بثلاثة أرباع ثمنه در عن العيني وشرط رضا البائع بأخذه لان قطعه في يد المشتري بسرقة عند البائع مانع من رده ولا فرق في السرقة بين الصغير والكبرى أوجب قطعا أولا كالطرار والنباش واسباب السرقة كالسرقة كمالو نقب البيت (قوله في الصغير) الاولى حذفه لايهامه ما ليس مراد اولانه يستغنى عنه بما سأتى من قوله وهذا عيب في الصغير ما لم يبلغ (قوله اذا بلغ قدر الدرهم) المذهب انه يرد بسرقة مادون الدرهم بجرع عن المعراج متعقب لما في الزبلي وغيره كالعيني والدرهم ان سرقة الفليس والفلسين لا تكون عيبا (قوله اما اذا سرق اما كقول للاكل) يعني من المولى فلو لم يغيره يكون عيبا غناية وبجرع نهر (قوله فليس بعيب) قال في النهر و ينبغي انه لو سرق من المولى زيادة على مايا كله عرفان يكون عيبا (قوله ولو سرق للبائع) أولاد دغار أولاد هاربا بجرع (قوله اذا ظهرت هذه العيوب الخ) حاصلا انها في الصغير نقصوز عقل وضعف مثانة عيب وفي الكبير سوء اختيار وداها مانع عيب آخر فعند اتحاد الحالة بأن يثبت اياقه عند بائعه ثم يشتريه كلاله ما في صفه أو كبره له الرد لاتحاد الحالة وعند الاختلاف لا لكونه عيبا آخر كعبد حرم عند بائعه ثم حرم عند مشتريه ان من نوعه له رده والا لدره عن العيني (قوله ثم حدثت

وما أوجب نقصان الثمن عند التجار عيب كالاياق) مطلقا سواء كان الفرار من المولى أو من في يده باجارة أو اعادة أو دية وان كان فيما دون السفر اما اذا غصب رجل فأتى منه الى منزل مولاه فليس بعيب (والبولى في الفرائش والسرقة) في الصغير اذا بلغ قدر الدرهم اما اذا سرق الما كقول لا كل فليس بعيب فلو سرق للبائع فله رده من المولى فهو عيب مطلقا سواء سرق من المولى أو غيره وهذا عيب في الصغير ما لم يبلغ أو غيره وهذا عيب في الصغير ما لم يبلغ فاما اذا بلغ فليس ذلك الماضي بعيب حتى يعاوده بعد البولوج في يد البائع ثم يبيعه فيعاوده في يد المشتري ومعنى هذا انه اذا ظهرت هذه العيوب عند البائع في صفه ثم حدثت عند المشتري في صفه فهو عيب واذا وجدت هذه الاشياء في صفه فباعه فوجدت عند المشتري بعد البولوج لم يرد وان وجدت هذه الاشياء بعد البولوج عند المشتري ثم وجدت عند المشتري يرد هذه البائع ثم وجدت عند المشتري يعقل والمراد من الصغير المذكور من يعقل ذكر كان أو أنى وهو الذي يأكل وحده ويشرب وحده واما الذي لا يعقل فهو ضال لا أتى



عند المشتري في صفه) ذكر الزيلعي في نواقض الوضوء في شرح قول المصنف والسبب بجمع متفرقة  
 ان العبد المبيع لمرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البائع برده ويجعل الثاني عين الاول  
 انتهى (قوله وهو ابن خمس سنين) راجع لمن يعقل شيخنا ثم رأيت التصريح به في الدر عن الجوهرة  
 حيث قال بعد قول المصنف وكلها تختلف صفرا أي مع التمييز وقدروه بخمس سنين (قوله والجنون)  
 وهو لا يختلف باختلاف السن حتى لو وجد عند البائع في صفه وعادوه عند المشتري بعد الكبر برده  
 لانه عين ذلك الاول زيلعي والجنون اختلاف القوة التي بها دارك الكليات تلويح وبه عرف تعريف  
 العقل انه القوة المذكورة ومعذرة القلب وشعاعه في الدماغ در عن الدرر (قوله فله ان يرده) وان لم يعين  
 عند المشتري لان آثاره لا ترتفع نهر واليه مال شمس الأئمة المحلواني وشيخ الاسلام وهو راية المنة في عناية  
 (قوله والجوهرة) انه لا يرده مالم يعاوده عند المشتري وهو المذكور في الاصل والجامع الكبير  
 عناية والاصل ان المعاودة عند المشتري بعد الوجود عند البائع شرط للرد الا في مسائل الاولى زني الجارية  
 والثانية التولد من الزنى والثالثة ولادة الجارية عند البائع أو غيره فانها عيب ترد به على رواية كتاب  
 المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان الضعف الذي حصل بها  
 لا يزول أبدا وعليه الفتوى وفي رواية كتاب السبوع لا ترد بجر عن الفتح لكن في الدر عن البرازية الولادة  
 ليست بعيب الا ان توجب نقصا وعليه الفتوى واعتد في النهر واعلم ان ما سبق من ان الولادة عيب وان  
 لم تلد ثانيا ليس المراد ما يؤهم ازدي بعد ولادتها عند المشتري لامتناعه بتعيها عنده بالولادة ثانيا مع العيب  
 السابق بها شرعا لانه لا يرجع بالنقصان (قوله وهو الصحيح) لان الله تعالى قادر على ازاله بآثاره نهر  
 (قوله المطبق) بفتح الباء بجر وما ذكره با كبر من انه بالكسر غلط شيخنا عن الدنوشري (قوله والبخر)  
 بالحاء المعجمة واما البخر بالميم وهو انتفاخ تحت السرة فعييب في الغلام والجارية شيخنا عن الشافعي  
 قال وبقي نثر ربح الانف مرجح في البرازية بأنه عيب والظاهر ان يقال فيه ذفر بالمعجمة ونثر ربح الابط  
 بهما نهر وعبرة القاموس فعييبان البخر اعم من نثر ربح الفم والانف والابط نوح أفندي واعلم ان البخر  
 الذي هو عيب هو الناشئ من تغير المعدة دون ما يكون بفعل في الاسنان فان ذلك يزول بتنظيفها  
 شرعا لانه عن الكمال قال شيخنا والفعل بالتحريك تباعد ما بين الاسنان (قوله والزنى) قد مضى عدم  
 اشتراط المعاودة فيه واللواطة بالجارية عيب مطلق وكذا الغلام ان كان مجانا لانه دليل الابنة وان باجر  
 فلان نهر عن القنية قال وفيها اشترى حمارا تعلاه الحمران طالع فعييب والا لا وأما التحنث بلبن صوت وتكبر  
 مشى فان كثرت لان قل در عن البرازية وعدم التحنث عيب في الجارية والغلام ان كانا كبيرين  
 مولدين املوا كانا صغيرين أو جليبين فليس بعيب شيخنا عن الاختيار (قوله وولده) أي وكون المبيع  
 ولدا زنى فحذف المضاف والمضاف اليه وبه اندفع كون التعبير بالمولد كما في الاصلاح اولي نهر وأقول  
 كون الكلام صحيحا دون تقدير شي فاضلا عن تقدير مضاف ومضاف اليه أولى مما يحتاج الى ذلك اذ  
 الاصل عدم المحذف والتقدير محوى (قوله في الامة) لانه قد يراد منها الاستغراش وهذه المعاني تمنع  
 منه بخلاف الغلام لانه للاستخدام نهر قلت اذا كانت متولدة من الزنى لا يظهر اخلال بهذا المقصود  
 وحينئذ فوجه كونه عيبا محوى وأقول وجه كونه عيبا لان المقصود الاصل منها الاستيلاء والولد يعبر  
 بالام التي هي ولد الزنى عزى زاده عن معراج الدراية (قوله ليسا بعيب في الغلام) ولو ارد في الاصح در  
 عن الخلاصة وفيه مخالفة لما في حاشية الدرر لنوح أفندي ونهه وجعل صاحب الخلاصة البخر في  
 الغلام الامر عيبا ومثله في حاشية الوافي (تقمة) المسلم الفاسق اذا اشترى الامرد وكان من عادته اتباع  
 المرء يصير على بيعه دفعا للفساد شيخنا من المحيط (قوله الا ان يكونا فاحشين) بحيث يمنع القرب من  
 المولى (قوله الا ان يكون عادة له) بأن تكرره أكثر من مرتين زيلعي (قوله بفقتين) أي على  
 الباء والحاء المعجمة من حد تعب وقوله وبالسكون النتن في البرهان يقال شمت دفر الشئ بسكون الغاء

وهو ابن خمس سنين كذا في الذخيرة  
 (والجنون) يعني اذا جرح عند البائع  
 ثم جن في يد المشتري فهو عيب وقيل  
 اذا اشترى عبد او جن عند المشتري  
 فله ان يرده وان لم يعين عند المعاودة عند  
 والجوهرة على انه لا يرده مالم يعاوده عند  
 المشتري وهو الصحيح ثم ذكر كلام المشايخ  
 في قدره قال بعضهم ان كان أكثر من يوم  
 وقال بعضهم ان كان أكثر من يوم  
 ولاية فهو عيب وقال بعضهم لا مور  
 عيب وغيره ليس بعيب وغير الامور  
 أو ساطها كذا في الذخيرة (والبخر  
 والذفر والزنى وولده في الامة) فمطلق  
 بالاربعة المذكورة والبخر والان يكونا  
 ليسا بعيب في الغلام  
 فاحشين والزنى ليس بعيب في الغلام  
 الا ان يكون عادة له وقال الشافعي  
 ان زنى عيب مطلقا والبخر بفقتين تن  
 رائحة الفم والذفر بالادل المهمة  
 مصدر ذفر اذا خبلت رائحته  
 وبالسكون النتن اسم منه واما الذفر  
 بالادل المهمة فبالهريك لا غير وهو  
 حدة الرائحة ايا ما كانت ومنه مسك  
 اذفر وابط ذفر ورجل ذفر يد ذفر  
 أي صنان وهو رائحة مكروهة في  
 الابط

وقتها والدال للمهمة تنزيح الابط كذا في الشرع بلالية وفيه مخالفة لما سبق من انه في ربح الابط يقال  
بما أي بالمهمة والمهمة (قوله وهو مراد الفقهاء) فيه نظر اذ لا يشترط في كونه عيبا شدته فالاولى  
كونه بالمهمة نهر (قوله والكفر بأقسامه) وكذا الرفض والاعتزال در عن البحر بحثا والتعليل  
بأن طبع المسلم ينفر عن محبة الكافر يقتضي ان المشتري لو كان ذميا لا يردده والمنقول في السراج انه عيب  
ولو كان ذميا ولم أره في كلام غيره كيف ولا نفع للذمي بالمسلم لانه يحير على اخراجه عن ملكه نهر ومعنى  
قوله كيف الخ اسمة ما دكون الكفر عيبا بالنسبة الى الذمي دون الاسلام مع كونه لا ينتفع بالمسلم يعني فان  
كان الكفر عيبا فليكن الاسلام كذلك بالنسبة للذمي بالطريق الاولى جوى وأقول عدم تمسكه من  
ابقاء المسلم في ملكه لا يقتضي جعل الاسلام عيبا بالنسبة له حتى اذا اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يملك  
رده كما سيأتي التصريح به وان كان يحير على بيعه وحينئذ فلا وجه للاستبعاد قال في البحر ولم أر ما لو وجده  
خارجا عن مذهب أهل السنة كالمعتزلي والرافضي وينبغي ان يكون كالكافر لان السني ينفر عن محبته  
وربما قتله الرافضي وتعقبه في النهر بأن الرافضي الذي يسب الشيخين داخل في الكافر وأجاب  
الحوى بأنه لم يرد بالرافضي الذي يسب الشيخين بقرينة قوله خارجا عن مذهب أهل السنة فان الذي  
يسب الشيخين يقال فيه كافر لا خارج عن مذهب أهل السنة بل أراد به الرافضي الذي يحب عليا وفضله  
على غيره وبؤيده قرانه بالمعتزلي وحينئذ فبحث صاحب البحر تحجه انتهى وأقول الظاهر من كلام  
صاحب البحر انه أراد الرافضي بسبب الشيخين بقرينة قوله وربما قتله الرافضي لان الرافضة يستحلون  
قتلنا (قوله ليس له ان يردده) لانه زوال العيب زيلعي وفي الشرع بلالية عن خط المقدسي معزى بالشرح  
المجمع والسراج مانعه اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يردده ولو كان المشتري كافرا انتهى فان قلت  
كيف لا يردده مع انه لا يمكن من ابقائه في ملكه قلت انما لا يملك رده لثبوت الضرر للبائع بردده عليه لانه  
لا موجب للرد لعدم العيب فلا ينافي انه يحير على بيعه صونا للمسلم عن ذل الكافر (قوله وعدم الحيض)  
لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء ولهذا لا تسمع دعواه انقطاعه الا اذا ذكر سببه من داء أو حبس لانه  
اذا كان السبب غير الداء والمحمل لا يكون عيبا بان كانت ممتدة الطهر زيلعي لكن ذكر في النهر عن المحيط  
ان اشتراط ذكر السبب رواية النوادر ولو ادعاه في مدة قصيرة لم تسمع وأقلها ثلاثة أشهر عند أبي يوسف  
وأربعة أشهر وعشرة عند محمد زيلعي ويخالفه ما في النهر عن الفتح معزى للقاضي الامام حيث قال وادناه  
شهر فاذا ارتفع عند المشتري كان له الرد اذا ثبت انه كان عند البائع انتهى وابتداء وها من وقت الشراء  
والمرجع في المحمل قول النساء في الداء قول الاطباء أي عدلين منهم كذا في الزيلعي لكن نقل العيني عن  
النفسي في شرح المجامع الكبير ان العيب يثبت بقول عدل منهم فيما لا يطلع عليه الا اطباء وفيما  
لا يطلع عليه الا النساء يثبت بقول واحدة عدلة انتهى (قوله في البالغة) أي التي بلغت أقصى ما ينتهي  
اليه ابتداء الحيض كما سيأتي قريبا جوى والمحاصل ان عدم الحيض لا يكون عيبا عند عدم الامكان  
لثبوتها صغيرة أو آيسة اذا كان عالما باسمها اما اذا اشتراها على انها حيض فاذا هي آيسة له الرد (قوله)  
وانما يعرف هذا بقول الامامة اسم الاشارة عائدا الى انقطاع الحيض لان الاستحاضة در والدم يقف  
عليه الرجال فلا يقبل فيه قولها شيخنا والمحاصل انه بقول الامامة تتوجه الخصومة الى البائع فاذا عين  
المشتري المحمل رجوع الى قول النساء والداء رجوع الى قول الاطباء (تنبيه) اشترى جارية على انها  
حامل فاذا هي ليست بمحمل لزم البيع في الصحيح لان شرط المحمل بمنزلة شرط البراءة عن العيب لان  
المحمل في الجوارى عيب حتى لو كان في بلد يرغبون في شراء الجوارى لاجل الاولاد يكون فاسدا كذا  
في الحاشية وكأنه يخرز بالهجوم عما ذكره قبل من التفصيل حيث قال ان كان الشرط من قبل البائع  
لزم البيع لانه يكون بمنزلة البراءة عن العيب وان كان من قبل المشتري فسد لان قصده الزيادة وانما  
موهومة فيفسد البيع كالموثر المحمل في البهائم (قوله ثم يستخلف البائع) أي على انقطاع الحيض

وهو مراد الفقهاء في قولهم والبحر  
والذفر عيب كذا في المغرب (والكفر)  
مطلقا أي في الاسلام والجارية فلو  
اشترى عبد على انه كافر فوجده مسلما  
ليس له ان يردده خلافا للنسائي (وعدم  
الحيض) في البالغة (والاستحاضة)  
بالبحر على انه عطف على الأباقي ويعتبر  
في ذلك أقصي ما ينتهي اليه ابتداء  
الحيض وذا بسبع عشرة سنة لان ذاك  
أقصى غاية بلوغهن عند أبي حنيفة  
وانما يعرف هذا بقول الامامة ثم  
يستخلف البائع مع هذا ان كان بعد  
القبض فغير ذنبكوله وان كان قبيل  
القبض فكذلك في الصحيح

وارتفاعه انه لم يكن عنده شيئا وجملة الامر فيه انه اذا ادعى انقطاعه سأل القاضي البائع فان اقر بما  
ادعاه ردت عليه وان أنكر قيام العيب للمحال وهو الا انقطاع لا يخلف عند الامام وان اقر بقيامه في  
المحال وأنكر انه كان عنده يخلف فان خلف برئ وان نكل ردت عليه وان أقام المشتري البيعة على ان  
الانقطاع كان عند البائع لا تقبل لانهم لا يعرفون انقطاعه بخلاف الاستحاضة لان دور الدم يطلع  
عليه عيني وفي البدائع الاستحاضة مما لا يطلع عليه الا بخارية المشترا كالانقطاع شرعية لالية عن  
المقدس (قوله وعن محمد بن داود) مثله في الثمن والذي في الزيلعي والعيني وعن أبي يوسف الخ (قوله  
بلايين البائع قبله) اضعف البيع قبل القبض حتى ملك المشتري الرذيل قضاء ولا رضاء فصح الفسخ للعقد  
الضعيف بجمعة ضعيفة زيلعي (قوله لا يقبل قول الامة في ذلك) أي في عدم المحيض وحينئذ فطريق  
اثبات عدم المحيض اقرار البائع أو نكوله عن العين حموي عن الهادي وله رد المبيعة بعيب الحمل لان  
الحمل ظاهر واحتمال الزيج شبهة والرد بالعيب يثبت مع الشهادة زيلعي قيل العنين (قوله والسعال  
القديم) الظاهر ان المراد من كونه قديما ما كان عن داء فالمنظور اليه كونه عن داء لا القدم بحر (قوله  
والدين) لان ماله يتكون مشغولة به ولتقدم المغرما على المولى زيلعي وهذا التعليل يقتضي تقييد  
الدين بما اذا كان الثمن لا يفي به فان كان لم يكن عيبا حينئذ (قوله في المحال) أراد ما قبل العتق  
كدين النفقة اذا تزوج باذن السيد ولا يباع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة فقط (قوله لادين مؤجل  
الى ما بعد العتق) كدين لزمه بالمبيعة بغیر اذن قال في الفتح و بعد العتق قد يضره في نقصان ولانه  
وميراثه نهر وقوله في نقصان ولانه بالنسبة لما اذا كان الوارث له عصبه المعتقد وقوله وميراثه بالنسبة  
لما اذا كان الوارث هو المولى ووجه نقصان الولاء والارث ان الغرما يقدّمون على المولى وعصبته  
(قوله والصهوة بالفتح) يعني في التركية والهندية لا في الرومية والصقالبة لان عامة اهل الاروم تكون  
كذلك حموي عن الخانية (قوله فلو حدث عيب آخر) بفعله أو بفعل أجنبي أو بأية سهاوية نهر عن  
جامع الفصولين ولو بفعل البائع بعد القبض رجع بعصبته في الثمن ووجب الارش وأما قبله فله أخذه  
أورده بكل الثمن در (قوله كان عند البائع) فلو أقام بينة انه حدث عند المشتري والمشتري بينة انه كان  
معيبا عند البائع تقبل بينة المشتري لانه ثبت الخيار والقول للبائع لانه ينكر الخيار نهر عن قاضيان  
(قوله رجع بنقصانه) لانه استحق نسيجه سليما عن العيب فيصير البائع مانعا تسليم وصف السلامة  
حكما وبعد الرجوع لو زال الحادث كان له رد المبيع مع النقصان وقيل لا وقيل ان كان بدل النقصان  
قائما رد والا لا فدية قال في النهر والاول باقواءه داليق ويستثنى من الرجوع مسائل منها لوباعه تولية  
والمسئلة بماله فلا رجوع ولا رد لانه لو رجع صار الثمن الثاني انقص من الاول وقضية التولية ان  
يكون كالأول ومنها ما لو اشترى المكاتب اباه أو ابنته ثم اطلع على عيب لا يرد له لانه تكاتب عليه ولا يرجع  
بالنقصان لانه خلف عن الرد (قوله أو رده) أي فيما يملك البائع اسقاط حقه منه وتملكه وأما اذا امتنع  
نحو الشرع كان كان المبيع مصيرا فتمنع عند المشتري ثم اطلع على عيب فأراد المالك أخذه لا يمكن  
منه ما فيه من تلك الخرج وتلكها شرعية لالية عن الفتح (قوله برضى بائعه) فإذا رضى البائع بخبر المشتري  
حينئذ بين اردوا الامساك من غير رجوع بنقصان وانما يرجع بالنقصان حيث لم يرض البائع بآراء وانما  
اشرط رضاه لردّه عليه معيبا بالعيب الحادث لان في الرد اضرا بالبايع لكونه خرج عن ملكه سالما عن  
الحادث عند المشتري (قوله ان يقوم الخ) ولا بد ان يكون المقوم اثنتين يخبران بلفظ الشهادة بحضور البائع  
والمشتري وهو الاصل في كل حرفة نهر عن البرازية وفي المثليات اكتبوا بتقويم الواحد فلينظر وجه  
الفرق بحر (قوله وبه عيب) يعني العيب القديم خاصة كانه ليس به غيره شرعية لالية (قوله ولا عيب به)  
أي يقوم سالما عن كل عيب شرعية لالية (قوله ومن اشترى ثوبا الخ) تباع المصنف القدوري في افراد هذه  
المسئلة وكان حذفها أليق لانها من افراد ما راعى ما لو حدث به عيب آخر عند المشتري الا انه جعلها

وعن محمد بن ترمذ بلايين البائع قبله قالوا  
في ظاهر الرواية لا يقبل قول الامة في  
ذلك (والسعال القديم والدين) أي  
الدين الذي له مطالب في المحال لادين  
مؤجل فانه ليس بعيب ككفاني  
الذخيرة (والسعال والماء في العين)  
والمهوية وهي حمرة في الشـ عريب  
اذا خفشت بحيث تضرب الى البياض  
وكذا الشمط في الصغير وهو اختلاط  
البياض بالسواد في الشعر (ولو حدث  
عيب آخر عند المشتري) واطلع على  
عيب كان عند البائع (رجع) المشتري  
(بنقصانه أو رده) أي المبيع (برضا  
بائعه) وقال مالك يردّه بغير رضاه  
ويرد مع نقصان العيب الحادث في يده  
وطريق معرفته ان يقوم وبه عيب  
ويعوم ولا عيب به فان كان نقاوت  
ما بين العيتين ان عشر رجوع بعشر الثمن  
وان كان نصف العشر رجوع بنصف  
عشر الثمن وهكذا (ومن اشترى ثوبا  
قطعه)

توطئة لقوله فلو قطعه نهر أي توطئة لما سأل في المتن من قوله فلو قطعه وخاطه وجرى على ذلك بعضهم وفيه ان خياطته غير ممانعة من الرجوع بالنقصان كما سأل عن الدر ولهذا ذكر العلامة المحمدي ان الصواب جعلها توطئة لقوله وان باعه الخ (قوله ولم يخطه) تقييده بعدم الخياطة لا بالنظر للرجوع بالنقصان لان الخياطة لا تمنعه بل بالنظر لقول المصنف فان قبله البائع كذلك الخ حيث لا يكون له ذلك بعد الخياطة لمحصل الربا حتى لو تراضيا على الرد لا يقضي القاضي به در عن الدر وابن السكال ولو علل بأن فيه شبهة الربا كان أولى لان حرمة الربا بالقدر والجنس وهما مقودان هنا فأنشد وفي هذا المقام كلام يعلم بجراعة عزمي زاده (قوله فوجد به عيبا) كان عند البائع كما أفهمه التعبير بوجد نهر (قوله رجع بالعيب) بخلاف ما لو نخرها المشتري فوجد ما عاها فاسدة حيث لا يرجع بالنقصان عند الامام لان الخرافة لئلا يصير ورة المبيع به عرضة للنتن والفساد ولهذا لا يقطع السارق به فاختلف معني قيام المبيع نهر قصار كما اذا كان عبدا أو طعما ما فقتله أو أكله زيلعي ولو قبل عليه بالعيب كما سيجي وشيئا (قوله له ذلك) أي القبول لان الامتناع محقق وقد أسقطه ولا رجوع بنقصان العيب حيث أن كان في النهر ترك التنبيه على ذلك اكتفاء بما سبق والوجه كالقطع بركا كانت أو نيبا الا اذا كان لا اختبار بكارتها من غير فعل بعده فان له الرد اذا وجدها نيبا واليس بشهوة كالوطء وقوله في النهر من غير فعل بعده يعني ولم يلبث كما سبق (قوله فان باعه المشتري) أي أنرجه عن ملكه والبيع مثال فعم مالو وهبه أو أقربه لغيره وكذا لو باع بعضه بخلاف ما لو باعه أورهته نهر عن المحيط (قوله لم يرجع بشئ) لانه صار حارسا له بالبيع اذا رد غير متمتع بالقطع برضى البائع فكان مفوتا للرد بخلاف ما اذا خاطه ثم باعه حيث لا يبطل الرجوع بالنقصان لانه لم يصرحا بساله بالبيع لا امتناع الرد قبله بالخياطة من غير علم بالعيب وبيعه بعد امتناع الرد لا تأثر له عيني والحاصل ان المشتري متى أخرج المبيع عن ملكه كان مفوتا للرد بغيره فلا يرجع بالنقصان الا اذا كان الرد برضا البائع محتمقا قبله حقا للشرع فبرجع لعدم التفويت ولهذا قلنا اذا اشترى ثوبا وقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم وجد به عيبا لا يرجع بالنقصان لانه صار مملكا له بالقطع قبل الخياطة في وقت لا يتمتع الرد ولو كان الولد كبير ارجع بالعيب لانه لم يصرحا بساله بالقطع قبل الخياطة الا قبضه اذا ولايته له عليه فصلت الخياطة من غير علم بالعيب في ملك الاب فامتنع الرد به ثم حصل التملك بعد ذلك بالتسليم فلا يمنع الرجوع بالنقصان زيلعي وقوله لانه صار مملكا له بالقطع أي صار واهب له وقابضه لاجله فتمت الهبة بنفس الايجاب وقامت يده مقام يد الصغير عنانية (قوله سواء كان عالما بالخ) وسواء كان البيع لضرورة أو لا حتى لو وجد السمكة المبيعة معيبة وغاب البائع بحيث لو انتظره تقصد فباعها لم يرجع بشئ على قول أي خيفة بجر عن القنية (قوله وهو ظاهر الرواية) تقديم وجهه (قوله وعنه ما انه يرجع به) يعني اذا لم يكن له علم بالعيب وقت البيع (قوله او صبغه أخرج الخ) فان صبغه اسود فكذلك عندهما لانه زيادة وعند أي خيفة نقصان فيكون للبائع اخذه نهر (قوله اولت) اللب البلب وبابه قتل نهر عن المصباح (قوله رجع بنقصانه) لا امتناع الرد باز يادة اذا الفسخ اما ان يرد على الاصل وحده او معها لا سيلا الى الاول لعدم انفكاكهما عنه ولا الى الثاني لان العقد لم يرد عليها فكذا الفسخ ولو اخذه لكان ربا فتمت الرجوع بالنقصان نهر (قوله كما لو باعه الخ) لا امتناع الرد قبله فلم يصرحا بسال المبيع نهر (قوله كالسمن والجبال) وانجلاء بياض العين (قوله وهي لا تمنع الرد بالعيب) في ظاهر الرواية وبصير بالبيع بعدها حارسا له زيلعي (قوله تمنع الرد بالعيب) ويرجع بالنقصان لو باعه بعد ذلك لا امتناع الرد قبله محقق الشرع فلا يتبرضاها من ثبوتها لئلا ينعى الفسخ (قوله وهي تمنع الرد) لتعذر الفسخ عليها فغير المشتري قبل القبض بين ردها ما جيعا والرضا بها بكل الثمن واما بعد القبض فغير العيب خاصة بمحضته من الثمن بأن يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفارقة الزيادة مائة والثمن الفسقط عشرين الثمن ان رده واخذ

ولم يخطه (فوجد به عيبا رجع) المشتري  
(بالعيب) أي بنقصان العيب (فان  
قبله البائع كذلك) أي مقطوعا له  
ذلك فان باعه المشتري لم يرجع بشئ  
مطلقا سواء كان عالما بالعيب وقت  
البيع أو لا وهو ظاهر الرواية وعنه ما  
انه يرجع به (فقطعه وخاطه)  
المشتري (أو صبغه) أخرج أو أصفر أو  
نحوهما مما يزيد قيمة الثوب (أو) اشترى  
سويقا أو (لت السويقي سمن) أي  
خاطه (فاطلع على عيب) كان عند  
البائع في الثوب أو السويقي ولم يكن  
عالمًا وقت الصبغ والت (رجع)  
المشتري (بنقصانه كما لو باعه بعد رؤية  
العيب) أي لو باع المشتري الثوب  
الخطي أو الثوب المصبوغ أو السويقي  
المتنوت رجع بنقصانه فكذا هنا علم  
ان الزيادة توابع متصلة ومنفصلة  
والمتصلة توابع متولدة كالسمن  
والجبال وهي لا تمنع الرد لان الزيادة  
تبع محض باعتبار التولد ومتصلة

تسعمائة كذا في الفتح وجرم في البحر بأنه سهو ولا نه اذا كان قبل القبض له رد هما وبعده له رد المبيع خاصة فاني تمنع الرد واجاب عنه في النهر فليراجع واعلم ان ما ذكره في النهر من الجواب نقله المحمدي برمه وأمر براجعة الزم (قوله وغير متولدة كالكسب) والكسب طيب للمشتري لانه متولد من المنافع فليس يبيع بحال ما ولا يلزم من حصوله للمشتري بخانا أن يكون رباً لانه ليس بجزء للمبيع فلا يملكه بالتمن بل بالنسبة له وبمثل طيب الزم يبيع فظهر الفرق بين الكسب والولد لتولده من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له بخانا لما فيه من الربا (قوله او مات العبد) لانتهاء الملك به وامتناع رده على البائع حكى لا بفعل المشتري فلا يمنع الرجوع بالنقصان قال في النهر ولا فرق بين ان يكون بعد رؤية العيب او قبله (قوله ثم اطاع على العيب) فلو اعتقه بعد العلم بالعيب لم يرجع لان اقدامه على العتق بعد العلم به اماره الرضا يبيع فاني العيني بعد قول المصنف واعتقه من قوله بعد اطلاعه على العيب صوابه قبل اطلاعه بدليل قوله بعد والمراد من الاعتاق ان يوجد منه قبل العلم بالعيب (قوله والقياس في الاعتاق انه لا يرجع بالنقصان) وان كان قبل العلم بالعيب لا يمتنع الرد بفعله فصار كقتله بجامع الاشتراك في افساد المسألة وجه الاستحسان ان الاعتاق انهاء للملك كالموت (قوله لم يرجع بشئ) لانه حبس بدله وليس المراد به قبضه اذ من صورته ما لو قال ان أدبت الى الغاني شهركذا فانت حر نهر (قوله وعن ابي يوسف انه في الاول يرجع) اي في الاعتاق على مال لان العوض والمعوض ملكه فكان كالاعتاق بلا عوض شيئا قبل الصواب ابدل الاول بالثاني واقول لا وجه لهذا التصويب سوى لزوم التكرار مع ما سبق منه بعد قول المتن فان اعتقه على مال حيث قال وعن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف انه يرجع بنقصان العيب ومثله لا بعد خطأ الاحتياج الى التصويب نعم على الشارح مؤاخذه من وجه آخر حيث جعل الرجوع بالنقصان في مسألة العتق على مال قول ابي يوسف ثم حكاه عنه بل فقط عن ثم اعلم ان وجه الرجوع بالنقصان بعد القتل اذا اطاع على العيب بعده هو انه لم يتعلق به حكم ديني فكان كالموت وجه الظاهر ان القتل لا يكون الا مضموماً وانما سقط عن الموت بسبب الملك فصار كالمستغديه وضاهو سلامة نفسه عن القتل ان كان عمداً والدية ان كان خطأ فكانت باعه حتى لو كان مديوناً ضمنت نهر عن الكافي (قوله وعند ابي يوسف ومحمد الخ) لهما انه فعل ما يقصد بشرائه ويعتاد فعله فاشبه الاعتاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع فاشبه البيع وفي الخلاصة الفتوى على قولهما وبه اخذ الطحاوي نهر (قوله واما اذا اكل بعضه ثم علم بالعيب الخ) اشار به الى ان الاكل لو كان بعد العلم بالعيب لم يرجع بالنقصان ومنه يعلم ما وقع للعيني من قوله او كان طعماً فأكله بعد اطلاعه الخ لم أعلمت من ان الاكل بعد الاطلاع على العيب لا رجوع فيه بالاتفاق فقوله بعد اطلاعه صوابه قبل اطلاعه (قوله فعند ابي حنيفة لا يرد ما بقي ولا يرجع الخ) لانه كشيء واحد فلا يرد بعضه دون بعض زيلبي (قوله يرجع بنقصان العيب في الكل الخ) لان الطعام كشيء واحد يعيب بالتبعض زيلبي ولو كان في وعاءين فله رد الباقي بحصته من الثمن اتفاقاً در عن ابن كمال وابن ملك (قوله ويرجع بنقصان ما اكل) لانه اذا كان اكل الكل غير مانع من الرجوع بالنقصان فبالاولى اكل بعضه (قوله وعندهما ايضاً انه يرد ما بقي) ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى بنهر وتنبه فان قلت ظاهر كلام الشارح عدم اشتراط رضا البائع رد الباقي عليه عند ابي يوسف ومحمد في هذه الرواية فيجاء الى كلام العيني حيث فرق بينهما وجعل رد الباقي مشروطاً برضا عند ابي يوسف وعند محمد يرد مطلقاً قلت لا يخالف اذ ما ذكره العيني من ان ابا يوسف قال يرد ما بقي ان رضى البائع يتجه على ما حكاه الشارح عنهما أولاً اذ معنى قوله وعندهما انه يرجع بنقصان العيب في الكل ولا يرد الباقي أي جبراً فلا ينافي جواز رده عند رضاه وقوله وقال محمد يرد الباقي مطلقاً يتجه على ما حكاه الشارح عنهما ثانياً حيث قال وعندهما ايضاً الخ والحاصل ان عزو اشتراط الرضا رد الباقي لابي يوسف بالنسبة للرواية الاولى في كلام الشارح وعزو

غير متولدة كالصبيغ والخياطة واللت وهي تمنع الرد بالعيب اتفاقاً والمنفصلة نوعان متولدة كالولد والتمر وهي تمنع الرد وغير متولدة كالكسب وهي لا تمنع الرد بالعيب (او مات العبد عطف على باع أي كلومات العبد (أو اعتقه) بلا مال ثم اطاع على العيب والقياس رجوع بنقصان العيب بالنقصان في الاعتاق ان لا يرجع بنقصان في الاعتاق الشافعي وفي بعض شروح وهو قول الشافعي وفي بعض شروح الهداية وهو قول زفر والتدبير (فان اعتقه والاستيلاد كالاعتاق) فان اعتقه على مال او كاتبه ثم اطاع على عيب لم يرجع بشئ وعن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف انه يرجع بنقصان العيب (أو باعه) (أو كان العيب (أو قتله) أو باعه) (أو المشتري (طعاماً فأكله) كله (أو بعضه) أو باع كله أو بعضه (لم يرجع بشئ) متعاق بالجميع وعن ابي يوسف انه في الاولى يرجع وعند ابي يوسف ومحمد يرجع فيما اذا أكل كله خلافاً له واما اذا اكل بعضه ثم علم بالعيب فعند ابي حنيفة لا يرد ما بقي ولا يرجع بنقصان ما اكل وما بقي وعندهما انه يرجع بنقصان العيب في الكل ولا يرد الباقي وعندهما ايضاً انه يرد ما بقي ويرجع بنقصان ما اكل وفي بيع البعض عنهما روايتان في احدي الروايتين لا يرجع بشئ كساهو مذهب ابي حنيفة وفي الاخرى يرد ما بقي ويرجع بنقصان عيب ما باع كما قال زفر (ولو اشترى عيباً أو قاه أو جوزاً)



رد الباقي مطلقا لمجد بالنسبة للرواية الثانية فلا منافاة (قوله وفي بيع البعض عنهما روايتان الخ) عبارة  
 الخانية وفي بيع بعضه لا يرجع بنقصان ورد الباقي بمحضته في رواية عن محمد بن وهب أخذ الفقيه  
 أبو جعفر الهندي وأبو الليث وعليه الفتوى (قوله فثمنا) ينظر هو بالمثلثة أو المثناة جوى قال شيخنا  
 بالمثلثة أورده المجوهري في فصل القاف مع الشاء بقوله القند ثبت شبه القناء وقال قبله القناء الواحدة  
 قناء والمقناة والمقنوة موضع القناء اه وفي المصباح القناء فعال وهمزته أصل وكسر القاف أكثر  
 من ضمها وهو اسم جنس لما يقوله الناس الخيار والمجور والقنوس الواحدة قنأة وأرض مقنأة وزان  
 مسبعة ذات قنأ وبعض الناس يطلق القناء على نوع يشبه الخيار اه (قوله أو بطيخا) بكسر الباء وفتحها  
 غلط اذ لا يقال بفعل بالفتح (قوله فاسدا) جعله في النهر حالا وفيه ان وجدته تعدى لفعل وان فالدا عى  
 الى جعل فاسدا حالا جوى (قوله فان كان ينتفع به مع فساداه) لاحتمال ان بعض الفقهاء يأكل البيض  
 الفاسد فاندفع قول العينى هذا لا يتصور في البيض لان قشره لا قيمة له نهر (قوله ولا يرداه) لان الكسر  
 عيب حادث عني (قوله مطلقا) الاطلاق في مقابلة تفصيل الشافعى جوى (قوله وقال الشافعى يرداه  
 الخ) لان البائع ساطه عليه قلنا رضى بكسره في ملك المشتري لاني ملك نفسه فيجب رعاية حقهما عني  
 (قوله اذا كسره) كذا بالضمير في نسخة شيخنا بخطه فيكون قوله مقدار الخ بدلا من الضمير (قوله ثم  
 هذا اذا علم العيب بعد الكسر) وزاؤه فتركه فان تناول منه شيئا بعد ما ذاقه لا يرجع عليه بشئ لانه صار به  
 آكلا للبعض زيلعى (قوله ولو علم قبله فكسر لا يرجع به) لان الكسر بعد العلم بالعيب دلالة الرضا به  
 وبما في الدر من قوله ولو علم بعيبه قبل كسره فله رده معناه علم بعيبه من غير كسر كذا في النهر (قوله بان  
 وجده غير منتفع به أصلا) بان كان البيض منتقا والقناء مر او تجوز خاويا وما في العينى او من خفا فيه نظر لانه  
 يأكله الفقراء نهر وافر المجوى واقول ينبغي ان لا يرجع بكل الثمن بل بالنقصان فقط فيما اذا وجد  
 القناء امر الان المر هو اللب فقط الان يقال ان المالبية باعتبار اللب فقط (قوله يرجع بكل الثمن) لانه ليس  
 بمال فكان البيع باطلا عني (قوله ويصح العقد في القشر بحصته) لانه مال متقوم فصار محلا للبيع  
 زيلعى (قوله وقيل يرد القشر ويرجع بكل الثمن) لان ماليت به باعتبار اللب فاذا لم ينتفع بله فأت محل  
 البيع فكان باطلا وان كان لقشره قيمة زيلعى اما يبيع النعامة اذا وجد فاسدا بعد الكسر فانه يرجع  
 بنقصان العيب عنانية وفتح قال في النهر وهذا بخلاف لان ماليت به ببيع النعام قبل الكسر باعتبار  
 القشر وما فيه جميعا (قوله يبيع البيع استحسانا) لانه لا يخلو عن قليل من الفاسد عني (قوله لا يصح  
 في الكل) لانه جمع بين المال وغيره فصار كالجمع بين الحر والعبد (قوله ثم المراد بالكثير الخ) هو قول  
 المرخصى (قوله وقيل يفسد البيع في الكل) لانه جمع بين المال وغيره وذلك مفسد للعقد كالجمع بين  
 الحر والخن شيخنا (قوله بالاجماع) أى اجماع اصحابنا وفيه ان دعوى الاجماع ممنوعة بعد نقل الخلاف  
 جوى (قوله ويصح البيع في الخمسة العقيمة عندهما الخ) هو الاصح لان الثمن ينقسم على الاجزاء لا على  
 القيمة نهر عن النهاية (قوله فرد عليه بعيب الخ) فلورده عليه بخيار رؤية أو شرط رده على بائعه ولو بغير  
 قضاء وكذا في الصرف له الرد على بائعه بعد ما رده عليه مطلقا ولو بغير قضاء نهر (قوله بقضاء) يعنى  
 ولا علم للبائع بالعيب وقت البيع فلو كان يعلم فرد عليه لا يرد مطلقا وان رده عليه بالقضاء نهر لان  
 اقدامه على البيع بعد العلم به دلالة الرضا واعلم ان قوله بقضاء متعلق بقوله رده عليه بالقبض نهر لان  
 بيع كذا في الدر فقله بعيب متعلق بالرد المطلق وقول بقضاء متعلق بالرد المقيد وأشار الوانى الى  
 توجيه آخر بان تحمل الباء من بعيب على السببية ومن بقضاء على الملازمة فاذا لم يكن الحرمان بمعنى واحد  
 اندفع محذور تعلق حرف جر بعنى واحد بفعل واحد ولم يوجد في كلامهم ذلك حتى قالوا ان من في قولهم  
 اكلت من بستانك من العنب للابتداء في الاول وللتبعض في الثاني لكن ما ذكره الوانى من ان من  
 في الاول للابتداء الخ غير مجموع من طرف غير ما اذا المجموع كونها للابتداء فيهما كما في قوله تعالى كلما

أوقد أو بطيخا وكسره (ووجوده  
 فاسدا) فان كان (ينتفع به) مع فساد  
 بأن يصلح لا كل بعض الناس أو  
 لعلف الدواب (رجع بنقصان العيب)  
 ولا يرد مطلقا وقال الشافعى يرداه اذا  
 كسر مقدار لا بد منه للعلم بالعيب ثم  
 هذا اذا علم العيب بعد الكسر ولو علم  
 قبله فكسر لا يرجع به (والا) أى وان  
 لم يجده فاسدا منتفعا به بأن وجده غير  
 منتفع به أصلا رجح (بكل الثمن) هذا  
 اذا لم يكن لقشره قيمة اما اذا كان لقشره  
 قيمة قيل يرجع بحصة اللب ويصح  
 العقد في القشر بحصته وقيل يرد  
 القشر ويرجع بكل الثمن ثم هذا اذا  
 وجد الكل فاسدا وان وجد البعض  
 فاسدا وهو قليل صح البيع استحسانا  
 وان كان الفاسد كثيرا لا يصح في الكل  
 ويرجع بكل الثمن بعد رده ثم المراد  
 من الكثير ما زاد على الثلاثة في قدر  
 المائة لا الكثير الذى هو زائد على  
 النصف وهو الاصح وقال بعضهم  
 الكثير ما زاد على النصف حتى  
 لو اشترى مائة بيضة فوجد فيها ثلاثة  
 مذرة لا يكون له ان يرجع بشئ اتفاقا  
 واما اذا اشترى عشرة من الجوز فوجد  
 فيها خمسة خاوية قيل يجوز البيع في  
 الخمسة الصحيحة بالاتفاق ويرجع  
 بنصف الثمن وقيل يفسد البيع في  
 الكل بالاجماع وقيل فسد البيع  
 في الكل عند أى خفيفة وصح البيع  
 في الخمسة الصحيحة عندهما بنصف  
 الثمن كذا في الذخيرة (ولو باع)  
 المشتري (المبيع فرد) المبيع (عليه  
 بعيب بقضاء)

رزقوا منها من ثمره رزقا قال البيضاوي كلما نصب على الطرف ورزقا بمعنى رزقا مفعول برزقوا  
ومن الاولى والثانية للابتداء واقعان موقع الحال وصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب الحال الثانية  
ضمير المستكن في الحال انتهى ملخصا (قوله بأن انكر كون العيب عنده الخ) سكت الشارح عما اذا اقر  
وقضى القاضي باقراره وعبارته الزيلعي ولا فرق بين أن يكون قضاء القاضي بينة أو باقراره أو بنكول  
انتهى ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فثبتت بالبينة هداية أو اقر بالعيب ولم ينكر لكن امتنع  
من قبول المبيع فقضى عليه برده زيلعي أما لو قال بعد الرد عليه لا عيب فيه لا يردّه اتفاقا جوى عن الفسخ  
(قوله رده على بائعه) لانه فسخ اذا حدث به عيب آخر عنده فيرجع بالنقصان ومعنى الرد عليه ان له ان  
يخاصمه بذلك لان الرد عليه يكون رداعلى بائعه بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب بقضاء حيث  
يكون رداعلى الموكل لان البيع واحد وفيما نحن فيه يبعان ففسخ أحدهما لا يفسخ الآخر والى  
هذا أشار الشارح بقوله اذا برهن ان العيب كان عند البائع الاول واعلم ان الرد على البائع مقيد بما اذا  
لم يكن هو الامام أو أمينه حتى لو باع الامام أو أمينه شيئا من الغنمة ولو في دار الحرب وقولهم لا يصح بيعها  
قبل القسمة محمول على غير الامام وأمينه فاطلع المشتري على عيب لا يردّه على البائع لان تصرفه حكم  
ولكن ينصب الامام رجلا للخصومة معه ولا يقبل اقراره بالعيب ولا يمين عليه لو انكر وانما هو خصم  
لا نسبته بالبينة كالابن وصيه في مال الصغير بخلاف الوكيل فان اقراره مقبول فيه واذا اقر منصوص  
الامام بالعيب انعزل كالوكيل بالخصومة اذا اقر على موكله في غير مجلس القضاء فانه وان لم يصح  
لكن ينعزل به ثم اذا رد بالعيب يضمن الى الغنمة ان كان قبل القسمة وان كان بعدها فانه يباع بالثمن فان  
نقص الثمن أوزاد كان ذلك في بيت المال بحصر عن التخصيص وشرحه في الدرر آخره هذا الباب من  
قوله يبيع الامام أو أمينه غنمة محرزة حتى لو لم تكن محرزة لم يحز بيعها لانها لم تملك الخ غير مسلم لما علت من  
ان التقيد بالاحراز وبما بعد القسمة بالنسبة لغير الامام وأمينه (قوله ولو برضا لا) لانه اقالته وهي  
بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول ثالثهما هذا اذا كان الرد بعد القبض وان كان قبله فله ان يردّه  
على بائعه وان كان بالتراضي في غير العقار لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا  
جديدا في حق غيرهما فجعل فسخا في حق الكل والاظهر في العقار كما في الزيلعي انه يجوز بيعه قبل  
القبض عنده فليس له ان يردّه على بائعه كانه اشتراه بعدما باعه (تنبيه) قولهم يبيع المنقول قبل قبضه  
لا يجوز ليس المحكم قاصر على البيع ولهذا ذكر السيد المحمدي ان المشتري لا يصح تصرفه في المبيع قبل  
القبض وان ملكه بالعقد انتهى (قوله في الصحيح) لان الفسخ بالتراضي يبيع جديد في حق غيرهما اذا لا  
ولاية لهما على غيرهما بخلاف القاضي لان له ولاية عامة زيلعي (قوله وفي بعض روايات البيوع الخ)  
للتيقن به عند البائع الاول زيلعي (قوله لم يحز على دفع الثمن) لاحتمال صدقه عيني ولانه لو اجر برعا  
أثبت العيب فيستردّه وفيه نقض للقضاء فلا يصار اليه نهر (قوله أي يقيم المشتري البينة على ما ادعاه  
من وجود العيب عنده) وعلى انه كان عند البائع واذا ثبت انه كان موجودا في الحالين فسخ العقد  
كما تبصر به المصنف فائبات العيب عندهما فقط غير كاف للرد (قوله او يصف) يسكون الحاء نهر  
وهو غير متعين وما وجد معز بالمناهي بعضهم انه احتزبه عن فتح الحاء وتشديد اللام اذ يفهم منه ان  
عدم الحزب مقيما بتعريف المشتري وليس كذلك بل اذا لم يقيم المشتري بينته وحلف بائعه يصير على الدفع  
حلفه المشتري ولا انتهى فيه نظرم اوجه أما أولا فلا نه انما يصف بطلب المشتري والى ذلك اشار  
صاحب الدرر حيث قال قبض مشتريه وادعى عيبا لم يصبر على دفع ثمنه بل يبرهن أو يصف أي المشتري  
البائع الخ فظهر ان ما اقتصر عليه في النهر احدا احتمالين وليس فيه ما ينافي الاحتمال الثاني وهذا أي  
احتمال العبارة لهما بالنسبة لعبارة الكثرة والعبارة الدرر نص في الاحتمال الثاني وأما ناسيا فقوله اذا  
يقع منه ان عدم الحزب مقيما الخ لا وجه له اذ ليس في كلام المصنف لفظ حتى بخلاف عبارة الهداية حيث

بأن أنكر كون العيب عنده فثبتت  
بالبينة أو لم يقيم البينة فحلفه القاضي  
فأي البين (رده) المشتري الاول  
(على بائعه) اذا برهن ان العيب  
كان عند البائع الاول (ولو) كان  
الرد عليه (برضا) برده على بائعه  
والمجواب فيما يحدث مثله كالمرض  
وفيما لا يحدث كالأصبع الزائدة  
سواء في الصحيح وفي بعض روايات  
البيوع ان فيما لا يحدث مثله يردّه  
على بائعه سواء كان الرد قبض أو غيره  
(ولو قبض المشتري المبيع وادعى  
عيبا لم يحز) أي يقيم المشتري  
ولكن يبرهن (أو يصف بائعه)

قال ادعى عيالم بغيره على دفع الثمن حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري بينته انتهى وأما ثالثا فلان ما ذكره لا يصلح ان يكون وجه الاستشكال عبارة على فرض اشتغالها على لفظ حتى الا ترى الى ما ذكره عزى زاده حيث بين وجه الاشكال بان العبارة دالة بظاهرها على جبر المشتري على تسليم الثمن عند اقامة بينته ان العيب كان موجودا عند البائع قال وفساده واضح المخ وأما رابعا فلان جعل عدم الجبر على دفع الثمن مغيا بتخلف المشتري لا اشكال فيه كما توهمه بل هو احد الاجوبة عن الاشكال كما يفصح عن هذا ما نقله نوح افندي عن صدر الشريعة حيث أجاب بان قوله أو يقيم مطلق على قوله لم يجبر وليس مطلقا على قوله حتى يحلف بانه لا نه حيث تكون اقامة البينة غاية لعدم الجبر فان اقامة البينة ينتهي بها عدم الجبر فيلزم الجبر على دفع الثمن عند اقامة البينة على العيب المخ ولفظ يقيم على هذا التوجيه مرفوع كما ذكره عزى زاده فتعليل صدر الشريعة ما ذكر من ان قوله أو يقيم ليس مطلقا على قوله حتى يحلف بانه لا نه حيث تكون اقامة البينة غاية المخ صريح في ان الاشكال انما ينشأ من جعل عدم الجبر مغيا باقامة البينة لا من جعله مغيا بتخلف المشتري البائع اذا حلف فانه لا اشكال فيه اصله لا يوجب توجيه آخر على تقدير نصب نقله نوح افندي عن صدر الشريعة ايضا وهو ان عدم الجبر كناية عن التوقف والانتظار فيكون المعنى ينتظر في الحكم حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري البينة المخ (تتمه) ما نقله في الشريعة عن العلامة المقدسي من ان أو بمعنى الا والتقدير لم يجبر الا ان يحلف على حد قوله كسرت كعوبها أو تستقيما يصلح ان يكون جوابا لدفع الاشكال عن كل من عبارة الكثرة والهداية اذ هي مشكلة ايضا لكن لا من الوجه الذي استشكل به عبارة الهداية بل من وجه آخر وهو ان قوله ادعى عيالم بغيره على دفع الثمن ولكن يبرهن أو يحلف بانه يقتضي بحسب الظاهر انه لا يجبر على دفع الثمن ولو بعد ان استخلف المشتري البائع خلف وليس كذلك واعلم ان المستثنى منه بالنسبة لعبارة الهداية اذا جعلنا أو بمعنى الا هو الحلف واليه يشير قول العلامة الشرنبلالي والاستثناء مما يليه فيكون تقدير الكلام ادعى عيالم بغيره على دفع الثمن الى ان يحلف البائع الا ان يقيم المشتري البينة فينتفي الحلف حيث لا يزال بصار الى الحلف مع وجود البينة فيكون عدم الجبر على دفع الثمن مغيا بالحلف فقط فتنى وجد الحلف انتهى عدم الجبر فيجبر واما بالنسبة لعبارة الكثرة فلا استثناء من عدم الجبر والتقدير لم يجبر على دفع الثمن وان يبرهن الا ان يحلف البائع فيجبر (قوله اذ لم يقيم البينة) أي على ان العيب كان بالمبيع عند البائع وأما اقامة المشتري البينة على وجود العيب عنده فلا بد منها في الادع لتخلف البائع ان هذا العيب لم يكن بالمبيع عنده قبل البيع كما سيصرح به المصنف هكذا بخط شيخنا والحاصل انه اذا انكر وجود العيب للحال وهجر المشتري عن اثباته لا يحلف على قول الامام وهو الاصح كما سيأتي في كلام الشارح ووجهه كما ذكره العيني ان الحلف يترتب على دعوى محجة ولا تدفع الدعوى الا من خصم ولا يصير خصما الا بعد قيام العيب عنده ولا يلزم من ترتب البينة ترتب الجمين كما في الحدود والاشياء الستة واما على قوله ما فيحلف لانه لو اقرب له فاذ حلف برئ وان نكل ثبت قيام العيب للحال ثم يحلف ثانيا على ان العيب لم يكن فيه عنده فان حلف برئ وان نكل فصح القاضي العقديينهما (قوله يعني اذا كان شهوده غيبا) اشار الى ان المراد من الشام مطلق التوبة (قوله لم يمتنع القاضي اليه) الا اذا طاب المهلة ثلاثة ايام فانه يؤجل در (قوله ولكن يحلف البائع ويأمره بنقد الثمن) لان في الانتظار ضرر بالبائع وليس فيه كبير ضرر على المشتري لانه على حجة متى اقامها رد عليه المبيع واخذ منه الثمن وان نكل لزم العيب لان النكول حجة فيه بخلاف الحدود يعني (قوله فان ادعى ابا قح) حاصله ان كل عيب لا بد فيه من المعاودة عند المشتري لا بد من اثبات وجوده عند المشتري لتقع المحسومة في قدمه وحدوثه كالبول في الفراش والمرة واما ما لا يشترط وجوده عند المشتري كزنى الجارية فانه يحلف عليه ابتداء عند عدم البرهان بجر (قوله لم يحلف) هذا هو القرينة على ان تخلفه في المسئلتين السابقتين اللتين ذكرهما بقوله ولو قبض

اذ لم يقيم البينة (فان قال) المشتري  
(شهودي بالشام دفع) يعني اذا كان  
شهوده غيبا فقال المشتري امهاني  
حتى يحضر شهودي لم يمتنع القاضي  
اليه ولكن يحلف البائع ويأمره بنقد  
الثمن (ان حلف بانه) والا (فان)  
ادعى المشتري (ابا قح) بان جاء  
المشتري بالعبدي البائع وقال يعني  
آبقا (لم يحلف بانه) حتى يبرهن  
المشتري انه آبق عنده أي عند  
المشتري (فان يبرهن) المشتري  
على انه آبق عنده ثبت العيب  
في حق المحسومة تم

المشتري المبيع وادعى عيبا لم يجز المخمول على ما اذا اقر البائع بوجود العيب للمحال لكن انكر قدمه ومجوز  
المشتري عن اثبات قدمه كافي البعير ولولا تصريح المصنف هنا بالمنع من التحليف لا يمكن ابقاء كلامه على  
اطلاقه ويكون اختيار المذهب الصالحين فاقى النهر من انه لا دليل في كلام المصنف على هذا المحل  
ممنوع أو نقول ما سبق من التحليف مفروض في عيب لا يشترط تكراره كالولادة فاذا ادعاه المشتري ولا  
برهان له حلف بانه وقوله ولو ادعى ابا قايان لما اشترط تكرره والا كان الثاني حشا ولكن لو ابدل قوله  
في النهر كالولادة بزنى الجارية لكان أولى دفع ما يتوهم من ان وجود الولادة عند المشتري لا يكون مانعا  
من ردها بعيب ولادتها عند البائع كما سبق التنبيه على ذلك (قوله حتى يبرهن الخ) أو يعترف البائع  
بقيامه للمحال (قوله بالله ما أتى عندك قط) قيل كيف يحلف على البتات مع انه فعل الغير والتحليف  
فيه انما يكون على العلم وأجيب بانه على فعل نفسه في المعنى وهو تسليم المعقود عليه سليما وقيل محله ما لو  
ادعى انه لا علم له به اما لو ادعى المخالف العلم به كما هنا حلف على البتات وهذا أوجه نهر من الفتح (قوله  
أو بالله لقد باعه وسلمه) يوهم تعلقه بالشروطين فيتاؤه في الجين مع قيامه في أحد الجانبين أي يقصد تعلق  
عدم العيب بالشروطين جميعا ويقصد قيامه حالة التسليم خاصة وقصده ذلك لا يوجب بره شرعا فان تأوله  
كذلك لا يخلصه عند الله تعالى بل هي عين غموس شرب ليلية عن الفتح وكذا يدعى ما ذكره المصنف من  
الظرف ما لو أتى عند غيره كائن البائع مع انه يرد عليه به وكذا قوله لقد باعه وما به هذا العيب لانه قد  
يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد فلا حوط التحليف بالله ما أتى قط كما في الدرر لكن فيه  
ترك النظر للبائع اذ يجوز انه أتى من الغاصب ولم يعلم منزل المولى ولم يقدر على الرجوع اليه وقد مر انه  
ليس بعيب فلا حوط ما ذكره الشارح ثانيا بالله ما أتى حق الرد عليك من الوجه الذي يدعى (قوله وان لم  
يكن للمشتري بينة) أي على قيام العيب عنده (قوله يحلف عندهما) فيحلف مرتين على عدم الباقي  
عند المشتري وعند البائع (قوله وهو الاصح) تقدم وجهه واعلم ان العيوب انواع خفي كالباق وعلم حكمه  
وظاهر كعمور ومهم واصبح زائدة وناقصة فيعفى بالرد بلا عين للتيقن به اذا لم يدع ارضا به وما لا يعرفه  
الا الاطباء كالكبدي في كفي قول عدل ولا يثبته عند بائعه عدلين وما لا يعرفه الا النساء كرتق في كفي  
قول الواحدة ثم يحلف البائع عيني وذ كروح افندي الاكتفاء بالواحدة مقيدا بالعدلة قلت وبقي خامس  
ما لا ينظره الرجال والنساء ففي شرح قاضيان شري حارية وادعى انها خنثى حلف البائع در واراد بالعمور  
ونحوه ما لا يحدث مثله في هذه المدة (قوله مذبح مبلغ الرجال) لان الباقي في الصغر لا يوجب رده بعد  
البلوغ درر عن الهداية يعني لا يرد بعد البلوغ باقيا وجد منه عند البائع في الصغر مطلقا وان عاوده الباقي  
بعد البلوغ ثم قال في الدرر ينبغي ان يكون الحكم في البول في الفراش والسرقة أيضا كذلك لا شترأ كهما  
في العلة واليه أشار في غاية البيان بقوله وذلك لان اتحاد المحالة شرط في العيوب الثلاثة انتهى (قوله  
والقول في قدر المقبوض للقابض) أمينا كان أو ضمينا كالغاصب والمودع لانه المنكر وشغل ما لو قال  
المشتري بعد قبض المبيع موزونا وجدته ناقصا الا اذا سبق منه اقرار بمقداره عين وتقبل بينة القابض مع  
قبول قوله لا سقطا العين كالمودع يدعي الرد أو الملاك (تقمة) اختلف في تعيين المبيع ينظر ان رده  
بمخار شرط أو رؤية فقال البائع ليس هو المبيع فالقول للمشتري وان بخيار عيب فالقول للبائع درر من  
الفتح كما لو اختلفا في طول المبيع وعرضه انتهى وبخالفه ما في النهر عن الظهيرية من ان القول للمشتري  
اذا اختلفا في طول المبيع وعرضه (قوله وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع الخ) ظاهر سياق كلام  
الشارح ان كلام المصنف غير شامل لهذه الصورة وليس كذلك (قوله اشترى عبد بن الخ) أشار به الى ان  
المبيع لو كان لا ينتفع ببعضه كزوجه خف ومصرعي باب وثورين ألف أحدهما الا تحريص لا يعمل بدونه  
لا يملك المشتري ردها بعيب وحده وان كان بعد القبض شرب ليلية عن التدين والفتح (قوله صفقة) أي  
بشراء واحد بان لم يكره لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه كما سيذكره الشارح (قوله واحدة)

(حلف) بانه (بالله ما أتى عندك  
قط) أو بالله لقد باعه وسلمه اليه وما  
أتى قط أو بالله ما أتى حق الرد عليك من  
الوجه الذي يدعى وان لم يكن للمشتري  
بينة وأراد تحليف البائع ما يعلم انه  
أتى عند المشتري يحلف عندهما  
أبى عند الشارح في قول أبي حنيفة  
واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة  
فقبل يحلف عنده اذا كان الدعوى في  
عنده وهو الاصح وما أتى مذبح  
أبى الكبر يحلف بالله ما أتى مذبح  
مبلغ الرجال (والقول في قدر المقبوض  
للقابض) حتى لو اشترى أمة وتقبضا  
فوجد بها عيبا فقال البائع بعينك  
هذه وأخرى معها وقال المشتري بعيني  
هذه وحدهما فالقول للمشتري واختلفا في  
اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في  
مقدار المقبوض فالقول للمشتري (ولو  
اشترى عبد بن صفقة) واحدة وقبض  
أحدهما

قيداً بتمام الصفقة لأنها لو تعددت بان سمي لكل واحد منهما كان له رد المبيع نهراً قال شيخنا هذا على قول  
 صاحبين وعنده تعدد الصفقة به ويتعدد لفظ البيع اهـ (قوله ووجد باحدهما عيباً) لو قال فوجد لكان  
 أولى لأن الغاء يدل على أن العلم بالمعيب حصل بعد القبض وهو المبدأ بخلاف الواو فإنها تصدق بعكسه مع  
 أنه إن كان كذلك وقبض المبيع بعد العلم بالمعيب لم يملك ولو كانا معيبين فقبض أحدهما ردهما جميعاً لأنه  
 لا يمكن الزامه المبيع في المقبوض دون الآخر ما فيه من تفریق الصفقة على البائع ولا إسقاط حقه في غير  
 المقبوض لأنه لم يرض به نهراً (قوله أخذهما أو ردهما) لأن في أخذ السليم تقريراً للصفقة قبل التمام  
 ولو احتق السليم أو باعه بعد قبضه لزمه الآخر نهراً (قوله بغير المقبوض) كذا في بعض النسخ وفي بعضها  
 بعين المقبوض وكلاهما صحيح جوى (قوله رده خاصة) لتمام الصفقة فيه فلنا تمامها تعلق بقبض  
 المبيع وهو اسم لكل نهراً (قوله وكذا إذا لم يقبضهما) ولا ينافيه قول المصنف ووجد باحدهما عيباً لأن  
 المراد من وجدان العيب العلم به ولو بالاختبار (قوله رد المبيع فقط) لأن تفرقها بعد التمام جائز شرعاً  
 نهراً ومعنى قوله رد المبيع أي بصفته من الغير غير معيب لأنه دخل في البيع سليماً عن العيب جوى عن  
 البرجندی (قوله وقال زفر له ردهما وليس له أن يردعه وحده) لأن فيه تفریق الصفقة ولتضرر البائع به  
 لأن العادة جرت بضم الجيد إلى الردي فأنشبه ما قبل القبض وخيار الشرط والرؤية قلنا أنه تفریق الصفقة  
 بعد التمام لأن الصفقة تتم بالقبض لأن العيب لا يمنع تمام الصفقة ألا ترى أنه لو استحق أحدهما بعد القبض  
 لم يغير في الباقي وإن استحق قبله كان له ذلك كيلا تفرق عليه الصفقة قبل التمام بخلاف خيار الشرط  
 والرؤية لأن الصفقة لا تتم معهما وإن كان بعد القبض لعدم تمام الرضا وتضرر البائع من قبل تدليس فلا  
 يعتبر في حق المشتري كذا في المبسوط وغيره وذكر في المختلف أن له أن يفرق قبل القبض إذا وجد باحدهما  
 العيب عند زفر كما لو وجد به عيباً بعد القبض فإنه يردعه خاصة فكذلك قبله قال الزايعي وهذا مشكل وفيه  
 تفاوت كثير فإنه إذا امتنع التفریق بعد القبض وقد تم العقد فيه كان قبله أولى لأن الصفقة لم تنته  
 وأقول ما ادعاه من التفاوت مسلم وأما ما ادعاه من الاشكال فغير مسلم وما ذكره في وجه الاشكال من أنه إذا  
 امتنع التفریق بعد القبض فقبله بالأولى ساقط بمرارة لأن صاحب المختلف لم يجعل العيب مانعاً من التفریق  
 بعد القبض لأقبله حتى يتم الرد عليه بان المنع من التفریق قبل القبض يكون بالأولى وكيف يتوهم ذلك  
 مع تصريحه في المختلف بأن العيب لا يمنع تفریق الصفقة مطلقاً لا قبل القبض ولا بعده والحاصل أن النقل  
 عن زفر رحمه الله تعالى قد اختلف فاجمهور على أن العيب مانع من التفریق مطلقاً قبل القبض وبعده  
 وصاحب المختلف نقل منه أنه لا يمنع مطلقاً ومثل هذا الاشكال فيه فتأمل (قوله رده كله أو أخذه)  
 لأن المكيل والموزون إذا كان من جنس واحد كشيء واحد حكماً وتقديراً وإن كان أشياء حقيقة لأن  
 المسالية والتقوم في المكيلات والموزونات باعتبار الانضمام والاجتماع إذا لم تكن الواحدة ليست بمجموعة  
 حتى لا يجوز بيعها بابل (قوله وقيل هذا إذا كان الكل في وعاء واحد) والأظهر الإطلاق شيخنا  
 عن البرهان (قوله لم يخير) إذا يضره التبعض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لأن تمامها يرضى  
 العاقد لا المالك درر وقوله لا المالك يعني المستحق نوح أفندي (قوله لأنه قبل القبض يرد المشتري  
 الباقي) لتفرق الصفقة على المشتري قبل التمام (قوله ولو ثوباً خيراً) لأن التبعض يضره بخلاف  
 المثلي والاستحقاق ليس بعيب حادث عند المشتري لوجوده وقت البيع وانما تأخر ظهوره وأراد بالثوب  
 القيمي فعم العبد والدار وينبغي أن تكون الأرض كذلك نهراً (قوله واللبس الخ) كذا الإجارة  
 والرهن والسكينة والعرض على البيع والسكنى والاستخدام ولوردة بخلاف خيار الشرط فإنه لا يسقط  
 إلا بالمرأة الثانية نهراً عن الفتح ثم نقل عن البرازية الصحيح أن الاستخدام رضا في المرة الثانية إذا كان  
 في نوع آخر وفي الصغرى أنه مرة واحدة وليس رضى إذا كان على كره من العبد انتهى وإسالم بطلم  
 عزى زاده على ما في المسئلة من الخلاف قال ما قال (قوله والمداوة) أي من عيب لم يبرأ منه ما لو برئ

ووجد باحدهما عيباً أخذهما  
 أو ردهما) مطلقاً سواء وجد تبعض  
 المقبوض عيباً أو بالآخر وهو الصحيح  
 وعند أبي يوسف أنه إذا وجد بالمقبوض  
 عيباً رده خاصة وكذا إذا لم يقبضهما  
 أخذهما أو نقض بيعهما الصفقة  
 ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت  
 عبارة عن العقد (ولو قبضهما) ثم  
 وجد باحدهما عيباً (رد المبيع فقط)  
 وقال زفر له ردهما (ولو) كان المبيع  
 سكرانياً أو زنيماً من نوع واحد (وجد  
 بعض الكيلي) كالذهب والسكر ونحوه  
 (أو الورني) كالذهب (أو أخذه) وليس له  
 ذلك (عباردة كله أو أخذه) كان  
 إن يرد المبيع خاصة مطلقاً سواء  
 الكل في وعاء واحد أو في أوعية وسواء  
 كان قبل القبض أو بعده وقيل هذا  
 إذا كان الكل في وعاء واحد ما إذا كان  
 في طائفتين فهو صحيح عديد حتى يرد  
 المشتري على البائع الوعاء المعيب  
 دون الآخر (ولو استحق بعضه) أي  
 بعض الكيلي أو الورني بعد القبض  
 لم يخير في رد ما بقي مطلقاً سواء كان  
 في وعاء أو طائفتين وعن أبي حنيفة  
 لم يخير وإنما قبلنا بقولنا بعد القبض  
 لأنه قبل القبض يرد المشتري الباقي  
 (ولو) كان المبيع (ثوباً) فاستحق  
 بعضه (خبر) إن شاء أمسك الباقي  
 (واللبس والركوب والمداوة)



منه البائع فداواه وبه عيب آخر لا يكون رضى نهر عن الولواحية (قوله رضى بالعيب) لانه دليل  
استبقائه وامساكه بخلاف خيار الشرط فان اللبس ونحوه ليس فيه دليل اختياره الملك فيه هين  
(قوله ثم اطلع على عيب) فليسه أو ركبها الحاجة لا لينظر الى سيرها ولا الى قدر الثوب نهر (قوله أو لشراء  
العلف لها) بخلاف شراء العلف لغيرها حيث يكون رضا حوى (قوله محمول على ما اذا كان لا يهد منه  
بدا) خلاف الاظهر شرعية ليلية عن المواهب ونص عبارة الركوب للرد والسقي أو شراء العلف لا يكون  
رضى مطلقا في الاطه راه (فرع) وجد بالدابة عيبا في السفر وهو يخاف على حمله عليه او يرد  
بعدها نقض السفر وهو معذور كمال لكن في الشرعية ليلية من البزاية لا يمكن من الرد وذكور  
وجهه فليراجع (قوله أولكون العلف في عدل الخ) اذ لا يستقر عليها وفي عدلين يستقر (قوله  
ولو قطع المقبوض الخ) نلومات بسبب القطع عند المشتري يرجع بنصف الثمن لان اليمين الا دمي  
نصفه فيجب عليه من بدله بحسابه لانها هي المستققة بالسرقة والنفس غير مستققة في يد البائع  
الا ترى انها تحسم ولا تقطع في البرد الشديد ولا في الحر الشديد توقيا عن الملك فقبض المشتري لا ينتقض  
في النصف وان سرى الى النفس زيلبي قيد بالمقبوض اذ لو قطعت يده قبل القبض ينتقض البيع  
اجماعا نوح أفندي (قوله بسبب) كان عند البائع أو غيره نهر (قوله رده واسترد الثمن) لو زاد  
قوله أو امسكه ورجع بنصف الثمن لكان أولى لانه بخير بين رده وامساكه فان رده يرجع بكل الثمن  
وان امسكه يرجع بنصفه وعندهما يتعين الرجوع بالنقصان (قوله ولم يعلم المشتري به عند البيع  
ولا عند القبض) التقييد بذلك اتفاقا بالنظر الى قول الامام واما بالنظر الى صاحبه فاحترازي بناء على  
ان القطع أو القتل بسبب وجد عند البائع بمنزلة الاستحقاق عند الامام وعندهما بمنزلة العيب والثمرة  
تظهر في مواضع منها اذا اشتراه عالما بالسبب لا يكون مانعا من الرجوع عنده لان العلم بالاستحقاق  
لا يمنع وعندهما يمنع لان العلم بالعيب رضى وباقي المسائل تعلم بمراجعة الزيلبي واعلم ان العلم بالاستحقاق  
لا أثر له الا اذا كانت حارية فالولد عالما بانها ملك الغير فان الولد رقيق لعدم الغرور ويحرم رضى اذا  
اشترى أمة أو تزوجها عالما بانها ملك الغير فالولد رقيق للذي ظهر ملكه فيها واعلم ان الاستحقاق يوجب  
بطلان البيع والرجوع بجميع الثمن في قولهم جميعا سواء كان عالما أو جاهلا قبل القبض او بعده عزمي  
زاده بتصرف (قوله وقال لا يردده) لان الموجود في يد البائع سبب القطع وهو لا ينافي المألية فنقذ  
العقد فيه لكنه تعيب فيرجع بنقصانه لتعذر الرد وله ان سبب الوجوب وجد في يد البائع والوجوب  
يفضي الى الوجود فيضاف الوجود الى السبب السابق ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما  
يرجع عندهما بالنقصان وعنده لا يردده بدون رضى البائع للعيب الحادث ويرجع بربع الثمن وان قبله  
فثلاثة الارباع لان اليمين الا دمي نصفه وقد تلفت بالجنايتين وفي احدهما الرجوع فيتنصف  
ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير يرجع الساعة بعضهم على بعض عنده لانه بمنزلة الاستحقاق  
وعندهما يرجع الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب عندهما وتظهر الثمرة أيضا  
فيما اذا اعتنه المشتري ثم قتل أو قطع لا يرجع عنده بشئ وعندهما يرجع بالنقصان (قوله ولكن  
يرجع بحصة النقصان من الثمن) فيقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم وحراره فيرجع بمثل نسبة  
التفاوت بين القيمتين عندهما شرعية ليلية (تتمة) اشتراه عالما بالعيب ثم قتل في يده بذلك السبب  
ففي كونه يرجع بالثمن عند الامام روايتان في رواية يرجع وهي اصح وفي الاخرى لا يرجع لان حل  
الدم من وجهه كالاستحقاق ومن وجهه كالعيب حتى لا يمنع حصة البيع فاشبهه بالاستحقاق قلنا عندنا مجهول  
يرجع بجميع الثمن ولشبهه بالعيب قلنا لا يرجع عند العلم بشئ عزمي عن الاتفاق (قوله وعلى هذا  
المخلاف الخ) فعنده يرجع بكل الثمن وعندهما بفضل ما بين كونه مباح الدم ومعصومه (قوله بسبب  
وجد في يد البائع) من قتل نفس أو قطع طريق أو ردة (قوله ولو برى من كل عيب) بان قال بعثك

رضى بالعيب) أي اذا اشترى ثوبا  
ودابة ثم اطلع على عيب فليسه أو ركبها  
أو داها فانه رضى بالعيب (لا الركوب  
للسقي أو للرد أو لشراء العلف) لما أي  
لا تكون هذه الانشاء رضى استحسانا  
والمجواب في السقي والرد وشراء العلف  
محمول على ما اذا كان لا يهدد منه  
أما لصعوبتها أي لا يكون أولكون  
لاذولا أو ليجزئه عن المشي أو لحد حتى  
العلف في عدل أو في وطء واحد حتى  
لو كان في عدلين أو قبل ركوب  
في منزله أو قريبا منه من غير ركوب  
وركب فهو رضى وقيل ان ركوب  
للد لا يكون رضى وان أمكنه الرد فيغير  
ازركوب (ولو قطع المقبوض بسبب  
كان عند البائع رده واسترد الثمن)  
أي لو اشترى عبدا قد سرق عند البائع  
ولم يعلم المشتري به عند البيع ولا عند  
القبض فقطع يده في يد المشتري بتلك  
السرقة رده ويسترد الثمن عند أبي  
حنيفة وقال لا يردده ولو سرق برجع  
بحصة النقصان من الثمن وعلى هذا  
المخلاف اذا قتل العبد بسبب وجب في  
يد البائع (ولو برى) البائع (من كل  
عيب)

هذا العبد على أن يبرئ من كل عيب ووقع في العيني لفظه فيه وهو هو ساسياً في نهر ووجهه أنه لو كان كذلك لم يتناول المحادث بالاجماع (قوله عند البيع) ظرف لبرئ (قوله صح وان لم يسم الكل) لان هذه الجملة لا تنفي الى المنازعة فلا تنع صحة البراءة (قوله فيدخل في هذه البراءة العيب الموجود عند العقد والمحدث) اما لو شرط البراءة من العيوب الكاشنة والتي ستحدث فوجهان اصحهما وبه قطع الاكثرون أنه فاسد جوى عن شرح المجمع واما لو شرط البراءة من كل عيب به لم ينصرف الى المحادث في قولهم جميعاً لانه خص الموجود وقت العقد بالبراءة زيلعي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية عن أبي يوسف كذا في حاشية نوح افندي ونقل قبل هذا عن قاضيه ان دخول المحادث في الابراء هو ظاهر مذهبهما أي مذهب الامام وأبي يوسف انتهى بتصرف (قوله لا يدخل المحادث) لان البراءة تتناول الثابت قلنا الغرض الزام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والمحدث زيلعي ولو ابرأه عن كل داه فعن الامام هو ما في الباطن وما واهي يسمى مرضاً وقال أبو يوسف يتناول الكل نهر (قوله وعند الشافعي لا تصح البراءة الخ) الخلاف بيننا وبينه يبقى على الاختلاف في صحة الابراء عن الحقوق المجعولة لا يصح عنده لان في الابراء معنى التملك وتلك المجعولة لا يصح وضعه نقول المجعولة في الاسقاط لا تنفي الى المنازعة قال الزيلعي وكان ابن أبي ليلى يقول لا تصح البراءة من العيب ما لم يبره المشتري وقد جرت بينه وبين أبي حنيفة في مجلس أبي جعفر الدواني فقال له أبو حنيفة ارايت لو باع جارية في موضع المأني منها عيب أو غلاماً في ذكره عيب اكان يجب على البائع ان يبري المشتري ذلك الموضع منها ومنه ولم يزل به هذا حتى اتفقنا وضعت الخليفة (قوله ويصح البيع) في احد قول الشافعي زيلعي (قوله والشرط باطل) أي بالنظر الى العيب المحادث بقريته ما سبق من قول الشارح وعند محمد وزفر لا يدخل المحادث شيئاً

عند البيع (صح وان لم يسم الكل) أي كل العيوب (ولا يرد عيب) فيدخل في هذه البراءة من العيب الموجود عند العقد والعيب المحادث بعد العقد قبل القبض عندهما وعند محمد وزفر لا يدخل المحادث قوله صح أي صح البيع والشرط عند الثلاثة وعند الشافعي لا تصح البراءة من كل عيب ما لم يسم ويصح البيع وعند زفر البيع جائز والشرط باطل

\* (باب البيع الفاسد) \*  
العصم ما كان مشروعاً بأصله ووصفه  
والفاسد مشروعاً بأصله لا وصفه ثم  
هذا الباب مشتمل على ثلاثة أنواع  
باطل وفاسد ومكروه فالباطل مالا  
يكون مشروعاً بأصله ووصفه  
والفاسد ما يكون مشروعاً بأصله  
دون وصفه والمكروه مشروعاً بأصله  
ووصفه

## \* (باب البيع الفاسد) \*

أنه لا العقود الفاسدة واجبة الرفع لانه يحرم مباشرته الكس اذا زال المفسد قبل تقريره يعود العقد الى الجواز وفي النهر عن القاموس فسد كنصر وعقد وكرم فساد اضد صلح فهو فاسد وفاسد ولم يسمع انفسد (قوله العصم ما كان مشروعاً بأصله) يحتمل ان يراد بالعصم الجائز فبقاؤه غير الجائز وهو الباطل والفاسد والموقوف نهر عن الفتح وجعل في المستفي الموقوف من قسم العصم حيث قال البيع نوعان صحيح وفاسد والعصم نوعان لازم وغير لازم والظاهر انه أراد بالعصم المنعقد في الموقوف وحصر في الخلاصة الموقوف في خمسة عشر وزاد عليهم في البهراني عشر وزاد أخوه ثمانية منها ما لو بيع المرهون والمستأجر فان اجاز المستأجر البيع نفذ ولا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله اذا كانت الاجرة مجعولة واذا لم يكن للمشتري علم بكون المبيع مرهوناً أو مستأجراً يتخير بين ان ينتظر فراغ مدة الاجارة وقبض المرتين دينه لان الجعز عن التسليم على شرف الزوال أو يرفع الأمر الى القاضي ليفسخ البيع وان كان يعلم ذلك لزمه الانتظار حتى عند أبي يوسف وعندهما يتخير أيضاً لانهما يعتبران ذلك بمنزلة الاستحقاق والعلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع عند الاستحقاق قال في فصول العماد وظاهر الرواية قولهما ومن البياعات الموقوفة ما لو بيع برقه اذا لم يكن للمشتري علم به والرقم يكون القاص علامة يعرف بها مقدار ما وقع به البيع من الثمن شيئاً عن التنازلية (قوله فالباطل ما لا يكون مشروعاً بأصله ووصفه) فلا يفيد الملك أصلاً لا قبل القبض ولا بعده (قوله والفاسد ما لا يكون مشروعاً بأصله دون وصفه) لا ينبغي ما فيه من التكرار مع ما سبق وأعلم ان مرادهم من مشروعية أصله كونه مالا متقوماً لا جوازه وصحته فان كونه فاسداً يمنع صحته ولقد سمع في البناية حيث عرفه بأنه مالا يصح وصفه فانه يفيد انه يصح أصلاً ولا صحة للفاسد وانما

أطلقوا المشروعية نظرا إلى أنه لو خلا من الوصف لكان مشروعا والافق اتصافه بالوصف المنهني عنه لا يبقى مشروعا أصلا بحر ومنه يعلم الجواب عما يقال حيث كان الفاسد مشروعا بأصله كان ينبغي أن لا يتوقف ثبوت الملك على القبض ويستغنى حينئذ عما ذكره في التحقيق حيث أجاب بأن السبب لما ضعف لصفة الفساد لم ينقض سببا إلا أن يتأيد بالقبض كالمهية والتبرعات فلم يثبت الملك قبل القبض لقصور السبب اهـ (قوله لكن جاوره شيء آخر منهني عنه) كالبيع عند إذا انجمعة نهني عنه للصلاة (قوله بهذا التفسير) يفهم منه أنه بتفسير غير هذا التفسير لا يكونان متباينين بل يكونان الفاسد اعلم لسانه غير المشروع بوصفه بل بأصله والباطل غير المشروع بواحد منهما فكل باطل فاسد ولا عكس إذ غير المشروع بواحد منهما غير مشروع بوصفه وورده في الفتح بأن الذي يقتضيه كلام أهل الفقه والاصول أنهم متباينان لأنهم جعلوا حكم الفساد نهني عنه الملك بالقبض بخلاف الباطل وإعطاء حكم لأحدهما ينافي الآخر بوجوب تباينهما وأيضاً المشروع بأصله وغير المشروع بأصله متباينان فكيف يتصادقان اللهم إلا أن يكون لفظ الفاسد مشتركاً بين الأعم والأخص في العرف ولكن يجعله مجازاً عرفياً في الأعم لأنه غير من الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى اللغوي ولهذا أدخل بعضهم المذكور في الفاسد لشعوره لأنه فائت وصف الكمال بسبب وصف مجاور انتهى وحاصله أنه لو كان بينهما جهة عموم لتصادقا لكنهما لم يتصادقا بوجه وأراد يجعله مجازاً عرفياً في الأعم أن يراد بالفساد الممنوع لا الفاسد المقابل للباطل وبهذا يشمل المذكور وحوى ونهر (قوله ينافي تعريف الآخر) الأولي يضاد الآخر حوى لأن المتناقضين قديمتهم مع كالسواد والقيام أو كالبياض مع الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية المخلاف التي هي التناقض لجهة اجتماعهما إذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحراً كالبياض وأنواع المناقضة على ما تقرر في علم المنطق أربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم والملكية وتنافي الضدين وتنافي المتضامين وباقي الكلام مع التمثيل لكل مطلب من شرح السنوسية للمصنف (قوله ثم لقب الباب بالفساد) أي سماه به حوى (قوله دون الباطل والمكروه) يعني مع اشتغال الباب عليهما حوى (قوله لأن الفساد وصف الخ) وقيل لكثرة وقوعه بتعدد أسبابه نهر عن العناية وكان الظاهر أن يقال لأن الفساد وصف حوى (قوله فتم فوات الوصف للكل) لأنه يصدق على غير المشروع بواحد منهما أنه غير مشروع بوصفه (قوله كالحركة الخ) فيه نظران الحركة يصح حملها على الحيوان والنبات والفساد لا يصح حمله على الباطل والمكروه حوى وفيه نظر لأن عدم صحة الحمل بالنظر للقيود المعتبرة في كل من الفساد والباطل والمكروه وليس الكلام فيه وأما مع قطع النظر عن القيود واعتبار ما وجد فيه الاشتراك وهو عدم المشروعية مطلقاً أعم من أن يكون عدمهما من حيث الأصل والوصف أو الوصف فقط أو من حيث فوات وصف الكمال فلا شك في صحة حمل الفساد على الباطل والمكروه (قوله ثم الضابط الخ) قال في الدرر ما أورث خللاً في ركن البيع فهو مبطل وما أورثه في غيره فهو مفسد (قوله سواء كان مبيعاً أو ثمناً) أي أحد العوضين (قوله فبيع الميتة) يعني التي ماتت ختفانها ما غيرهما مثل الموقوذة فقال عند أهل الزمة كالحجر زيلعي وأراد بالميتة غير السمك والحجر (قوله والدم) أي المسفوح فخرج ببيع كبد وطحال در (قوله والحجر) وكذا البول وصند البر في حق المحرم (قوله وإن كان في بعض الأديان أن أمكن اعتباره) الضمير المستتر في كان والبارز في اعتباره كلاهما يعود على أحد العوضين (قوله إن أمكن اعتباره ثمناً) بأن قبول بعين سواء دخلت الداء عليه أو عليها نهر (قوله فالبيع فاسد) فيما قابله حتى يملك ويضمن بالقبض وباطل في حق نفسه حتى لا يملك ولا يضمن بالقبض زيلعي وقولهم الفساد يملك بالقبض أي إذا كان بامر البائع كما سيأتي التصريح به في المتن من الفصل الذي عقد له إيمان أحكام البيوع الفاسدة (قوله وإن تعين كونه مبيعاً) بأن قول بل بدین كدراهم ودنانير ومكيل وموزون در (قوله فالبيع باطل) والفرق أن الحجر مال عند

لكن جاوره شيء آخر منهني عنه  
فالباطل والفساد بهذا التفسير متباينان  
اذني تعريف لكل واحد قيدنا  
في تعريف الآخر لقب الباب بالفساد  
دون الباطل والمكروه لأن الفساد  
وصف شامل كالعرض العام لما قلنا  
ان الباطل فائت الأصل والوصف  
والفساد فائت الوصف لا الأصل  
والمكروه فائت وصف الكمال فم  
فوات الوصف للكل والنبات ثم  
بالنسبة إلى الحيوان والنبات ثم  
الذي يلقى تغيير الفاسد من الباطل ان  
أحد العوضين إذا لم يكن مالا في دين  
سماوى فالبيع باطل سواء كان  
مبيعاً أو ثمناً فبيع الميتة  
باطل وكذا البيع به وإن كان في بعض  
الأديان مالا دون البعض أن أمكن  
اعتباره ثمناً فالبيع فاسد فبيع العبد  
بالحجر أو الحجر بالعبد فاسد وإن تعين  
كونه مبيعاً فالبيع باطل فبيع الحجر  
بالدراهم أو الدراهم بالحجر باطل

أهل الذمة أمر باهانتها في شرعنا وفي تلكها مقصودة بجمعها مبيعاً اعزازها بخلاف جعلها غنائماً لان الثمن  
تبع والاصل هو المبيع زيلعي (قوله لم يجز بيع الميتة الخ) عبر بعدم الجواز ليعم ما عقد الباب له  
من الباطل والفساد (قوله والنحر) اما بيع غيرها من بقية الاشربة المحرمة يجوز عند الامام خلافاً  
لها نهر عن البدائع وجلود الميتة كالنحر لان الرغبة الناس فيها صارت مالا من وجهه واختار انها  
كالميتة لان جلدتها جزؤها (قوله للمسلم) سواء كان البائع مسلماً أو ذمياً لا فرق في حق المسلم بين  
التي ماتت حتف أنفها أو كانت مخنقة أو موقوذة أو ماتت بالنحر في غير المذبح اما في حق الذمي فيراد  
بها الاول وأما الثاني فاختلف فيه ففي التجنيس جعله من قسم الصحيح لانهم يدينونه ولم يحك خلافاً  
وفي الايضاح هو قول أبي يوسف وعند محمد لا يوزع في الذخيرة بفساده والموقوذة هي التي قتلت  
بالخشب شيخنا ومترك التسمية عمداً كندى مات حتف أنفه حتى انه يسرى الفساد الى ما ضم اليه قال  
في النهر وكان ينبغي ان لا يسرى اليه الفساد لانه مجتهد فيه كالمدير يتقذ فيه البيع بالقضاء وأجاب  
في الكافي بان حرمة منصوص عليها فلا يعتبر خلافه ومن هنا قال البرازي يبيع مترك التسمية عمداً من  
كافر لا يجوز قال المحمدي وعلى هذا فتقيد الشارح بالمسلم اتساقاً وانتهى وانما لا يمنع الذمي من بيع النحر  
لاعتقاده الحبل وقد أمرنا بتركهم وما يدينون اعراضاً لا تقريراً (قوله وأم الولد الخ) في عطفهم على الحر  
اياء الى بطلان البيع فيهم وعليه جرى في الهداية حيث قال في قول القدوري انه فاسد معناه باطل لان  
استحقاق العتق قد ثبت في حق أم الولد بقوله عليه السلام اعتقها ولدها وسبب الحرية انعقد في حق المدير  
في الحال لبطلان الاهلية بعد الموت والمكاتب استحقق يد اعلى نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك  
بالبيع لبطل ذلك كله نعم لورضى المكاتب بالبيع جاز في اظهر الروايتين وتنسخ الكتابة في ضمنه لان  
الزوم كان محقه وقد رضى باسقاطه اما اذا بيع بغير رضاه فجاز لم يجز رواية واحدة لان اجازته لم تتضمن  
فسخ الكتابة قبل العقد أي عقد البيع نهر عن السراج وفيه عن الخانية لو يبيع بغير رضاه فجاز بيع  
مولاه لم يجز في الصحيح من الرواية وعليه عامة المشايخ واعلم ان صاحب الهداية ذكر آخر الباب لوجع بين عبد  
وحر او مديرا ومكاتب أو أم ولد ان البيع فيهم موقوف ولهذا ينعقد في المكاتب برضاه في الاصح وفي المدير  
بقضاء القاضى وكذا في أم الولد عند أبي حنيفة وأبي يوسف في أول الباب جعله باطلاً وفي آخره موقوفاً  
وأجاب في العناية بأنه باطل اذا لم يرض المكاتب ولم يقض القاضى وفي الفتح ان نفاذه في أم الولد أيضاً  
يعنى اذا قضى القاضى به هو أصح الروايتين وفي البرازية الاظهر عدم النفاذ والاولى انتهى أى الاول  
من كلامي صاحب الهداية أى كون البيع باطلاً أولى من كونه موقوفاً كذا يحفظ شيخنا (قوله والمدير) في  
الزيلعي عند قوله وان جمع بين عبد ومدير ان القاضى لو قضى بجواز بيع المدير وأم الولد ينفذ وقد منعنا عن  
النهر بالعز والى البرازية ان الاظهر فيها عدم النفاذ قال العيني وهذه المسئلة كانت مختلفاً فيها في المصدر  
الاول وكان عمر لا يميز بينهما وكان على يميز بينهما ثم اجمع التابعون على عدم جواز بيعها فاذا قضى القاضى  
بعد ذلك بجواز بيعها هل يقع ذلك في موضع الاجماع أو في موضع الخلاف بناء على ان الاجماع المتأخر  
هل يرفع الخلاف السابق أم لا فعند البعض لا يرفع الخلاف السابق ولا ينعقد هذا الاجماع وعندنا ينعقد  
ويرفع الخلاف السابق وقد استدلل صاحب التقويم على هذا بقوله وقد روى محمد بن الحسن عنهم جميعاً  
ان القاضى اذا قضى ببيع أم الولد لم يجز وفي فصول الاستروشنى وفي قضاء القاضى ببيع أم الولد وايتان  
أظهرهما انه لا ينفذ وفي قضاء الجماع انه يتوقف على امضاء قاض آخر ان امضاء نفاذ وان أبطل بطل  
وهذا الوجه الاقوى (قوله والمكاتب) في الدر عن السراج ولده هؤلاء كهم ويبيع مبيع كحر انتهى (قوله  
لم يضمن المشتري) لان العقد في الباطل غير معتبر فبقي القبض باذن المالك وقيل يضمن في المدير وأم الولد  
لانه لا يكون أدنى حالاً من المقبوض على سوم اشراء وقيل الاول قول أبي حنيفة والثاني قولهما وفي  
الايضاح اذا كان أحداً البديلين مديراً او مكاتباً أو أم ولد ملك ما يقبضه بالقبض وجعل صاحب الهداية

(لم يجز بيع الميتة والدم والنحر  
والنحر للمسلم) والنحر وأم الولد والمدير  
والمدير والمدير المطلق وهو ان يقال  
أنت مدير أو أن مت فأنت حر دون  
المدير المقيد وهو ان يقال ان مت في  
هذا المرض فأنت حر فانه يجوز بيعه  
بالاتفاق وقال الشافعي يجوز بيع  
المدير المطلق (و) لم يجز بيع (المكاتب)  
أى المكاتب الذى لم يرض ببيعته ولو  
رضى المكاتب بالبيع ففيه روايتان  
والاظهر الجواز (فلو ملكوا) أى لو  
باع هذه الاشياء وملكوا (عند  
المشتري لم يضمن) المشتري عند أبي  
حنيفة

وغيره يبيع هؤلاء من الباطل والصواب ما ذكره في الايضاح لانهم يدخلون في العقد حتى لا يبطل البيع  
فيمضون الى واحد منهم ويبيع معه ولو كان كالحمل لبطل ويؤول ما ذكره صاحب الهداية بانه باطل في حق  
نفسه لا في حق ما يقابله كما في الزيلعي قال شيخنا وايضا حقه ما قاله في العناية قال قيل لو بطل بيع هؤلاء  
لمكان كبيع المحر وحينئذ يبيع القن المضموم اليهم في البيع كالمضموم الى المحر والامر بخلافه فالجواب ان  
بيع المحر باطل ابتداء وبقاء لعدم محلبة البيع أصلا أثبت حقيقة الحرية وبيع هؤلاء باطل بقاء لمحق  
الحرية لا لابتداء لعدم حقيقتها والفرق بينهما ان بيع أم الولد والمدير والمكاتب من أنفسهم ولو  
قضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه وإذا كان كذلك دخلوا في البيع ابتداء لكونهم محلاله في الجملة ثم خرجوا  
منه لتعلق حقهم في القن بحصته من الثمن والبيع بالحصة بقاء جائز بخلاف المحرفاته لما لم يدخل لعدم  
المحلبة لزم البيع بالحصة ابتداء وانه باطل انتهى (قوله وقال ايضا في المدير الخ) واختاره السرخسي  
والاول أي رواية المحسن عن الامام عدم الضمان اختارها الطواويسى نهر (قوله وهو رواية عن أبي  
حنيفة) كذا في الهداية وردة في النهاية بان رواية المعلى عنه انما هي في المدير وأم أم الولد فاتفقت الرواية  
أنها لا تضمن بالبيع والغصب لكن في العناية من باب كتابة العبد المشترك في تقويم أم الولد وإيتان وعلى  
هذا فدعوى الاتفاق ممنوعة (قوله فيضمن في أم الولد ثلث قيمتها قن الخ) لانه فات بالاستيلاء منمنعة  
البيع والسعاية وبقي منفعة الاستخدام والوطء منه وفي المدير منمنعة الاستخدام والسعاية باقية ومنمنعة  
البيع هي الزائلة لكن في النهر عن الصغيرى الأصح وعليه الفتوى ما اختاره خواهر زاده من أنها أي  
قيمة أم الولد نصف قيمة القن (قوله وفي المدير الخ) عزاه في النهر الى السعدى قال المحمدي وهو الأصح  
وعليه الفتوى انتهى ويخالفه في الترجيح ما ذكره العيني حيث قال وما قاله خواهر زاده هو الأصح وعليه  
الفتوى يعني ان قيمة المدير نصف قيمة القن وعزاه ايضا الى فتاوى الفقيه أبي الليث قائلا به بقي انتهى  
فتحصل من مجموع كلام العيني والنهران الأصح وعليه الفتوى ما ذكره خواهر زاده من ان قيمة كل من  
المدير وأم الولد على النصف من قيمة القن وأم المكاتب فالظاهر من كلام الزيلعي بل صريحه انه لا يضمن  
بالاتفاق ألا ترى الى ما ذكره في بيان الاستدلال على الحكم المختلف فيه بين الامام وصاحبيه في ان المدير  
وأم الولد هل يضمنان بالمهلك عند المشتري أم لا حيث قال وقال عليه قيمتهما لانهما مقبوضان بجهة  
البيع وهما مال حقيقة ولهذا ملك ماض اليهما في البيع فيضمنان به ضرورة كسائر الاموال بخلاف  
المكاتب لانه في محل يقبل الحقيقة وهم لا يقبلان حقيقة البيع فصارا كالمكاتب وليس دخولهما في البيع  
بحقيقة في محل يقبل الحقيقة وهم لا يقبلان حقيقة البيع فصارا كالمكاتب وليس دخولهما في البيع  
في حق أنفسهم بل يثبت حكم البيع فيما مضى اليهما كمال المشتري لا يدخل فيه وحده ويدخل في حق  
ما مضى اليه انتهى وكذا في النهر بعد ان ساق كلام العناية ذكر انه ظاهر في ان المكاتب غير مضمون على  
المشتري اتفاقا انتهى فان قلت كيف هذا مع ما ذكره في الذخيرة حيث قال وينبغي ان تكون قيمة  
المكاتب على النصف من قيمة القن قلت هذا لا ير دلان ظاهر قوله وينبغي انه ذكره تفقها من عنده فكان  
بحثا عن الملقول وقول الزيلعي كمال المشتري لا يدخل فيه وحده الخ يعني اذا باع عبدا مع عبدا المشتري  
من المشتري يقسم الثمن على قيمتهما فياخذ المشتري عبد البائع بحصته من الثمن فيصح البيع في حق  
عبد البائع وهو الأصح نهاية عن التهمة (قوله ومعناه اذا أخذ ثم القاء في الخطيرة) أشار الى ان البيع قبل  
الصيد لا يجوز مطلقا أي لا يصح وان أمكنه الاخذ من غير حيلة لكونه قبل الملك واما بعد الصيد فيجوز  
حيث أمكنه الاخذ بلا حيلة لانه حينئذ باع مقدورا التسليم وله خيار الرؤية بعد التسليم ولا عبرة برؤيته في  
الماء لانه يتفاوت في الماء وخارجه وان لم يمكنه اخذها لا بحيلة لا يجوز بيعه فان سلمه بعد ذلك فكارايتين  
في بيعه الا بقاء اذا سلمه بناء على انه باطل او فاسد شرعا لئلا يبيع عن التبيين والخطيرة كما في البحر عن القاموس  
جرين الثمر والمحيط بالشيء خشبا وقصبا انتهى وفسرها في العناية بالخوض والبركة انتهى (تمت)

وقال ايضا في المدير وأم الولد قيمتهما  
وهو رواية عن أبي حنيفة فيضمن في  
أم الولد ثلث قيمتها قن وفي المدير ثلث  
بيعه قن (و) لم يجز بيع (السك) قبل  
الصيد (و) كذا لو كان في خطيرة  
لا يستصحب الخروج عنها اذا كان  
لا يؤخذ الا بالاصطبار ومعناه اذا  
أخذ ثم القاء في الخطيرة حتى صار  
مالا



مطال  
في حكم اجارة البرك لصيد السمك

في جواز اجارة البرك لصيد السمك خلاف وما في الايضاح من عدم الجواز ليق نهر (قوله ولو اجتمعت  
فيها الاباصطيد الخ) لعدم ثبوت الملك (قوله وان سدم موضع دخول الماء) اوسد فوهة النهر زيلعي وهي  
بتشديد الواو واحدة الافواه يقال افواه لازقة والانهار ويقال قعد على فوهة الطريق والجمع  
افواه على غير قياس ويقال ايضا ان رد الفوهة لشديد أي القالة من فوهات الكلام صحاح (قوله لا يصح  
البيع عند بعض المشايخ) لان هذا القدر ليس باحراز له (قوله وقيل يصح ان أمكن الخ) اقتصر على  
هذا التفصيل في النهر وتبعه المحوى وصدر به في العروا زيلعي ايضا معللا بأنه لما احتبس فيه باحتياله  
صار أخذاه ثم كرمقابه بقل (قوله اما اذا هياها ملكها بلا خلاف) كان الاولى ابدال ملكها بقوله  
جاز بيعه لان الكلام فيما اذا أمكنه الاخذ بغير اصطيد أخذ من سياق كلامه فسقط تنظير السيد  
المحوى وان جرى عليه بعضهم بأن الكلام في صحة البيع وعدم صحته لا في الملك اذا يلزم من الملك صحة  
البيع بل بعد ثبوت الملك يتطرق ان أمكن أخذه بغير حيلة جاز بلا خلاف وان لم يمكن لم يجز بلا خلاف كما  
يفيده كلام الزيلعي انتهى والحاصل ان التنظير في كلام الشارح بما ذكره غفلة عن التأمل في كلامه لانه  
مصرح بذلك الا ترى الى ما قدمه من قوله وكذا لو كان في حظيرة لا يستطيع الخروج عنها اذا كان لا يؤخذ  
الا بالاصطيد وكذا قوله ومعناه اذا أخذه ثم ألقاه في الحظيرة حتى صار ملكا يفيد ما ذكرنا ايضا فهذا هو  
القرينة على ان المراد من قوله اما اذا هياها ملكها ما اذا كان بحال يمكنه الاخذ بلا حيلة (قوله والطير)  
جمع ما أثر وقد يقع على الواحد والجمع طيور واطيار نهر عن القاموس (قوله في الهواء) هو بالمد الجسيم  
المستخر بين السماء والارض ويقال على الشئ الخالي وبالقصير ميل النفس نحو الشئ ثم استعمل في ميل  
مذموم نهر (قوله سواء أخذه ثم أرسله أولا) وسواء كان يرجع اليه بعد الارسال أولا في ظاهرا راية  
كما في البرهان خافي الدور تبعالنا في من التقييد خلاف ظاهرا راية كما في الشر نبلاية وجه عدم الجواز  
في الوكان قبل أخذه ببعده ما ليس في ملكه ووجهه بعد الاخذ والارسال عدم القدرة على التسليم وهل  
هو باطل أو فاسد قولان والخبرة تظهر فيما لو سلمه بعد ان رجع اليه كما في النهر ولو اجتمع في أرضه الصيد  
فباعه من غير أخذه لا يجوز لانه لم يملكه ولهذا لو تكتس أو تكتس بكون لمن أخذه لعدم ملكه اياه  
بخلاف ما اذا غسل فيه الخمل حيث يملكه لان الغسل قام بأرضه على وجه القرار كالتحجير زيلعي  
وقوله أو تكتس من قوله كسر الطائر اذا ضم جناحيه والكناس الظلي يدخل في كاسه وهو موضعه  
في الشجر يكن فيه ويستتر وقد كنس الظلي يكتس بالكسر وتكنس مثله صحاح (قوله وانما قيده) أي  
بقوله في الهواء (قوله ان أمكن أخذه من غير حيلة الخ) هذا ايضا بما يقتضي على السيد المحوى بسقوط  
اعتراضه على الشارح فيما سبق (قوله والخمل) بكون الميم كما في النهر قال في الشر نبلاية مصرح بفساده  
وفساد بيع النتاج في الاختيار وفي الكثرة عطفه على قوله لم يجز بيع الميتة فيحتمل ان يكون باطلا  
كالميتة وفي البرهان جعل بيع الخمل والنتاج من الباطل انتهى ولو قيل بالفساد في الخمل والبطان  
في النتاج لكان له وجه لان الخمل مال في المال على تقدير وجوده فكان المانع من الصحة عدم القدرة على  
التسليم بخلاف النتاج لكونه بيع المذموم والنتاج كما في النهر مصدر نتجت الناقة بضم التاء فتساجا بفتح  
النون وكسرها أي يذهب المنتوج (قوله جبل الخجلة) الخجل بفتح الباء الموحدة يطلق ويراد به المصدر  
ويطلق ويراد به الاسم كما يقال له الخجل أيضا ودخل تاء التأنيث في الخجلة للاشعار بالانوثة وقيل انها  
للمالعة كما في هذرة ويحتمل ان يكون جمع خجلة بجر عن البناء وما في النهر من ان الخجل مصدر جلت  
الناقة فهي جبل فيسمى به الخجل كما يسمى بالخجل يشير الى ان الخجل مصدر أر يديه اسم المفعول (قوله والابن  
في الضرع) لتهيبه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما في ضررع الانعام الا بكيل ولان فيه غرر الجوزان  
يكون الضرع منتفعا وعلى تقدير وجود اللبن يحتلط بمال البائع على وجه لا يقدري على تمييزه والضرع لدات  
الظلف كالدبي لاراة يجمع على ضررع وكفلس وفلوس نهر وقضى قوله كملس ان الضرع بفتح الضاد

ولو اجتمعت فيها الاباصطيد لم يصح  
بيعها سواء أمكن أخذها أولا وان سدم  
موضع دخول الماء بحال لا يستطيع  
الخروج عنها لا يصح البيع عند  
بعض المشايخ وقيل يصح ان أمكن  
أخذه من يد اصطيد وهذا الخلاف  
ففيما اذا لم يبي الخجلة لا خلاف (و) لم  
اما اذا هياها ملكها بالاصطيد  
بغير بيع (الطير في الهواء) مطلقا سواء  
أخذه ثم أرسله أولا وانما قيده لانه  
لو اصطاده ثم ألقاه في الحظيرة نظر ان  
أمكن أخذه من غير حيلة جاز والا لا  
(والخمل والنتاج) والخمل ما في البطن  
والنتاج ما يحصل ههنا الخجل وهو  
جبل الخجلة وقد كانوا يعتادون ذلك  
في الجاهلية (والابن في الضرع)

وقد مناني باب الهدى من كتاب الحج عن العناية انه بكسر الصاد واعلم ان كلام المصنف محتمل لان يكون  
 البيع فانه اذا باطلا لا يمكن في الدر عن البرجندى انه جزم ببطلانه والغر وهو الجمل بالعاقبة لا يدري  
 ا يكون أم لا ز يلحقه ذكر عزمي زاده عن الصحاح ان الغرر بفحيتين هو الخطار (قوله واللؤلؤ في الصدف)  
 لانه لا يعلم وجوده فيه ولا له لا يمكن تسليمه الا بضرر وهو كسر الصدف بخلاف بيع المحبوب في غلافها  
 فانه جائز ككونها معلومة وكذا تراب الذهب بجر وهو محمول على ما اذا بيع بخلاف جنسه والصدف  
 بحر كغشاء الدر ويجمع على اصدا ف نهر (قوله وقال أبو يوسف يجوز) لان الصدف لا ينتفع به الا  
 بالكسر فلا يضر راجع لكن الفتوى على قول محمد انه لا يجوز شرب لآلية عن الحنابلة بقي ان يقال  
 قول الشارح وقال أبو يوسف وافق لما في الشرب لآلية عن الحنابلة ويخالفه ما في البحر والنهر  
 والز يلحقه والعيني من قولهم وعن أبي يوسف (قوله والصدف الحج) لنيه عليه السلام وفي السراج لوسلم  
 الصدوف واللبن لم يتقلب صحيجا وكذا كل ما اتصاه خلقي كجلد حيوان ونوى تمر وبرز بطنج لمسارانه  
 معدوم عرفاد (قوله وعن أبي يوسف الحج) أي بشرط جزءه في الحال (قوله يجوز بيع هذا الصدوف)  
 لانه مال متقوم منتفع به مقدور التسليم كافي الكراث وقوئم الخلاف قلنا التعليل بمقابلة النص مردود  
 وانما أجز في الكراث وقوائم الخلاف وكذا قوائم الصفصاف وأوراق التوت بأغصانها للتعامل ذ  
 لانص فيه فلا يلحق به المنصوص عليه ز يلحقه ودور الخلاف بالتخفيف ككتاب والتشديد من نحن العوام  
 شيخنا (قوله والجذع في السقف) لانه لا يمكنه التسليم الا بضرر يلحقه والعقد لم يوجب الضرر فيمكنه  
 الرجوع فيتحقق النزاع ز يلحق (قوله وذراع من ثوب) هذا في ثوب بضره القطع قال في البحر وأشار  
 الى عدم جواز بيع حلية من سيف أو فص خاتم أو نصف زرع لم يدرك أو نصيبه من ثوب مشترك من غير  
 شريكه (قوله أو قطع الذراع الحج) لم يذكر الشارح القطع في جانب المجذع بل ذكر في جانبه الاخراج  
 لعدم المناسبة بين المجذع والقطع فإني العيني سبق قلم (قوله انقلب صحيجا) سواء كان معينا أم لا كما  
 في الفتح وما في الأيضاح ضيف نهر (قوله وضر به القانص) بالقاف والنون من قنص قنصا من  
 حد ضرب والقنص محركا الصيد فعهقه على الصيد في قولهم الصيد والقنص عطف تفسيرى شيخنا  
 وبالتسكين مصدر قنصه نهر عن الصحاح وقيل بالعين المجعومة وهو الغواص بأن يقول أغوص لك غوصة  
 فما أخرجته من اللآتي فهو لك كذا والبيع فيها باطل لانه مجهول ولان فيه غررا (قوله بضرر  
 الشبكة) اعلم ان الز يلحقه فضرر به القانص بما يخرج من الصيد بضرر الشبكة أو بغوص الصائد في  
 الماء وهذا هوهم شمول القانص للغائص وجعل في السراج القانص صياد البر والغائص صياد البحر  
 والمحق ان الصائد بالآلة هو القانص بالقاف أعمن كونه في البر أو البحر بخلاف الغائص نهر (قوله  
 ولم يجز بيع المزبنة) لنيه عليه السلام عن المساقلة والمخاصرة والمزبنة رواء البخاري والمزبنة  
 ما ذكره الشارح والمخارقة بيع المحنطة في سبلها بمنطة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكيلا بكيل من  
 جنسه فلا يجوز بطريق الخرص ز يلحقه والمخاصرة بخاء مجعومة وصادمه ملة كافي الصحاح قال العيني  
 والمخاصرة بيع الثمار قبل ان تنتهي قال شيخنا أي قبل ان تصير منتفعا بها ولولعاف الدواب (قوله بيع  
 الثمر) بالمثلثة نهر (قوله بقر) بالمشناة نهر (قوله مجدود) أي مقطوع قال في القاموس المجد صرام  
 النخل كالمجداد والمجداد وأجدان ان مجدع م زاده وقوله كالمجداد والمجداد يعني بكسر الجيم وضما  
 شيخنا وذكر ان ز يلحقه بالمهملةين خاص بالنخل وبالدال المهملة عام في قطع الثمار واما الجواز بزمان  
 ففي الشرب لآلية انه جزا الصدوف وأقول نقل شيخنا عن الصحاح ان الجواز بفتح الجيم وكسرها جاز البر  
 والنخل والصدوف انتهى (قوله خرصا) أي خرزا وظلنا نهر قال شيخنا وضبطه النووي على مسلم بفتح الخاء  
 وكسرها (قوله وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة أوسق) لمساروى انه عليه السلام نهي عن المزبنة  
 بيع الثمر بالتمر الا اصحاب العراق اياه اذن لهم ولنا ما روينا عنى العراقيا فيما رواه البعيا يا وتفسيره ان يجب

واللؤلؤ في الصدف وقال أبو يوسف  
 يجوز بيع اللؤلؤ ويحذر اذا رآه (والصدف  
 على طهر الغنم) وعن أبي يوسف انه  
 يجوز بيع هذا الصدوف (و) لم يجز  
 بيع (المجذع في السقف) وذراع من  
 ثوب (مطلقا سواء ذكر أم وضع القطع  
 أو لم يذكر أم ولو أخرج البائع المجذع  
 أو قطع الذراع من الثوب قبل فسخ  
 المشتري العقد انقلب صحيجا (و) نهر به  
 العائن (أي الصائد) الشبكة مرة (و) لم  
 من الصيد بضرر الشبكة مرة (و) لم  
 يجوز بيع (المزبنة) مطلقا سواء كان  
 في خمسة أوسق أو فيما دونها أو فيما  
 زاد المزابنة بيع الثمر على النخل بقر  
 محذو ومنه ككيلة نهر صا وقال  
 الشافعي يجوز فيما دون خمسة  
 أوسق ولا يجوز فيما زاد على ما وفي قدر  
 الخمسة قولان (والملامة والقاء الحجر  
 والمباذلة) وهذه بيوع

وجلي ثمرة فخل من بستانه يعني ولا يسلمها اليه ثم يشق على المعري دخول المعري له في بستانه كل ساعة ولا يرضى ان يخلف الوعد فيعطيه قدره محدودا بالحرص بدله وهو جازر عندنا لان الموهب له لم يملك الثمرة لعدم القبض فصارتا عاملا كما يملكه وهو جازر لا يطرق المعاصرة وانما هو بهمة مبتدأة فتسببه بهما جازلانه في الصورة عوض عما اعطاه ولا فكأنه اتفق في الواقع انه خسة اوسق اودونه فظن الراوي ان الرخصة مقصورة عليه فنقل كما وقع عنده وسكت عن السبب ويحتمل ان الراوي ظن انه يبيع كافي العيني والرخصة هو الخرج عن اخلاف الوعد والعزيمة ان يفي بالموعد فاعطا مغیره مع كونه ليس باخلاف للوعد رخصة كذا بخط شيخنا فان قلت ما سبق من التأويل ينبوعه ما جاء في حديث زيد بن ثابت نهي عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمر بالتمر وخص في العرايا فان السياق يدل على ان المراد بالبيع قلت القران في النظم لا يوجب القران في المحكم نهر (قوله كانت في الجاهلية) وقد نهي عنها ولا نفيه تعلية التملك بالخطر فيكون قارار يلبي (قوله وثوب من ثوبين) الجاهلية المبيع فلو قبضها ما وهلك كما مضى من نصف قيمة كل ازال فاسد معتبرا بالبيع ولو مرتين فقيمة الاول لتعذر رده وهذا اذا لم يشترط خيار التعيين فلو شرط أخذها ما شاء جازل ما ردي قديما القيمي لان بيع المبيع في المثلي جائز لان الجهول في الاول يورث نزاعا بخلافه في المثلي كاردب من اردب من القمح (قوله والمراعى واجازتها) اما بطلان بيعها فله عدم الملك لمحدث الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلا والار وما بطلان اجازتها فلانها على استهلاك عين در فاذا لم تجز الاجارة على استهلاك عين مملوكة كما اذا استأجر بقرة ليشرب لبنها فبالاولى اذا كانت العين مباحة كما هي واعلم ان ما في الدر من بطلان الاجارة مخالف لما في العناية من فسادها فتملك الاجرة بالقبض وينفذ عنه اه والمجيلة ان يستأجر الارض ليضرب فيها قسطا طاولا ويجعلها حظيرة لغنمه فتصح الاجارة ويبيع صاحب المراعى الانتفاع له بالمراعى فيحصل مقصودهما كذا في الكافي وجرى عليه في الدر والنهر ولا يخفى ما في قوله ويبيع صاحب المراعى الانتفاع له بالمراعى لانه في نفسه مباح وهذا المذكرة الزيلعي ولا العيني وكذا في البحر والدر ثم رأيت الشيخ شاهين نظري كلام الدر بما ذكرناه (قوله والمراد بها الكلا) يشير الى ما نقله السيد المحوى عن البرجندي من التجوز حيث ذكر ان المراد بالمراعى ما تحويه من الكلا من اطلاق اسم المحل على الحال ولم يرد رقاب المراعى انتهى (قوله بدون الارض) يتعاق بالبيع المقدراذ قوله والمراعى معطوف على قوله لم يجز بيع المنة والتقدير لم يجز بيع المراعى بدون الارض فهو حال من المضاف اليه والشروط وجوده وكون المضاف عاملا فيما بعده لانه مع در شيخنا (قوله بان سقى الارض) اوحى في حوله عيني وهو غرس الاشجار حولها شيخنا (قوله جاز بيعه) للملكه اياه وقيل لا يملكه حتى لا يجوز بيعه قبل الاحراز لان الشركة ثابتة بالنص فلا تنقطع بدون المحاربة زيلعي عن النهاية وفيه كلام يعلم بمرابعة النهر (قوله يدخل الكلا في البيع) كالشجر وحينئذ يصح بيعه واما اجارته فلا تصح لما قدمناه من عدم جوازها على استهلاك العين ومحل الاجارة المنافع ولا يلزم الصبغ واللبن في استئجار الصباغ والضربان العين آلة ثمة لا قامة العمل المستحق بالاجارة درر (قوله ولم يجز بيع النخل) لا مقصودا ولا تبعالا لكوارات اذا لم يكن فيها غسل على قولها ما واختلف في بيعه تبعالا لكوارات على قولها اذا كان فيها غسل لا مطلقا كما يوهمه ما في الزيلعي نهر واقول نقل السيد المحوى عن المفتاح ان الخلاف فيما لم يكن معه غسل اما اذا كان معه فانه يجوز اتفاقا الخ والكوارات بضم الكاف وكسرهما غسل النخل اذا سوى من طين شيخنا عن العناية وفي النهر عن المصباح انه بالغم والتخفيف والتخفيف لغة وقيل يبيتها اذا كان فيه غسل وكسر الكاف مع التخفيف لغة اه ولم يذكر فتح الكاف مع التخفيف وقد ذكره الزمخشري انتهى (قوله عندهما مطلقا) اي سواء كان مجموعا لم يذكر بدليل ما ساقى من قوله وعند محمد والشافعي الخ (قوله وعند محمد والشافعي الخ) وعليه اكثر المشايخ وهو اختيار الشهد وعده الفتوى لانه حيوان منتفع به مقدور التسليم وان كان لا يؤكل

كانت في الجاهلية وهو ان يساوم الرجلان على سلعة فان لمساها المشتري او وضع عليها حصة او نبذها اليه البائع لزم البيع فالاول بيع الملامسة والثاني القاء الحجر والثالث التساوية وذكر في المتن قال ابو حنيفة الملامسة ان يقول ابيعك هذا المتاع بكذا فاذا لمستك وجب البيع او يقول المشتري لمستك وجب البيع المجزأ يقول المشتري كذلك والقاء المجزأ يقول المشتري او البائع اذا اقيمت المجزأة وجب البيع (وثوب من ثوبين) بان يقول بعت منك احدى هذين الثوبين (والمراعى واجازتها) وهي جمع مرعى كالمراعى جمع مولى والمراد بها الكلا الذات مطلقا سواء كان في ارض مباحة او مملوكة بدون الارض قبل القطع والاحراز وما لو كان الكلا من ذبا بان سقى الارض لاخذ الحشيش فثبت بتكليفه جاز بيعه كذا في النصاب وانما قيد بدون الارض لانه لو باع المملوكة له يدخل الكلا في البيع كالشجر (و) لم يجز بيع النخل (النخل) عندهما مطلقا وعند محمد والشافعي يجوز اذا كان مجموعا (وباع درود النخل

كالحمار ولما انه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزبور والانتفاع بما يخرج منه لبيعته وجوز أبو الليث بيع  
 العلق وبه يقتضى للساجدة بخلاف غير النحل والعلق من الهوام فلا يجوز انتفاعا فكيات وضرب وما فى بحر  
 كسرطان الاما جاز الانتفاع بجملته أو عظمه والحاصل ان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع تنوير  
 وشرحه والهوام هي الخوف من الاحناش شيخنا عن العناية (قوله وبيضه) بفتح الباء وهو البز الذي  
 يكون منه الدود شيخنا عن القهستاني (قوله عند محمد مطلقا) أما الدود فلكونه منتفعا به وأما البيض  
 فللضرورة وعليه الفتوى وأجاز السلم فيه اذا كان وقته معلوما وجعل منتهى الاجل في وقته واختاره  
 المصنف هنادون النحل وقد علمت ان الفتوى على قوله فيه أيضا فلم اختار المصنف قول محمد في الدود  
 دون النحل وكانه لقوة المدرك عنده في النحل واعلم ان ما ذكره في النهر والبحر من ان الفتوى على قول  
 محمد في الدود والبيض مخالف لما نقله السيد المحمدي عن المفتاح حيث ذكر ان الفتوى عليه في الدود وأما في  
 بيضه فالفتوى على قوله ما اه (قوله وقال أبو حنيفة لا يصح بيعهما) أما الدود فلانه من الهوام وأما بيضه  
 فلانه غير منتفع به باعتبار ذاته بل باعتبار غيره وذلك الغير معنوم حموى عن شرح الحلبي (قوله ولم يجز  
 بيع الا بقى) أى لا يتعقد في ظاهر الرواية فان حضرا احتج الى تحديد اركان قولنا أو فعلا وعن أى حنفية  
 انه يعود محيصا والاختلاف مبنى على انه فاسد أو باطل وكلامه في الدرر يقدر جميع كل من القوانين أما  
 لو ابق بعد البيع ثم عاد فلا خلاف في بقاء العقد على الصحة كما يعلم من كلام العيني ونرج بالآبق المرسل  
 في حاجة المولى فانه يجوز بيعه لانه مقدور التسليم وقت العقد حكما اذا الظاهر عوده وأطلق في عدم جواز  
 بيع الآبق فعم الموباعه من طفله أو يتيم في حجره ولو وهبه لم يصح والفرق ان شرط البيع القدرة على  
 التسليم عقيبته وهو منتف ومابقي له من الملك يصلح لقبض المبيعة لانه بازا اعمال مقبوض من مال  
 الابن بخلاف المبيعة فكفت تلك اليد انظر للصغير نهر ولو اعتقه أى البائع نفذت عنه لعدم اشتراط القبض  
 فيه ولو علم حياته وقت العتق أجزاء عن الكفارة زيلعي واعلم انه يستثنى من اطلاقهم ما لو ابقى من  
 القاصب قباعه منه فانه يصح مع انه آبق عند المتعاقدين در عن الذخيرة مع لا بعدم لزوم التسليم (قوله  
 الا أن يبيعه من يزعم انه عنده) لعدم الحاجة الى التسليم لكن لا يصير قابضا بمجرد العقد ان اشهد وقت  
 الاخذانه أخذه ليرد على المالك لانه امانة في يده وقبض الامانة لا ينوب عن قبض المبيع وكذا اذا لم  
 يشهد عند أى يوسف وعندهما يصير قابضا بناء على ان الاشهاد ليس بشرط لكونه امانة عنده وعندهما  
 شرط كما سبق في اللقطة قيد بقوله من يزعم الخ لانه لو باعه من يزعم انه عند غيره لا يصح أيضا لكونه  
 فاسدا اتفاقا فملك بالقبض بخلاف بيع الآبق المطلق فان فيه ما مر من الخلاف بقى ان تعليله في النهر جواز  
 بيع الآبق ممن يزعم انه عنده بأن المقصود من القدرة على التسليم ثبوت التسليم فاذا كان ثابتا حصل  
 المقصود فيقيدان المراد من قوله ممن يزعم الخ أن يكون في يده وبه صرح العلامة نوح أفندي قلت فلو  
 قال المصنف الا أن يبيعه من هو عنده لكان أولى لان الزعم يستعمل غالبا في غير المطابق للواقع (قوله  
 وابن امرأة) استدلو على عدم جواز بيع ابن المرأة ولو في قديم بجهة اجارة الضئر لانه لما صححت الاجارة ثبت  
 ان سيده سبيل المنافع وليس سيده سبيل الاموال اذ لو كان مالا لم تجز الاجارة لا ترى ان اجارة البقرة  
 لشرب لبنها لا يجوز لكونه مالا حتى يصح بيعه واستفيد من قولهم سيده سبيل المنافع لا الاموال انه لا يضمن  
 بالانلاف (قوله وقال الشافعي يجوز مطلقا) لانه مشروب طاهر قلنا انه جزء آدمي مكرم وفي البيع اهباته  
 فلا يجوز عيني (قوله وقال أبو يوسف ان كان لبن أمة يجوز) لانه يجوز ايراد العقد على نفسها فكذلك جزؤها  
 فاننا نفهمها محل للرق لاختصاصه بمحل القوة وهو الحي ولا حياة في اللبن درر (قوله لا يجوز) لقوله عليه  
 الصلاة والسلام لم يجعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليها (قوله اذا علم انه يزول به الرمد) هذه من افراد مسئلة  
 الانتفاع بالحرم للتداوى كالتجر واختار في النهاية والحجاسة الجواز اذا علم ان فيه شفاء ولم يحدد وغيره نهر  
 ومعنى قوله عليه السلام لم يجعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليها أى بالنسبة لآل لا لشفاء غيرها أما التي فيها

وبيضه) عند محمد مطلقا سواء ظهر  
 القدر أو لا وقال أبو حنيفة لا يصح بيعهما  
 وقال أبو يوسف يصح بيع الدود اذا ظهر  
 الغزفيه والا لا وأبو يوسف اضطرب في  
 بيضه (و) لم يجز بيع الآبق الا ان  
 يبيعه من يزعم انه عنده ولبن امرأة ولو  
 في قديم مطلقا سواء كان لبن امرأة  
 وقال الشافعي يجوز مطلقا وقال أبو  
 يوسف ان كان لبن أمة يجوز وبعضهما بنا  
 وصيه في عين مدة عند بعض اهلنا  
 لا يجوز وقيل يجوز اذا علم انه يزول به  
 الرمد (و) لم يجز بيع

الشفاء فلا بأس به ~~كشرب الخمر~~ لعطشان وقد استوفينا الكلام على ما يتعلق بهذه المسئلة أعني جواز  
التداوى بالهرم عند قول المتن ولا يشرب أي بول ما يؤكل لحمه أصلاً قيل باب التيمم (قوله وشعر الخنزير)  
هو باطل كافي الشرب لبلية عن البرهان لأنه نجس العين ويرد على هذا التعليل بيع السرقين فإنه جائز  
للانتفاع به مع أنه نجس العين فتح بل الصحيح عن الامام أن الانتفاع بالعذرة الخالصة يجوز نهر (قوله  
ويستفيع به للغرز) لأنه لا يتأتى إلا به فلم يكن الخنزير بالمحدد في زمنه شيئاً ثم رأيت بخطه أيضاً أن المراد من  
قولهم فإن الخنزير لا يتأتى لهم ذلك العمل بدونه أي على وجه الاحكام انتهى وما في البحر حيث منع  
الانتفاع به إلا أن لعدم الضرورة مخرج على قول أبي يوسف ~~كما يعلم~~ من عبارة الزيلعي وأما عند محمد  
فيجوز الانتفاع به مطلقاً ولو لغير ضرورة يدل عليه ما ذكره الزيلعي أيضاً حيث علل عدم افساد الماء القليل  
عنده إذا وقع فيه بقوله لأن إطلاق الانتفاع به دليل طهارته وهذا يقتضي جواز بيعه أيضاً عند محمد  
والله يشير ما ذكره في النهر حيث قال ينبغي أن يطيب للبائع الثمن على قول محمد الخ ومنه يعلم ما في كلام  
الشارح إذا ساق قوله ولم يجز بيع شعر الخنزير ولكن يستفيع به للخمر وعند محمد يومهم أنه يقول بعدم جواز  
بيعه وليس كذلك فلو عزا الشارح لأبي يوسف ما ذكره المصنف من جواز الانتفاع به يعني للضرورة  
بقربة ما ذكره من عدم جواز بيعه ثم حكى عنه الكراهة بلفظ عن وعز المحدث جواز الانتفاع به مطلقاً ولو  
لغير ضرورة لكان كلامه مستقيماً (قوله وعند أبي يوسف يكرهه ذلك) في الزيلعي وعن أبي يوسف ووجه  
الكراهة أن الخنزير يتأتى بغيره وإذا وقع في الماء القليل يفسده عند أبي يوسف خلافاً لمحمد والصحيح قول  
أبي يوسف وقول الزيلعي لا بأس إلا ساكفة أن يصلو مع شعر الخنزير ولو أكثر من قدر الدرهم مخرج على  
قول محمد نهر (قوله وشعر الإنسان) يبعه باطل كجميعه في الأصح إلا إذا غلب عليه التراب أو السرقين  
على الصحيح شرب لبلية عن البرهان (قوله وعن محمد أنه جواز الانتفاع به) لما ورد من أنه عليه السلام  
قسم شعره بين أصحابه فكانوا يتركونه زيلعي (قوله وجلد الميتة قبل الدبغ) للثمن ولأن نجاسته  
أصلية فصار لحم الميتة بخلاف الثوب النجس والدهن حيث يجوز بيعه لأن نجاسته عارضة فلا يتغير حكم  
الثوب بها وفي المجموع ونجيز بيع الدهن المتنجس والانتفاع به في غير الأكل بخلاف الودك نهر ودر وقد  
قدمنا الخلاف في كون جلد الميتة كالخمر أو كالميتة ومثرتة تظهر في المضموم إليه هل يعتدى البطلان إليه  
أو يصح البيع بمحضته من الثمن وعلى القول بأنه كالمخمر يتفرع ما ذكره في الدر من أنه إذا بيع بالثمن  
فالباع باطل وإن بالعرض فهو فاسد (قوله وبعده يباع) إلا جلد الإنسان وخنزير وحية در (قوله كعظم  
الميتة) لما روي أنه عليه السلام اشترى لفاسطة سوارين من عاج فظهر استعمال الناس له من غير تكبير  
حتى حكى بعضهم الإجماع على جواز بيعه نهر (قوله وعند محمد لا يصح بيعه والانتفاع به) موافق لما  
في الهداية وبخالفه قول الكرخي وأما القيل أي عظمه فاجمعوا على جواز بيعه وفي العيون روى إبراهيم  
ابن رستم عن محمد بن امرأة صلت وفي عنقه قلادة فيها سن كلب أو أسد أو ثعلب فصلاها سائمة لأنه يقع  
عليها الزكاة عيني وتعليقه ظاهر بناء على أن السن طرف عصب فالذكاة طهارة له وأما على القول بأنه  
عظم فلا لأنه من الميتة إذا جلعن الدسومة طاهر ثم ظهر أن ضمير عليها عائذ على الحيوانات الثلاث  
فتكون من الذكاة طاهرة بخلاف خلاف الخنزير إذا ذكر فإن سنه لا يظهر كذا ذكره شيخنا (فسرع)  
بيع القرود جائز وكذا جميع الحيوانات سوى الخنزير هو المختار لأنه يستفيع به وكذا بجوده نهر عن التنجيس  
(قوله وعلو سقط) لأن حق التعليل ليس بمال ومحل البيع المال وهو ما يمكن إرازه زيلعي وبيع الطريق  
يصح حداً ولا وكذا هبته وإذا لم يبين بقدر بعرض باب الدار العظمى لا يبيع مسيل الماء وهبته لأنه مجهول  
أخلاً يعلم قدر ما يشغله الماء وصح بيع حق المرور تبعاً للأرض بالإجماع ووحده في رواية ابن سميعة وفي  
رواية الزبادات لا يجوز وصح الفقيه أبو الليث بأنه حق من الحقوق وبيع المحقوق بالانفراد لا يجوز  
والشرب كذلك يصح بيعه تبعاً للأرض بالإجماع ووحده في رواية وهو اختيار مشايخنا لأنه نصيب من

(شعر الخنزير و) لكن (يستفيع به  
للفرز) عند محمد وعند أبي يوسف  
أنه يكره ذلك والصحيح قول أبي  
يوسف وعن بعض السلف أنه كان  
لا يلبس مكعباً أو خضاً خمر ولا شعر  
الخنزير (وشعر الإنسان والانتفاع  
به) أيضاً وعن محمد أنه لا يبيع  
به (وجلد الميتة قبل الدبغ وبعده  
يباع ويستفيع به كعظم الميتة وعصها  
وصوفها وفرنها وبرها) وشعرها  
وفي الأصح كلها نجسة لا يجوز الانتفاع  
بها وبيع عظم الفيل ويستفيع به  
عندهما وعند محمد لا يصح بيعه  
والانتفاع به (و) لم يجز بيع (علو  
سقط) أي إذا كان علواً وحده وسفل  
لا يخر سقطاً أو سقط العلو وبقي  
السفل فباع صاحب العلو موضع  
العلو لم يجز وإن سقط العلو وبعد  
البيع قبل القبض بطل البيع  
(و) لم يجز بيع (أمة تبني



الماله ولم يجز في أخرى وهو اختيار مشايخ بخاري للجهالة لا يبيع حق التسديد وهبته در رواه ان سيباق  
كلامه يقتضي جواز بيع الطريق ولابدون الارض من غير خلاف لم يكن صرح في الحاشية كما في  
الشرع بلالية بان يبيع الطريق بدون الارض لا يجوز واما ما ذكره في الشرع بلالية من قوله ويجزاه  
ايضا قوله الا في وفي رواية الزبادات الخ فغير مسلم ولهذا قال شيخنا لا يخالفه لان ما ذكره في الزبادات  
يباع حق المرور وما نحن فيه يبيع نفس الطريق انتهى (قوله انه عبد) ذكر الغدير لتذكر كبر الخبر  
در قال عصام في حاشية البيضاوي اعتبار مطابقة الخبر الذي هو محط الفائدة اولى من اعتبار مطابقة  
المرجع ذكره ابن المحاسب في المفصل كذا بخط شيخنا وقول الشارح أي لو اشترى شخص الخ  
يشير اليه ان مرجع الغدير هو الامة وذكره لتأويلها بالشخص (قوله لو اشترى بجهة الخ) والفرق  
ان الإشارة مع التسمية اذا اجتماعا ففي مختلفي الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويبطل لانعدامه وفي مقهى  
الجنس يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجوده ويختل لفوات الوصف وفي مسئلتنا الذكر والانثى من بنى  
آدم جنسان للتفاوت في الاغراض وفي الحيوانات جنس واحد للتقارب فيها واعلم ان بطلان العقد فيما  
اذا كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى هو قول بعض المشايخ وقال بعضهم انه فاسد وهو اختيار  
الكرخي وظاهر كلام الزيلعي ترجيح القول بالفساد لكن قال في النهر والاول هو الظاهر واعلم  
ان الاحارة كالباع لانها تبطل بالشروط الفاسدة والنكاح واشباهه لا يفسد ولكنه يتقرر اذا كان  
المسمى يمكن ضبطه كالتياب والحيوانات الموصوفة أو المكييل أو الموزون يجب المسمى ويجعل كانه  
سماء ولم يشر الى شيء وان لم يمكن ضبطه يجب مهور المثل كانه لم يسم شيئا زيلعي (قوله صح البيع)  
ويثبت له الخيار زيلعي (قوله ولم يجز شراء ما باع الخ) يشمل شراء الكل والبعض نهر عن القنية  
(قوله بالاقبل) فلو وصفا كمالو باعه بألف نسيئة الى سنة ثم اشتراه بألف المستقين لم يجز ايضا بخر  
(قوله قبل النقد) أي نقد كل الثمن در (قوله يجوز في غير العبد والمكاتب) لان الاملاك متباينة  
بخلاف المملوك فان كسبه لسيده وله في كسب مكاتبه حق الملك فكان تصرفه كصرفه وله ان شراء  
هؤلاء كشرائه البائع بنفسه لا اتصال منافع المال بينهم وهو نظير الوكيل بالبيع اذا عقدم هؤلاء (قوله)  
وسواء باع بنفسه اصالة أو وكالة) فالوكيل بالبيع اذا اراد شراء ما باعه بأقل مما باع لنفسه أو لغيره  
قبل نقد الثمن لم يجز لان الوكيل بالبيع أو الشراء أصيل في الحقوق وكذا الرسول بالبيع اذا باع ثم  
اشترى ما باع لنفسه بأقل مما باع قبل نقد الثمن الاول لا يجوز حموي عن البرجندی معز بالذخيرة  
(قوله من مشتريه) أو من وارثه بخلاف شراء وارث البائع أو وكيله أو وارث البائع شيخنا والفرق  
ان وارث البائع لم يملك الشراء بطريق الارث لانه كان يملك الشراء لنفسه حال حياته مورثه فكان  
كالا جنبي واما وارث المشتري فقام مقام المشتري في هذا البيع لان ولاية البيع من أحكام ملك المورث  
فانه ما كان يملك البيع حال حياته مورثه لانه ملك مورثه وفي البحر عن السراج شرط لجواز شراء وارث  
البائع ان يكون ممن تقبل شهادته للمورث في حياته والا لا يجوز وهو قيد حسن أغفله كثير وان كان  
معلوما من بيان حكم شراء من لا تجوز شهادته له انتهى (قوله لامن الموهوب له الخ) لان تبدل سبب  
الملك كتبدل العين أصله حديث بريرة زيلعي ولو خرج المبيع عن ملك المشتري ثم عاد اليه فان عاد اليه  
بحكم ملك جديد كالأقالق قبل القبض وبعده أو بالشرا أو بالهبة أو بالميراث فشراء البائع منه بالاقبل جائز  
وان عاد اليه بما هو فسخ كخيار روية أو شرط قبل القبض أو بعده فالشراء منه بالاقبل لا يجوز بحر عن  
السراج (قوله ثم الدنانير جنس الدراهم) هنا وفي قضاء دين وشفعة ومضاربة وامتناع مرا بحة  
وزكاة وشركات وقيم متلفات وأروش جنات در (قوله خلافا للشافعي) له ان الملك قدم بالقض فيجوز  
بيعه بأي قدر كان من الثمن كما اذا باعه من غير البائع أو منه بمثل الثمن الاول أو بأكثر أو بعرض  
أو بأقل بعد النقد ولنا ما روى ان امرأة باعت غلاما من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة ثم ابتاعته

انه عبد وعكسه) أي لو اشترى  
شخصا على انه أمة فاذا هو عبد  
أو على انه عبد فاذا هي أمة لم يجز  
استحسانا خلافا لغيره وانما قيد بالامة  
لانه لو اشترى بجهة على انه ذكر فاذا  
هي أنثى صح البيع (و) لم يجز (شراء  
ما باع بالاقبل قبل النقد) مطا  
سواء كان شراءه لنفسه أو شراءه  
من لا تصح شهادته له كولدته ووالده  
وزوجته وعبد ومكاتبه وقال أبو  
يوسف ومحمد يجوز في غير العبد  
والمكاتب وسواء باع بنفسه أو ببيع  
له بان باع وكيله وسواء اشترى لنفسه  
أو لغيره من مشتريه أو من وارثه  
لا من الموهوب له أو الموصى له هذا  
اذا كان المبيع لم ينقص ذاتا واتحد  
الثمنان جنسا واما اذا تعيب المبيع ذاتا  
في بد المشتري فباعه من البائع بأقل  
من الثمن جاز وانما قلنا ذاتا لانه  
لو انتقص قيمته بتغير السعر لم يجز  
شرائه بالاقبل بشرطنا اتحاد الثمنين  
جنسا لانه اذا اشتراه بجنس آخر غير  
جنس الثمن الاول يجوز وان كان  
جنس الثاني أقل ثم الدنانير جنس  
الدراهم حتى لو كان العقد الاول  
بالدراهم فاشترى بالدنانير وقيمتها أقل  
من الثمن الاول لم يجز استحسانا وجاز  
قياسا وهو قول زفر ثم ان هذا  
لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ولفظ  
الاقبل يشير اليه انه لو اشترى بأكثر  
أو بمثل جاز (وصح) البيع (فيما ضم  
اليه) حتى لو اشترى أمة بخمسمائة  
وقبضها ثم باعها وأخرى معها من  
البائع قبل نقد الثمن بخمسمائة

بستائة بعد اقل من ثمانية عشر ما شريت وبئس ما شريت وهو لا يدرك بالراى فيصل على السماع  
وقوله بئس ما شريت أى بعت وانما كرهت عاتشة العقد الاول لانها تطرقا به الى العقد الثانى كفى  
النهاية لا يقال روى انها قالت بعت الى العطاء فلعلها أنكرت عليها الكون الاجل مجهولا لانا نقول كانت  
عائشة ترى البيع الى العطاء فيلجى أى ترى البيع مؤجلا ثمنه الى العطاء من بيت المال جائزا ولان  
الثمن لم يدخل في ضمان البائع قبل قبضه فاذا عاد اليه عين ماله بالصيغة التى خرج عن ملكه وصار  
بعض الثمن قصاصا ببعض بقى له عليه فضل بلا عوض فكان ذلك ربحا لم يضره وهو حرام بخلاف ما اذا  
اشترى بالعرض لان الفضل انما يظهر عند الجحاسة (قوله صح الشراء فى الخ) يعنى وفسد فى الاخرى  
لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن غنابله التى لم يشترها منه فيكون مشتريا للآخرى باقل مما باع وهو فاسد  
ولم يوجد هذا المعنى فى صاحبها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف لكونه مجتهدا فيه حتى لو قضى القاضى  
بجواز صح زباني اولانه باعتبار شبهة الربا فلو اشتهرت فى المفهوم لكن ادتبار الشبهة والشبهة هى غير  
معتبرة درر والمراد من كونه مجتهدا فيه أى محل اجتهد وقابله والاختلاف الشافعى انما جاء بعد وضع  
المسئلة ويجوز ان يكون الخلاف واقعا قبل وضعها بل هو الاظهر ونوقض بما اذا باعها بألف وخمسمائة  
فان البيع فاسد نص عليه شمس الاثمة وغر الاسلام ولو كان الفساد فى مسئلة الكتاب لما ذكرنا فساد  
لانه عند القسمة يصيب كل واحدة منهما اكثر من خمسمائة تنهرو قوله فان البيع فاسد أى التى اشتراها  
بخمسمائة ثم باعها أو أخرى معها بألف وخمسمائة وليس المراد فسادها فمما عاوقوله ولو كان الفساد لما  
ذكر الخ أى لصيرورته مشتريا لما بأقل مما باع وقوله وقابله أى ولكونه قابلا للبيع شيئا (قوله وزيت)  
بالجرح عطف على المنقى وكان ينبغى ان لا يفصل بينهما بالثبوت لما فيه من الابهام حموى (قوله على ان  
يزنه بطرفه الخ) لانه شرط لا يقتضيه العقد الا اذا عرف مقدار وزنه فيجوز بخلاف ما لو شرط ان يطرح  
عنه بوزن الطرف لانه من مقتضيات العقد والمراد بالشرط الذى يقتضيه العقد هو الذى يجب بالعقد  
من غير شرط كشرط تسليم المبيع أو الثمن والذى لا يقتضيه هو الذى لا يجب فى العقد الا بالشرط حموى  
عن البرجندى (قوله وان اختلفا فى مقدار وزن الزق) لو أبقي الشارع المتن على اطلاقه لمكان أولى  
لان القول للمشتري مطلقا سواء كان الاختلاف فى مقدار وزنه أو فى انه هو أو غيره بأن ادعى البائع ان  
زقه غير الزق الذى جاء به المشتري كما فى العيني (قوله فالقول للمشتري) الا ان يبرهن البائع لانه ان اعتبر  
اختلاف فى تعيين الزق المقبوض فالقول قول القابض وان فى قدر المبيع المقبوض رجوع الى الاختلاف  
فى قدر الثمن والقول فيه للمشتري لانكاره الزيادة والاختلاف فى الثمن وان أوجب الفخالف الا ان يحمله  
ما اذا كان قصدا لاختصاصا كما هنا لوقوعه فى ضمن الاختلاف فى الزق والغفلة فيه ان الاختلاف الابتدائى  
فى الثمن انما يوجب الفخالف ضرورة ان كل واحد منهما ما يدعى عقدا آخر واما الاختلاف بناء على  
اختلافهما فى الزق فلا يوجب الاختلاف فى العقد فلا يوجب نهر وقوله اما ان يعتبر فى تعيين الزق المقبوض  
يعنى المقبوض بمقتضى عقد البيع فانه هو المعتبر بخلاف قبض البائع عند رده فانه ليس كذلك حموى  
(قوله او يبيعها) بأن أسلم منها فوكل كافر ابيدعها نهر (قوله صح) أى مع كراهة التحريم ويجب عليه  
ان يتصدق بالثمن نهر (قوله وقال لا يصح) والمراد بالطلاق لما قال فى البرهان وتوكيل مسلم ذميا  
بشراء خروبيجه او محرم حلالا لا يبيع سيده مكره عندنا وابطلاه وهو الاظهر شرعا لبلية لهما ان الموكل  
لا يملك بنفسه فلا يملكه غيره كتوكيل المسلم بمجوسا بتزويج مجوسية ولان ما ثبت للتوكيل ينتقل الى  
الموكل فصار كانه باشره بنفسه وله ان المعتبر فى هذا الباب أهلية الوكيل وهى أهلية التصرف  
فى المأمور به والنصرانى ذلك وأهلية الموكل وهى أهلية ثبوت الحكم له وللوكل ذلك حكما للعقد لا يلزم  
انفكاك الملزوم عن الملائم فلا يمنع بسبب الاسلام الا ترى الى صحة ثبوت ملك النحر للمسلم انما اذا أسلم مورثه  
النصرانى ومات عن خمر أو خنزير وايضا العبد المأذون له النصرانى اذا اشترى خمر انبت الملك فيها المولاه

صح الشراء فى التى لم يشترها من  
البائع (و) لم يجز بيع (زيت على ان  
يزنه بطرفه) أى بشرط ان وزن  
الزيت مع طرفه (و) يطرح عنه  
أى عن مبالغ الوزن (ممكن) البيع  
طرح خمسين وطلا وصح (البيع  
لو شرط ان يطرح عنه بوزن الطرف  
وان اختلفا فى مقدار وزن (الزق)  
فانقول للمشتري) مع عينه (ولو أمر)  
مسلم (ذميا بشراء خمر أو يبيعها صح)  
وقالا لا يصح وعلى هذا الخلاف  
الخنزير

المسلم اتفاقاً ثم الموكل به ان كان خيراً خاله وان كان خيراً راسديه درر وقوله لئلا يلزم ان يملك الملزوم من  
اللازم الملزوم هو ثبوت الحكم للموكل واللازم تصرف الوكيل واعلم ان قول صاحبين ينتقض بمسائل منها  
ان الوكيل بشرأى بعينه لا يملك شراءه لنفسه ومنها ان للقاضي ان يأمر ذمياً ببيع خنزير كهذا ويأمر  
بملك بيعها ومنها وصى الذي اذا كان مسلماً يملك ان يوكل ذمياً ببيع خنزير وان لم يملكه الموكل بقي ان يقال  
اذا كان حكم هذه الوكالة بالبيع ان لا يتفع بالثمن وفي الشراء ان يسيب الخنزير ويرى الخنزير ويخلصها  
بقي تصرفاً غير معقب لغائده وكل ما هو كذلك ليس بمشروع ففتح واجاب في النهر بأن عدم طيب  
الثمن لا يستلزم عدم الصحة فان شعر الخنزير اذا لم يوجد مباح الاصل جاز بيعه وان لم يطب ثمنه واما  
الشراء فقد افاد فائدة في الجملة هي تحليل الخنزير ومثله لا يعد غير مشروع وانتهى واقول فيه تأمل لان الشق  
الاول من الرد لا يشبه ما الكلام فيه اذ فرض كلام المحقق في تصرف يكون معقباً لغائده لا في الصحة  
وعدمها جوى على ان ما ذكره في النهر من انه اذا لم يوجد مباح الاصل جاز بيعه حكاه في العناية بقيل فدل  
على صغفه ونصه قيل اذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع انتهى فالصحيح  
ما في الزيلعي من اني الليث ان كانت الاسا كفة لا يحدونه الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم الشراء لان ذلك  
حالة الضرورة واما البيع فيكره لانه لا حاجة اليه للبائع الخ (قوله وامة على ان يعتق المشتري الخ) شروع  
في الفساد الواقع في العقد بسبب الشرط لثنيه عليه السلام عن بيع وشرط لكن ليس كل شرط يفسد  
البيع بل لا بد ان لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا يتعارف وكان فيه منفعة لاحد المتعاقدين او لا يعود عليه  
وهو من اهل الاستحقاق ولم يرد الشرع بجوارحه فإقتضيه كاشتراط تسليم الثمن او حبس المبيع الى قبضه  
وما لا يلائمه كالبيع بشرط كغفل اورهن بالثمن معينين فان لم يدفعهما خيرا للبائع في الفسخ او كان  
متعارفاً كشراء نعل على ان يحذوه او لم يكن فيه منفعة لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة او ورد  
الشرع بجوارحه كالبيع بشرط الخيار واذا عرف هذا فاشتراط العتق وتوابعه مما لا يقتضيه العقد وفيه  
منفعة للعقود عليه ولو وقع بالشرط في العتق بعد القبض يتقلب البيع جائزاً عند الامام خلافاً لما حتى  
يجب على المشتري الثمن وعندهما القيمة لا في توابعه والفرق ان شرط العتق بعد وجوده يصير ملائماً  
للعقد لانه منه للملك والشيء بانتهائه يتقرر والفساد لا تقر له فيكون صحيحاً ولا كذلك شرط توابعه اذا وفي  
بها لانه يقتضى امتناع ورود الملك عليه ولم يوجد مجوازاً ان يحكم قاض بفساد بيعه فيتقرر الفساد واجمعوا  
انه لو اعتقه قبل القبض لا يعتق ولو امر المشتري بالبائع بالعتق قبل القبض فاعتق جاز فقد ملك المأمور  
مالاً يملكه الا امر وانما كان كذلك لانه لما امره بالعتق فقد طلب منه ان يسلمه على القبض فاذا اعتق  
بأمره صار قبض المشتري سابقاً عليه واجمعوا انه لو مات في يد المشتري قبل العتق يلزمه القيمة قيد يكون  
الشرط لفظاً على لانه لو كان ان فسد البيع في جميع الصور الا اذا قال ان رضى ابي او فلان في ثلاثة ايام  
وشرط كذا بمنزلة على ولا بد ان لا يقولها بالواو حتى لو قال بعتك بكذا وعلى ان تقرضني كذا فالبيع  
جائز ولا يفسد بشرط وان يكون الشرط في صلب العقد حتى لو لم ينفذ به لم يلحق في الاصح وخرج  
بكون الشرط فيه منفعة ما لو كان فيه مفسدة كان باع ثوباً على ان يخرقه فعند محمد البيع جائز والشرط  
باطل وقال ابو يوسف البيع فاسد ويكون المنفعة لاحد المتعاقدين لانها لو كانت لاجنبى كاشتراط ان  
يقرض البائع اجنبياً كذا فيجوز البيع وذكر القندوري انه يفسد نهر وقوله قيد بكون الشرط لفظاً  
على لانه لو كان ان الخ يعني ما سبق من تعييد الشرط بكونه غير ملائم وان لا يكون من مقتضيات العقد  
الخ ما سبق الكلام عليه من القيود وانما هو بالنسبة لما اذا كان الشرط بلفظ على فان كان بلفظ ان فسد  
البيع في جميع صور الشرط ولا يكون مقيداً بتلك القيود وقوله لانه يقتضى امتناع ورود الملك الخ كذا  
وجدته بخط السيد الحموي وجدت بخط شيخنا رحمه الله تعالى لانه يتحقق امتناع الخ وكلاهما صحيح وهو  
تعليق لوجه كون العتق منهيًا لذلك بخلاف توابعه اى انما انقلب العقد جائزاً لكون العتق منهيًا للملك

(و) لم يجز بيع (امة على) شرط  
(ان يعتق المشتري)

وقال الشافعي يجوز البيع بشرط  
الاعتاق وهو رواية الحسن عن أبي  
حنيفة (أو) ان يدبر أو يكتب  
أو يستولد أو الاجلها أي لم يجز بيع  
الامة الاجلها وفي العبارة تسامح (أو)  
على (ان يستعملها البائع شهر أو) لم  
يجز بيع (دار على ان يسكن) البائع  
(أو) على (ان يقرض المشتري)  
البائع (درهما أو) على ان (يهدى)  
المشتري (له) أي للبائع (أو) على ان  
(لا يسلم) المبيع (الى كذا) أي الى  
ذلك الشهر (و) لم يجز بيع (نوب على)  
شرط (ان يقطعه) البائع (ويخطه  
قيصا) للمشتري (وصح) استئناسا  
(بيع نعل على) شرط (ان يحدوه)  
البائع وبسويه (ويشركه) شرك  
النعل وضع الشراك على النعل وهو  
سيرها الذي على فاه القدم وقال زفر  
لا يجوز وهو القياس (لا البيع) أي  
لا يجوز البيع بمن مؤجل (الى  
النيروز) معرب نور وزوه أول يوم  
من نزول الشمس في الحمل (و) الى  
(المهرجان) وهو أول يوم من نزول  
الشمس في الميزان (و) الى (صوم  
النصارى وفطر اليهود) لم يدرا لما قد ان  
ذلك) أي الاوقات وانما خص صوم  
النصارى وفطر اليهود بمجها التماسا  
ان النصارى يتدثون الصوم من  
نيروز و صومون خمسين يوما ثم  
يعيدون والنيروز غير معلوم لا يتعين  
الابطن وممارسة بعلم النجوم فرما  
ينظروا ويصيب اما اذا دخل صومهم  
فيوم فطرهم معلوم وان اليهود  
يصومون شهر رمضان كله ولا يفطرون  
يوم الفطر ويتبعون صيامهم من  
شوال الى تمام خمسين يوما ثم يعيدون  
فيعد دخول صومهم لا يعلم يوم فطرهم  
لان مختلف باختلاف عدة رمضان  
فيحتمل ان يكون الحادي والعشرين

بمخلاف توابعه لانه بالعتق يتقن امتناع ورود الملك عليه فيلزمه الثمن ولم يوجد هذا المعنى في توابع الحق  
لعدم التيقن بامتناع ورود الملك لجوز ان يحكم قاض بعهدة بيعه فيلزمه القبة شيخنا وقوله ولو اراد المشتري  
البائع بالعتق قبل القبض الخ تقييده بما قبل القبض لا للاحتراز عما لو كان بعده اذا الحكم لا يختلف  
بل ليرتب عليه قوله فقد ملك المأمور ما لا يملكه الا امر (قوله وقال الشافعي لا يجوز البيع بشرط  
الاعتاق) لان بيع العبد نسمة متعارف في الرضا ولاننا لا يقتضيه العقد اذ هو يقتضي أي تصرف  
شاء لا تصرفا معينا فاشترط مثله فيه مفسده كاشتراط التدبير والاستيلاد والكتابة وتفسير بيع النسمة  
ان يبيعه من يعرف انه يعتقه زياحي والنسمة من نسيم الرمح سميت بها النفس وانتصاب قوله نسمة على  
المحال على معنى معرض للعتق وانما صرح بهذا لانه لما كثرت كراهات باب العتق خصوصا في قوله عليه  
الصلاة والسلام فك الرقة واعتق النسمة صارت كأنها اسم لما هو بعرض الحق فعولت النسمة معاملة  
الاسماء المتضمنة لمعنى الافعال عنانية (قوله أو الاجلها) لان ما لا يصح افراد به بالعقد لا يصح استثناءه  
واذا لم يصح بقي شرط فاسد وفيه نفع للبائع والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن كالبيع بخلاف  
الهبة والصدقة والنكاح والمخارعة والصلى عن دم الممدوح لا يبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء  
ومن فروغ القساء بعتك هذه الصبرة لا تقير امنها بكذا جاز وهذا القطيع من الغنم الاشاة لا يجوز  
وكذا كل عددي متفاوت وأوردان الخدمة يصح افرادها بالوصية ولا يصح استثناءها بان أوصى بجارية  
الاخدمتها أو الاغلتها واجيب بان هذا اراد على العكس وهي غير منعكسة وبان الوصية ليست عقدا  
حتى يصح قبول الموصى له بعدم موت الموصى وقبول العقد بعدم الموت لا يصح نهر (قوله وفي العبارة تسامح)  
لان مقتضى العطف ان يكون التقدير أو بيع أمة على ان يستثنى حملها وليس مراد جوى (قوله أو على  
ان لا يسلم الثمن) صوابه المبيع لان الاجل يختص بالدين لانه شرع للترفيه حتى يتمكن من التحصيل به  
دون الاعيان ادهى خاصة له متعينة بالقر فلا حاجة فيها الى التاجيل فيكون اشتراطه مفسدا زياحي  
وعلى ما في نسخة شيخنا بخطه حيث ذكر المثل بدل الثمن لا حاجة للتصويب (قوله وصح بيع نعل على  
ان يحدوه الخ) أراد بالنعل الصرم واعاد الضمير عليه في شركه للنعل بالمعنى الحقيقي على طريق  
الاستخدام نهر ومعنى يحدوه يقطعه بحر (قوله لا البيع الى النيروز) فساده بمجهالة الاجل وهي  
مفضية الى المنازعة ولو باع مطلقا هذه الاجل ثم اجل الثمن اليه لم يفسد لكونه تاجيلا للدين  
والمفسد ما كان في صلب العقد نهر عن الهداية لكن نقل عزمي عن الخاتبة ان البيع يفسد اذا اجله الى  
هذه الاوقات سواء كان في البيع أو بعده في الصحح من الجواب اه (قوله والمهرجان) بكسر الميم  
وسكون اذاء كفي المفتاح كلمتان ومعناها بعد التركيب محبة الروح شرح الحمل وهو متعدد مهرجان  
العام وهو اليوم السادس عشر من مهرماه القريم ومهرجان الخاصة وهو اليوم الحادي والعشرين  
منه وقد يسمى أول يوم تكون الشمس فيه في الميزان مهرجان جوى عن البرجندى (قوله وانما خص  
الخ) مع انه اذا باع الى صوم اليهود والحكم كذلك لا يتفاوت فيكون المعنى الى صوم النصارى وفطرهم  
والى فطر اليهود وصومهم فاكثري بذكر احدهما نهر وأقول كلام الشارح والزياحي صريح في ان  
التقييد بصوم النصارى احترازي ولا يقال الزياحي وقد ابا اذا باع الى فطر النصارى بعد ما شرعوا  
في صومهم جاز لان مدة صومهم بالايام وهي معلومة انتهى وكذا ما سياتى في الشارح من قوله فبعد  
دخول صومهم لا يعلم يوم فطرهم فيقدان التقييد بفطر اليهود احترازي ايضا وكذا صرح في الجوهرة  
بان التقييد بصوم النصارى وفطر اليهود احترازي على ما وجدته بخط الشيخ شاهين عزيا وانصه  
فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم  
واليهود بعكسه انتهى واعلم ان الجواب ممكن بان يحمل كلام النهر على ما اذا صدر التاجيل الى فطر  
النصارى قبل شروعهم في الصوم ولما قال في التنوير بخلاف فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم

(قوله والمحصاد) بفتح الحاء وكسرهما وقرئ بها قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده (قوله والدياس)  
 أصله دواس لأنه من الدوس قلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة (قوله ولو كفل إلى هذه الاوقات  
 صح) لأنها جهالة يسيرة وهي محتملة في الكفالة لكونها أتبعها الا ترى أنها تحمل في أصل الدين بان يكفل  
 بما ذاب على فلان في وصفه أولى بخلاف الفاحشة كالكفالة إلى هبوب الريح أما البيع فمما وضعت مبناه  
 على المضايقة فلا تتحمل فيه الجهالة أصلاً وان كانت يسيرة والفرق بين اليسيرة والفاحشة ان اليسيرة  
 هي ما كان فيها الاختلاف في التقديم والتأخير ولو كان الاختلاف في وجودها كهبوب الريح كانت  
 فاحشة جوهرية (قوله من له الاجل) هو المشتري كذا في الزيلعي حيث قال أي اسقطه من له الحق  
 فيه وهو المشتري لان الاجل حقه فينفرد باسقاطه ولا يشترط فيه التراضي وقول القدوري فان تراضيا  
 باسقاط الاجل وقع اتفاقاً لا يخرج الشرط لان رضاه له الحق يكفي وكذا في البحر والدور وما ذكره العيني  
 من انه بالبناء للجهول لان قول القدوري فان تراضيا على اسقاطه يوهم ان التراضي شرط وليس كذلك  
 فان المشتري اذا اسقطه قبل ذلك جاز تعقبه في النهر بان الظاهر بناؤه للعلوم والمحاصل انه لم يدل احد  
 من الشراح بان البائع اذا انفرد باسقاطه يصح خلاف المحموي حيث ذكر ان أيها اسقط الاجل صح وكأنه  
 توهم ذلك من كلام العيني حيث بنى الفعل للمجهول وقد علمت ما فيه وبفرض تسليمه فليس فيه ما يفيد  
 الصحة اذا انفرد البائع باسقاطه بل في كلامه ما يشير إلى خلاف ذلك ثم رأيت في حاشية نوح افندي  
 ما ملخصه ان كان الفساد بجهالة الاجل كالبيع إلى النهر ومثلاً أو لشرط زائد فيه نفع لاحد المتعاقدين  
 كالبيع على ان يقرضه مثلاً فكل واحد منهما يملك فسخه قبل القبض وأما بعد القبض فيستقل بالفسخ  
 من له منفعة الاجل أو الشرط وهذا عند محمد وقال للكل من العاقد فسخ كذا ذكر هذا الخلاف  
 في الذخيرة والايضاح وشرح الوافي ومنه يعلم ان ما ذكره الزيلعي بالنسبة لمذهب محمد وما ذكره المحموي  
 بالنسبة لقوله ما أو يحمل كلام المحموي على انه بالنسبة لما قبل القبض وما ذكره الزيلعي بحمل على ما بعده  
 لكن نقل ابن كمال باشا في اصلاح الايضاح عن شرح الطحاوي ان ولاية الفسخ لصاحب الشرط ولم يحك  
 خلافاً وبه أخذ صاحب الهداية المخ وهذا مؤيد لما ذكره الزيلعي (قوله قبل حلوله) رقبيل الافتراق حتى  
 لو تفرقا قبل الاسقاط تأكد الفساد ولا ينقلب جائزاً اتفاقاً ابن كمال وابن ملك بجهالة فاحشة كهبوب الريح  
 ومجيء النظر فلا ينقلب جائزاً وان ابطل الاجل تنوير وشرحه عن النبي (قوله صح) لان سبب الفساد  
 قد ارتفع بالاسقاط عني (قوله خلافاً لفرز الشافعي) لانه انعقد فاسداً فلا ينقلب صحيحاً باسقاط  
 المفسد كما اذا اسقط الدرهم الزائد عن بيع الدرهم بالدرهمين وكذا تزوج امرأة إلى عشرة ايام ثم اسقط  
 الاجل ولنا ان المفسد شرط خارج عن صلب العقد وهو يسير ولهذا اختلفت الجملة فيه فيقلب صحيحاً  
 عند ازالته أو نقول انعقد وقوفاً فلا سقاط تبين انه كان جائزاً على ما قاله مشايخنا وهو الصحيح لان  
 فساداً باعتبار انه يفضي إلى المازعة وقبل مجيئه لا مازعة فلا يفسد والا قول مشايخ العراق وعلى هذا  
 الخلاف كل عقد ينقلب صحيحاً بازالة المفسد انعقد فاسداً عندهم وموقوفاً عند مشايخنا بخلاف الدرهم  
 الزائد لان الفساد فيه في صلب العقد لانه في أحد العوضين وبخلاف الاجل في النكاح لانه عقد غير  
 النكاح وهو المتعة والعقد لا ينقلب عقداً آخر زيلعي (قوله بطل البيع فهمما) أي فيما اذا جاع  
 في البيع بين حو عبد وشاة ذكية وميتة وهذا لان الحر والميتة لا يدخلان في العقد لعدم شرطه  
 وهو المسالية فيكون العقد في الحر والميتة شرهما المجواز للعقد في العبد والذكية فيبطل (قوله وعندهما  
 ان سمي الخ) لانه اذا بين ثمنهما صار صفتين فيتقدر الفساد بقدر الفساد بخلاف ما اذا لم يسم لـكل  
 واحد ثمناً لانه يبقى بيعاً بالخصه ابتداءً وهو لا يجوز له ان الصفقة متحدة فلا تكن وصفها بالهبة والفساد  
 فيبطل ومبنى الخلاف ان الصفقة تعدد عند مجزئ تفصيل الثمن وان لم يكرر له ظ البيع وعنده لا بد  
 من تكرار لفظ البيع أيضاً كما سبق (قوله ووقف قضى بلزومه أولاً) لانه بعد القضاء وان صار لازماً

(و) إلى (المحصاد) وهو قطع الزرع (و)  
 إلى (الدياسة والغطف) والدياس  
 والدياسة في الطعام ان تؤثماً بقوائم  
 الدواب والغطف قطع هذه الاوقات  
 الكرم (ولو كفل إلى هذه الاوقات)  
 التي لا يجوز تأخير الثمن إليها (صح وان  
 أسقط الاجل) أي لو باع إلى هذه  
 الاجال ثم أسقط الاجل من له الاجل  
 (قبل حلوله صح) خلافاً لفرز الشافعي  
 (ومن جمع) في البيع (بين حو عبد  
 و) بين شاة ذكية وميتة بطل البيع  
 فهمما) مطلقاً سواء سمي لكل واحد  
 منهما ثمناً ولم يسم عند أبي حنيفة  
 وعندهما سمي لكل واحد منهما  
 ثمناً صح في العبد والشاة الذكية (وان  
 جمع بين عبد ومدر) أو مكره أو أم  
 ولد (و) بين عبده وعبد غيره (و) بين  
 مكره ووقف



بالاجماع لكنه يقبل البيع بعدل ووجهه اما بشرط الاستبدال على المقتري به من قول أبي يوسف او بورود  
غصب عليه ولا يمكن انتزاعه منه وهذا أي عدم تعدى الفساد من الوقف الى الملك على احدى  
الروايتين وهي الاصح وفي الرواية الاخرى يفسد في الملك قيد بالوقف للاحتراز عن الوضوء المسجد الى الملك  
لان المسجد ليس بمال فيبطل البيع فيما ضم اليه زيلعي وقيدته في التجنيس بالعام لان المسجد الخراب  
لوضوء الى الملك لم يبطل في الملك لجواز بيع المسجد اذا خرب في أحد القولين فصاحبه مجتهد فيه كالمدير بحر  
وفيه عن المحيط لوباع قرية ولم يستثن ما فيها من المقابر والمساجد الاصح الصحة في الملك لان ما فيها من  
المقابر والمساجد - تنفي عادة (قوله صح في القرن الخ) فيه لف ونشر مرتب ومراده من الصحة النفوذ  
لا الانعقاد بدون النفوذ اذ لو كان مراده ذلك لما صح الاقتصار على القرن والعبد والملك اذ يبيع عبد الغير  
موقوف واذا تقرر ان المراد من الصحة النفوذ تعين ان يكون المراد من العبد في كلامه عبده لا عبدا غيره  
بقي ان يقال لو اقتصر على قوله صح في القرن والملك لكان انحصار لشمول القرن العبد المضموم الى المدير  
والعبد المضموم الى عبد الغير بل كان الاظهر ان يقول صح في العبد والملك اذ لا ذكر للفظ القرن في الكتاب  
حموي عن شرح الشامي (قوله خلافا لفر) لان محل العقد المجموع ولا يتصور ذلك لا تنفاه المحلية في المدير  
ونحوه كام الولد والمكاتب وقد جعل قبول العقد فيه شرطا لثمة العقد في المال فيفسد كالفصل الاول  
والفرق بين الفصلين لاني حنيفة مطلقا ولهما اذ لم يفصل الثمن ان المدير ونحوه يدخل تحت البيع ثم  
ينقض في حقه فيقسم الثمن عليهم ما حاله البقاء وهو غير مفسد وفي الفصل الاول المحر ونحوه لا يدخل  
في البيع أصلا ولو جاز البيع فيما ضم اليه كان بيعا بالخصصة ابتداء فلا يجوز بجهالة الثمن عند العقد  
بخلاف النكاح حيث يجوز نكاح المحلة فيما اذا ضم اليها المهرمة فعقد ما بينهما لانه لان النكاح لا يبطل  
بالشروط الفاسدة ولا يجهالة المهر والدليل على ان المدير وأم الولد والمكاتب وعبد الغير يدخل في  
البيع ان القاضي لو قضى بجواز بيع المدير وأم الولد ينفذ وفي المكاتب ينفذ برضاه في الاصح وفي عبد  
الغير باجازه مولاه وامساخه جرحون من العقد بعد الدخول لاستحقاقهم أنفسهم زيلعي

(فصل في أحكام البيوع الفاسدة) \* (قوله وعند البعض مضمون بالقيمة أو المثل) واحتاره  
السرخسي وغيره وهو قول الاثمة الثلاثة وفي القنية انه الصحيح لكونه قبضه لنفسه فسا به الغصب منه  
فيما سبق ولانه لا يكون أدنى حال من المقبوض على سوم الشراء (قوله قبض المشتري المبيع) ولو وكلا  
والاصح ان التخلية ليست قبض على ما في المجتبى والعادية وفي الخلاصة التخلية كقبض في البيع  
الفساد وصححه في الخاتمة وعم كلامه القبض المحكي لما قدمناه من ان أمر البائع بالعقد قبله صحيح  
لاستلزامه القبض منه (قوله في البيع الفاسد) قيد به للاحتراز عن الباطل فانه لا يفيد واختلف  
في بيع الوصي مال اليتيم يقين فاحش اهو باطل او فاسد وينبغي اجراء القولين في استبدال الوقف بمسوخ  
يقين فاحش وينبغي ترجيح الفساد فيه مالانه اذا ملك بالقبض وجبت قيمته فلا ضرر على اليتيم والوقف  
فان قلت قوله في البحر وينبغي اجراء القولين في استبدال الوقف فضلا عن ترجيحه القول بالفساد  
مخالف لما في الشرنبلالية اول باب البيع الفاسد حيث قال لا خلاف في بطلان بيع الوقف لانه لا يقبل  
التملك والتملك وغلط من جعله فاسدا واتى به قات ما في الشرنبلالية يجعل على ما اذا لم يكن لبيع الوقف  
مسوخ فلا يخالف ما ذكره في البحر حنيفة (قوله بأمر البائع) شامل لما اذا باع مكرها وسلم مكرها فانه ثبت  
الملك مع ان الرضا منتف في صورة الاكراه فانه ملجأ كان أو غيره بعدم الرضى غاية الامر ان غير المجبئ  
لا يفسد الاختيار فالشرط هو الامر لا الرضا ومن هنا تعلم ما في عبارة الدرر من الايهام فلوقال كفاي الكثر  
بأمر البائع بدلا عن قوله برضا بائعه لكان أولى شيخنا عن المولى عبد الحليم (قوله وكل من عوضه مال)  
أي متقوم فهو روي عليه بعض الافاضل ووجهه بقوله يخرج المحر والمختبر لانهما مال لكنهما غير متقوم  
وتعقبه شيخنا بان هذا غلط عماد كره العيني هنا عقيب قول المصنف قبض المشتري المبيع في البيع

(صح) البيع (في القرن وعبد والملك)  
بالخصصة من الثمن خلافا لفر  
(فصل) \* في بيان أحكام البيع  
الفاسد وحكم الشيء اثره فتيب الموقر  
وحكم البيع الباطل انه ان هلك المبيع  
في يد المشتري فعند البعض يملك  
أمانته وعند البعض مضمونا بالقيمة  
واما حكم البيع الفاسد (قبض المشتري  
الفصل بيانه اذا) (قبض المشتري  
المبيع في البيع الفاسد) (بأمر البائع  
وكل واحد) من عوضه مال ملك  
المشتري مطلقا سواء كان الأمر  
صريحا أو لا بان قبض محضه البائع  
في مجلس العقد ولا ينهاه ملك

الفساد حيث مثل له بقوله كالبيع بالخمر فالصواب ان يراد بالمال في كلام المصنف الا هم من المتقوم وغيره وان أردت ايضاح ذلك فارجع الى الضابط الذي ذكره من ملامسكين الذي عتاز به الباطل عن الفساد واعلم ان التقيد بقوله وكل من عوضه مال لاخراج البيع بالمينة وكل بيع باطل كالبيع مع نفي الثمن فانه باطل في رواية جزم بها في الهداية مانع السكوت فساد وملك المبيع بالقبض موجب القيمة وهذا اعنى قوله وكل من عوضه الخ مستغنى عنه بقوله في البيع الفساد لان فساد لا يوجد دون هذا الشرط لا يقال انه يوجد بدونه في البيع المسكوت فيه عن الثمن لان أحد العوضين القيمة وهي مذكورة كما فكان ما ذكر من كونه مستغنى عنه متجهها واجب كما في النهر عن سعدى بأنه لما كان الفساد بيع الباطل مجازا حقق ان راجحه بذلك أى بقوله وكل من عوضه مال وتعقبه المحوى باز من افراد الباطل ما لا يخرج بهذا القيد وهو بيع الخمر والمخزير بالدرهم فانه باطل مع ان كلام من عوضه مال وعلى هذا فلا بد من حذف هذا القيد لاقتضائه ان هذا الفرد من الباطل يكون فاسدا بملك بالقبض وليس كذلك انتهى (قوله ملك المبيع) أظهر في محل الاضمار فلو قال ملكه لكان أولى واعلم ان ما ذكره الشارح من انه ملك المبيع هو الاصح المختار وقيل انما ملك التعريف بتسليط البائع دون العين ولهذا لا يهل اكله ولا لبسه ولا وطء الامه فان فعل وجب العقرب ولا شفعة للشفيع وجه الاول ان الاب أو الوصى لو باع عبد الصغير بغير فساد فاعتقه المشتري نفذت عقده وهو الاصل لكان الاعتاق ولا التسليط عليه وانما لم يحل الاكل ونحوه لما فيه من الاعراض عن الرذائل واجب شرعا وفي القضاء بالشفعة تقرير الفساد نهر ومن فوائد قوله ملكه انه لو سرقه البائع قطع به قاله المحمدي تعقبها لا على انه نقل المذهب كما في البحر وهو مشكل ففي الظهيرية تزوجه البائع بعد قبض المشتري لم يجز وفي القنية لو لم يقبضها فزوجه البائع منه صحيح وهذا يقتضي قيام شبهة ملك له فقدم القطع بالتمتع والى قول نهر ويستثنى من كلامه بيع المازل فانه فاسد ولا يفيد الملك جوى ولهذا قال في البحر ليس كل فاسد بملك بالقبض وأما بيع التلعة فباطل كما في القنية وبيع التلعة كما نقله شيخنا عن الحنابلة عبارة عن أن يبيع المالك داره من ملامن شخص بحسب الظاهر لا في نفس الامر لا مر يخافه حتى لو تنازع المتعاقدان فانبت البائع ما ذكره فانه يقضى ببطلان البيع (تممة) في الدر عن المجوهرة وشرح الجمع لاشفعة بها أى بالدار التي اشتراها فاسدا وبما الفقه ما في الزيلعي لو اشترى دارا فاسدا فبيعت بمنها دارا اخذها المشتري بالشفعة بقي أن يقال ما سبق من وجوب العقربوطه ما قيد بما بعد الرذ كفي الشر بنبالية عن الكمال وبما اذا لم يستولدها لانه اذا استولدها صار أم ولده ويغرم القيمة ولا يغرم العقرب في رواية وفي رواية عليه العقرب ايضا كما في الشر بنبالية عن غاية البيان ثم قال في الشر بنبالية وأقول في لزوم العقرب تأمل لان ملك المشتري حاصل بتسليط من البائع سواء قلنا بملكه العين على الصحيح أو قلنا بملك المنفعة فقط على رأى العراقيين انتهى (قوله سواء كان الامر صريحا أو لا) يحمل على ما اذا كان قبل الافتراق أو بعده وكان قبل قبض الثمن أو بعده وكان مما يملك بالقبض فان كان بعد الافتراق قبل القبض أو بعده وهو مما لا يملك بالقبض كالخمر والمخزير فلا بد من صريح الاذن زيلعي في اطلاق الشارح مؤاخذه ومن هنا يعلم ان قول العيني ولا بد من اذن صريح بعد الافتراق وقبله في المجلس يكتب بالدلالة غير صحيح على اطلاقه لما علمت من التفصيل (تممة) أمر البائع أن يعمل فيه عملا ينقصه أو لا كالتقصير والغسل بأجرة أو بغير أجرة فما كان ينقصه فهو قبض وما لا فلا وللبيع الاجرى الوجهين هلك المبيع أولا ولو لم يخلطه البائع بطعام المشتري بأمره صار قابضا وعليه مثله نهر عن السراج وجاء مع الفصولين وفي قوله كالتقصير والغسل لف ونهر مشوش (قوله بتممة) هذا اذا تعذر دمه بموت أو غيره والواجب قبله انما هو رد العين والقول في القيمة للمشتري مع العين والمينة للبائع نهر (قوله وبتممة) في كلام المصنف قصور وقال في النهر قبل اراد بالقيمة البدل وعليه فلا قصور في كلامه (قوله يوم القبض) لان به يدخل في ضمانه فلا تعبر بزيادة قيمته كالمقصود در (قوله يوم التلغ) لانه

(المبيع بتممة) في ذوات القيم وبتممة  
في ذوات الامثال وتعتبر قيمته يوم  
القبض وقال محمد بتقدير قيمته يوم  
التلف

بالإتلاف يتقرر عليه ضمانه عيني (قوله وقال الشافعي لا يملكه الخ) لانه محظور فلا تنال به نعمة الملك  
ولان النهي ينسخ المشروعية لتناف بينهما ولهذا لا يفيد قبل القبض وصار كالبيع بائنة ولنا ان ركن  
البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب القول بان عقاده والنهي عن الامور الشرعية يقرر المشروعية  
لاقتضائه التصور فنفى البيع مشروع وبه تنال نعمة الملك انما المحظور ما اتصل به وصفا وعدم ثبوت  
الملك قبل القبض حذار تقرير الفساد والميتة ليست بمال فان عدم الركن درر (قوله لان الملك لا يثبت  
الخ) لثلا يثبت له الملك بلا عوض اذا لم يسمى لا يجب للفساد المتصل به فوجب الامتناع عن المطالبة اولى  
ولان السبب قد ضعف لاقتضائه بالقبض فيشترط اعتضاده بالقبض في افادة المحكم بمنزلة الهبة (قوله  
والخنزير) صوابه والمحرم لان الخنزير مال جوى (قوله ولا بكل منهما فسخره) أى يجب على كل واحد منهما  
فسخه رفع الفساد فاللام بمعنى على كافي قوله تعالى وان أسأتم فلها وارثه يخلفه ولا يشترط القضاء واذا  
اصر على امساكه وعلم به القاضي فله فسخره حقا للشرع نهرا طاعة فم ما لو كان الفساد قويا بان كان في صلب  
العقد ولم يكن بان كان بشرط زائد كالبيع الى أجل مجهول وهذا عندهما خلافا لمحمد في الثاني فان حق  
الفسخ لمن له منفعة الشرط دون من عليه كما سيذكره الشارح وفي القنية كل مبيع فاسد رده المشتري على  
بائعه هبة أو صدقة أو بيع أو بوجه من الوجوه كاعارة واجارة وغصب ووقع في يده بائعه فهو متاركة وبرئ  
المشتري من ضمانه انتهى وكذا لو اشتراه وكيل البائع برئ المشتري اذا سلمه اليه وكذا لو رده الى البائع  
برهن وكذا في بيع موقوف بان غصب قنابا فباعه من رجل ثم اشتراه غاصبه بأقل مما باع يكون فسحا  
للمبيع الاول والزيادة للمشتري لا لغاصبه ولا لاسالكه وعن محمد شراء بدها فاسدا ثم باعه بدينارين من  
بائعه يكون فسحا اذا قبض لا قبله كذا في جامع الفصولين وفيه ان المشتري فاسدا اذا وهب المشتري من  
غير بائعه أو باعه فوهبه ذلك الرجل الى البائع الاول وسلمه لا يبرأ المشتري عن قيمته لانه لم يصل اليه  
بالجهة المستحقة والاصل ان المستحق بجهة اذا وصل الى المستحق بجهة أخرى ان وصل من المستحق عليه  
بفتح المحاسب اعتبر واصلا ولا فلا يجزئ ان قلت ما سبق عن القنية من قوله وغصب فيه تأمل اذا ذكر من رد  
المشتري على البائع لا يشهل صورة الغصب لعدم الرد فيه الا أن يقال أراد بالرد عليه وصول المبيع الى يد  
البائع مطلقا لا بقيد كونه في ضمن الرد عليه فان قلت ما المراد بالمشتري في قوله والزيادة للمشتري الخ قلت  
أراد به المشتري الاول الذي اشتراه من الغاصب بالف مثلا ثم اشتراه الغاصب منه بخمس مائة مثلا فان  
العقد الثاني يجعل فسحا الاول ويرد الغاصب ما بقي في يده من ثمنه الاول للمشتري وهذا هو المراد من قوله  
والزيادة للمشتري والدليل على ارادة المشتري الاول قوله لا لغاصبه ولا لاسالكه (قوله بمحض من الآخر) أى  
بعله رضى أم لا لان فيه الزامه فلا يلزمه بدون علمه فلورده المشتري للفساد فلم يقبله البائع فرد المشتري الى  
منزله فله في الجرع عن القنية لا يلزمه الفتن ولا القنية وقيد ابن سلام بان يكون الفساد متفقا عليه فان  
كان مختلفا فيه لا يبرأ الا بقبوله أو قضاء القاضي وقال أبو بكر الاسكاف يبرأ في الوجهين وما قاله ابن سلام  
اشبه فلو مات البائع وعليه دين آخر فالمشتري أحق به من الغرماء كافي الفسخ بعد الفسخ ولو مات المشتري  
فالبائع أحق من سائر الغرماء بمالته نهرا عن البرازية وقيد شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بما اذا مات قبل  
القبض وأما بعده فهو كسائر الغرماء كما صرحوا بذلك في النجرات انتهى فان قلت اذا مات المشتري بدم قبض  
البائع لم يبق له شيء جهة الميت حتى يكون كسائر الغرماء فيه قلت يحمل على ما اذا كان الذي قبضه البائع  
وهو المسمى دون قيمته فيكون اسوة الغرماء فيما بقي له من تمام القيمة لان الواجب في البيع الفساد انما هو  
القيمة لا الثمن هكذا ينبغي ان يفهم هذا والا فهو مشكل (قوله عند محمد) اقتصر عليه في الهداية وعالاه  
في الذخيرة بأنه يقدر على اسقاط الشرط فيصح العقد نهرا ببق أن يقال مقتضى قصر خلاف محمد على ما اذا  
كانت منفعة لشرط لاحد المتعاقدين انه لا خلاف له فيما اذا كانت المنفعة للعدو عليه فتكون ولاية  
الفسخ لكل منهما جوى عن البرجندى (قوله وعندهما لكل واحد من المتعاقدين الفسخ) بعلم

وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه  
بأذنه وانما قيد بقوله قبض لان الملك  
لا يثبت في البيع العام بدون القبض  
وقيد بقوله بأمر البائع لانه لو قبضه  
بدون أمره لا يملكه وقد يقولون  
من عوضه مال لانه ان لم يكن أحد  
العوضين مالا كالميتة والدم والخنزير  
لا يثبت الملك ثم هذا اذا لم يكن للبائع  
خيار (ولكل واحد) منها فسخره  
قبل القبض بمحض من الآخر وكذا  
بعد القبض اذا كان الفساد في صلب  
العقد بان باع عبدا فخره أو خنزير  
وان كان الفساد بشرط زائد بان باع الى  
أجل مجهول فحق الفسخ لمن له الشرط  
دون من عليه عند محمد وعندهما  
لكل واحد من المتعاقدين الفسخ  
(الا ان يبيع المشتري قبل) الفسخ

صاحبه في الكل عند الامام خلافا لابي يوسف فيما اذا كان بعد القبض وكان الفساد لم ينفذ في أحد البدلين  
كبيع درهم بدرهمين ففيه يجوز بغير علم الآخر نهر (قوله الا ان يبيع المشتري فيمتنع الفسخ) لتعلق حق  
العبد بالثاني ونقض الاول لمحق الشرع وحق العبد مقدم لمحاخته واطلاقه بعم ما اذا لم يقبضه المشتري  
لكنه مقيد بقيود الاول ان لا يكون فيه خيار شرط الثاني ان يكون صحيحا فلو كان فاسدا لم يمتنع الفسخ  
الثالث ان يكون من غير بائنه فلو باعته منه كان نقضا للاول وشرط في المحيط ان يقبضه البائع ولم يشترطه  
قاضيخان وجزم به في البرازية وأفاد فيها ان الفساد لو كان للأكراه تنقض تصرفات المشتري كلها بخلاف  
سائر البياعات الفاسدة والمستأجرة فسادها لك الاجارة بعد القبض صحيحة هو الصحيح لان المؤخره نقض الثانية  
لا ينافيها بالاعتذار نهر (قوله او يبيع المبيع ويسله) او يصدق به او يبرهنه لما قلنا ان المحاصل ان  
تصرفاته كلها نافذة فيه ينقطع بها حق البائع في الاسترداد سواء كان تصرفا يقبل الفسخ أولا وقبله  
الا الاجارة والشكاح لانها تنسخ بالعدو وفساد الشراء عذر والشكاح بعد الفسخ يبطل في قول ابي يوسف  
هو المختار كما في الولو الحجة خافي الزيلعي من انه يبقى بعد الفسخ قول محمد ولو زال المسافع كان رد المبيع بقضاء  
او رجوع الواهب ولو بغير قضاء أو فك الرهن او عجز المالك عاد حق الفسخ هذا اذا كان قبل القضاء  
بالقيمة على المشتري أما بعده فلا يعود نهر واعلم ان المهر للمشتري ان كان قد دخل بها في ملكه وان لم يدخل  
بها حتى ردت على البائع فللبائع شيئا (قوله او يحرر) ومثل التحرير روبايعه من التدبير والكتابة  
والاستيلاء وكذا الوقف الصحيح كما جزم به المحصاف لانه استهلكه حين وقفه وأخرجه عن ملكه وما في  
جامع الفصولين من انه اذا وقفه اوجبه مسجدا لا يبطل حق الفسخ ما لم يبين ضعفه درون نهر (قوله  
او يبنى) شروع فيما يمنع حق الاسترداد من الافعال المحسية بعد الفراغ من القولية وكذا كل زيادة  
متصلة غير متولدة كصبيع وخياطة وطعن حنطة ولتسويق وغزل قطن وجارية علفت منه فلو  
منفصلة كولد أو متصلة متولدة كسمن فله الفسخ ويضمنها بالاستهلاك سوى منفصلة غير متولدة وفي  
جامع الفصولين لو نقص في يد المشتري بفعل المشتري أو المبيع أو بائنه أعذه البائع مع الارش  
ولو بفعل البائع صار مستردا ولو بفعل أجنبي غير البائع ان شاء أعذه من المشتري وهو يرجع على  
بجاني وان شاء أتبع الجاني وهو لا يرجع على المشتري كالعصب واعلم انه في الدر لم يملك خلافا في كون  
الصبيع يمنع حق الاسترداد وهكذا في النهر لكن ذكر الزيلعي انه روى عن محمد ان البائع بالخيار ان شاء  
أعذه وأعطى ما زاد فيه الصبيع وان شاء ضمنه قيمته كما في العصب انتهى (قوله وعندهما يعلق البناء  
الح) لان حق الشفيع أضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتأخير ولا يورث بخلافه  
حق البائع ثم حق الشفعة مع ضعفه لا يبطل بالبناء والغرس فهذا أولى وله ان البناء والغرس حصل  
بتسليط البائع وهما مما يقصده الدوام فيقطع حقه في الاسترداد كالمبيع بخلاف حق الشفيع لانه  
لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يسقط ببيع المشتري وهبته فكذا بدائنه زيلعي (قوله ويأخذ الشفيع  
الح) لانه قطع حق البائع بالبناء عنده وبانقطاعه تجب الشفعة بخلاف ما قبل البناء حيث لا شفعة فيها  
لعدم انقطاع حق البائع (قوله بفتحها) وكذا اذا باعه المشتري بأخذه بالقيمة ان اختار الاخذ بالمبيع  
الاول ونقض الثاني وان شاء أعذه بالمبيع الثاني بغيره لانه يبيع صحيحا فمكر أصحاب ثمنه فاذا أعذه  
بالشفعة نقض البناء والغرس كما يفعل في البيع الصحيح ولا يقال اذا نقض الشفيع البناء عاد حق الاسترداد  
زوال المسافع لانا نقول يتقضى بعد ما دخل في ملكه وملكه مانع من الاسترداد زيلعي (قوله وعندهما  
لا شفعة) لان بناء المشتري لا يقطع حق البائع عندهما (قوله وله ان يمنع المبيع بعد الفسخ الح) اعتبارا  
للفاسد بما جازا اتفاقا معا على هذا الاجارة والرهن الفاسدان وان مات البائع او المؤجر او الرهن  
فالمشتري والمستأجر والمرتهن أحق بجاني يده من العين ويقدم على تجهيزه وغرمائه عيني الا ان الرهن  
مضموم بقدر الدين والمشتري بقدر ما أعطى ففاضل فلما غرم نهر عن الفسخ وقوله بقدر ما أعطى مختلف

(أو يبيع) المبيع (أو يحرر أو يبنى)  
أي لو بني في دار اشتراها ثم فاسدا  
أو أخذها مسجدا عليه قيمتها وينقطع  
حق الاسترداد عن سد أي خفية  
وعندهما يتابع البناء ويرد الدار على  
صاحبها ويأخذ المبيع بقيمتها عند  
أي خفية وعندهما لا شفعة فيها  
والغرس على هذا الخلاف (وله) أي  
للمشتري (ان يمنع المبيع عن البائع)  
بعد الفسخ

لما في العناية حيث قال والمبيع مضمون بجميع قيمته انتهى (قوله حتى يأخذ الثمن) أي المنة قد لان  
المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كإرهن فان كان قائما أخذ عنه لتعين الدراهم في البيع الفاسد  
وهو الأصح لأنه بمنزلة الغصب وان كان مستهلكا أخذ مثله بجرع المدة ولو لم يكن منقودا كما اذا  
اشترى من مدينه عبد ابدن سابق شراء فاسدا وقبضه بالاذن فأراد البائع أخذه بحكم الفساد فليس  
للمشتري حبسه لاستيفاء ماله عليه من الدين والاجارة والرهن الفاسدان على هذا فله ان يسترد العبد قبل  
إيفاء الاجارة وليس للمستأجر المحبس بها وكذا للراهن استرداد الرهن قبل إيفاء ما كان للرتن من الدين  
ولا يملك المرتن حبسه به بخلاف ما اذا كان العقد صحيحا في الابواب الثلاثة والفرق ان البيع اذا أضف  
الى الدراهم لا يتعلق بعين تلك الدراهم وانما يتعلق بعلمها في الذمة جائزا أو فاسدا الا ان في المجازي ثبتت  
الملك في الثمن بمجرد العقد فاذا وجب للمدين على المشتري مثل الدين صار الثمن قصاصا لاستوائهما قدرا  
ووصفا فيصير البائع مستوفيا دينه بطريق المقاصة فاعثر بمساوئ الوفاء حقيقة وتم للمشتري حق حبس  
المبيع الى ان يستوفي الثمن كذا هنا وفي الفاسد لم يملك الثمن بل تحب قيمة المبيع عند القبض والقيمة قبل  
القبض غير متغيرة لاحتمال السقوط كل ساعة بالفسخ ولان القيمة قد تكون من جنس الدين وقد  
لا تكون ودين المشتري على البائع متقرر والمغاصة انما تكون عند استواء الواجبين وصفا ولهذا لا تقع  
المقاصة بين الحال والمؤجل ولا بين الجيد والردى فاذا لم تقع المقاصة لم يصير البائع مستوفيا الثمن أصلا  
فلا يكون للمشتري حق حبس المبيع بعد فسخ البيع شرح الوافي للصنف فان قلت في قوله بخلاف ما اذا  
كان العقد صحيحا في الابواب الثلاثة تأمل اذ كيف ثبتت ولاية الاسترداد للبائع والمؤجر والراهن اذا كان  
البيع والاجارة والرهن صحيحا لان صحة هذه العقود مانعة من الاسترداد قلت لم أر شيئا في ذلك والظاهر ان  
ذلك انما يتصور بعد الاقالة فتدبر (قوله وطاب للبائع ما ربح لا للمشتري) أي لو اشترى شيئا يتعين  
بالتعيين بما لم يتعين كالدراهم والدينار ورجع ككل واحد منهما طاب للبائع ما ربح في الثمن ولم يطب  
للمشتري ما ربح في البيع لان العقد يتعلق بما يتعين فيمكن الخبز فيه ولا يتعلق العقد الثاني بما لا يتعين بل  
يحجب مثله في الذمة فلا يتمكن الخبز فيه فلا يحجب التصديق به هذا في الخبز الذي لفساد الملك وان كان  
الخبز لعدم الملك كالمغصوب والامانات اذا خان فيه المرتن فانه يشتمل ما يتعين وما لا يتعين عند أي  
خبنفة ومحمد كالمودع والغاصب اذا تصرف في العرض او انقذ ورجع تصديق بالرجع عند أي خبنفة ومحمد  
زبلي ودرر ومعنى قوله في الدرر ورجع أي فضل ربح بعد ارباها بما فيها كافي النهر أي ادى  
المودع والغاصب ضمان العرض والبقدر وفي هذا المقام كلام يعلم براجعة الدرر والعناية تركاه خوف  
الاطالة (قوله طاب له ربحه) لان الخبز لفساد الملك هذا لان الدين وجب بتصادقه اولا فملكه ثم ظهر  
بالتصادق انه لا دين عليه وبطل المسحق بمالك لا ترى انه لو باع عبد ارباها ربحه فاعتقه المشتري ثم استحققت  
الرباها ربحه لا يبطل العتق في العبد ولو لانه مملوك لبطل وكذا اذا حلف لا يفارقه حتى يستوفي حقه فباعه  
المدينون عبد الغيرة بذلك الدين ثم استحق العبد لا يحنث وفي الفتح لو تم هذا الكذب في دعواه الدين لا يطيب  
له ربحه لعدم ملكه أصلا وقوام في النهر (قوله وكره النجس) أحققه بالفساد ليكون الكراهة في هذه  
المواضع تحريمية وأخره لانه أدى حاله منه في فساد العقد لان الفساد فيه لمعنى لافي صلب العقد ولا في  
شرائط العدة فيكون صحيحا وهذا أي ما ذكره من الكراهة محمول على ما اذا كان الطالب يطلبها بقيمتها  
فان طلبها بما نقص لا بأس بان يزيد الى ان تبلغ قيمتها نهر ولو أبدل قوله لان الفساد الخ بقوله لان الكراهة  
فيه لمعنى لافي صلب العقد الخ كان أولى (قوله والسوم على سوم غيره) ولو ذمبا ومستأما وذكر الاخ  
في الحديث ليس قيدا بل زيادة التنفير در عن النهر وكذا ذكر الاخ في حديث النبي عن الغيبة ليس قيدا  
أيضا فغيبة الذي كالمسلم ليس ماسبق من قوله أو مستأما ذكره في النهر باقظ ينبغي (قوله لان هذا  
يباع من يزيد) دليل جواز ما ورد من انه عليه السلام أثار رجل من الانصار يسأله صدقة فقال أما في

(حتى يأخذ) المشتري (المن منه)  
اي من البائع (وطاب للبائع ما ربح  
لا للمشتري) أي لو اشترى أمته فباعها  
فاسدا بألف درهم وثق بضاو ربح كل  
واحد منهما فبيعها قبض طاب للبائع  
ما ربح من الثمن ولا يطيب للمشتري  
ما ربح فيها بل تصدق بالرجع (ولو  
ما ربح فيها بل تصدق بالرجع) آخر  
ادعى شخص (على) شخص (آخر  
دراهم ففضاها اياه) وتصرف القابض  
فيه ورجع (ثم تصادقا له لا شيء عليه  
طاب له) أي يذمى (ربحه وكره النجس)  
بفتحين وهو ان تسام الساعة بازيد  
من ثمنها وأنت لا تريد شراءها لبرك  
الا تنفيع فيه وكذلك في النكاح  
وضمير وروي بالسكون أيضا كذا  
في المغرب (و) كره (السوم على سوم  
غيره) وهو ان يزيد في الثمن بعد  
تقرره لارادة الشراء وهذا اذا رضى  
العاقدان على ثمن فاما اذا ساء به شيء ولم  
يركن أحدهما الى صاحبه فلا بأس  
لغيره ان يسأله ويستريه لان هذا  
يباع من يزيد ولا بأس به (و) كره (تأني  
المجانب) يقال جلب الشيء اذا جاء به  
من بلد الى بلد (وهو) محتمل ان يكون





واعطى محسان الاخرى كذا في حاشية نوح أفندي ووجد معزيا المناهية مانصه قد تنزل الثانية والجمع منزلة المفرد والتثنية وان الجمع منزلة التثنية والجمع فيرجع اليه ضمير الثانية ومن الاول قولهم التكبير ان والزوجان ليسا في معنى المنصوص عليه فيجوز تفرقهما والقياس ليس في معنى المنصوص فيجوز تفرقهما ومن الثاني قولهم البلاد والقصبات لا تجوز الجمعية فيهما والقياس فيها قال الله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما والقياس كانتا رتقا ففتقناهما انتهى والذي يظهر ان يقال بدل قوله قال الله تعالى وقول الله أي ومن الثاني قول الله تعالى الخ (تمة) فسح المكره واجب على كل منهما ايضا صوابا لما عان المخطور نهر عن النهاية وبخالفه ما في الدرر من قوله ولا يجب فسحه لان وجوبه في الفاسد رفع المحرمة ولا حرمة ههنا انتهى وذكر نوح أفندي من باب الاقالة عن فتح القديران وجوب الفسخ هو الحق لان رفع المعصية واجب بقدر الامكان انتهى واعلم ان الفرق بين المكره والفساد من وجهين كما في الدرر الاول ان الملك في المكره يثبت قبل القبض لما مر من ان عدم ثبوت الملك قبل القبض في الفاسد حذارة تقرير الفساد المجاور ولا فساد ههنا الثاني اذا ملك المقبوض في يد المشتري يجب الثمن لان وجوب المثل أو القيمة في الفاسد لكونه في حكم الغصب وههنا ليس كذلك انتهى

\* (باب الاقالة) \*

ندب اليها بما يوجب التعريض عليها اخبارا ودعاء عناية وقوله بما يوجب التعريض عليها يعني به ما ورد من قوله عليه السلام من اقال ناد ما بيعته اقال الله عشرته يوم القيمة والبيعة هي البيعة نوح أفندي والعشرة الزلة وقد عثر في ثوبه يعثر عثارا بالكسري قال عثر به فرسه فسقط وعثر عليه اطلع وبابه نصر ودخل مختار صحاح وركنها الايجاب والقبول بلفظين ماضيين كالبيع عند محمد وهو المختار كما في الخلاصة واعتبرها أبو يوسف بالنكاح فقال تنعقد بلفظين ماضيين او احدهما مستقبلا كالقني فقال اقلتك وهو مشكل لانه يقول انها بيع كما سيجي والبيع لا ينعقد بذلك وجوابه انه انما يعطى حكمه لان المساومة لا تجرى فيها فعمل اللفظ أي لفظ الامر على التحقيق بخلاف البيع فهو تنعقد بالتعاطي ولومن أحدا المجانبين هو الصحيح كما في البرازية خلافا لما في السراجية درويش شرط لمساواة المتعاقدين لان الكلام في رفع عقد لازم وأما رفع ما ليس بلازم فلن له الخيار بعلم صاحبه لا برضاه بجره واعلم ان التقيد لزوم العقد يخرج الفاسد والمعيب ولهذا قال في خزنة المفتين ان الرد في البيع الفاسد وفي المعيب يمنع الاقالة ويشترط بقاء المحل قابلا للفسخ فلوزاد زيادة تمنع الفسخ لم تصح خلافا لما حموي ونهر والزيادة التي تمنع الفسخ زيادة متصلة غير متولدة من الاصل كالصبيغ والخياطة ومنفصلة متولدة كالولد والتمر شيخنا وكذا يشترط اتحاد المجلس وفرع عليه في البحر ما في القنية جاء الدلال بالثمن الى البائع بعد ما باعه بالامر المطلق فقال البائع لا أبيع به هذا الثمن فاخبر به المشتري فقال أنا لا أريده أيضا لا يفسخ لانه ليس من الفاظ الفسخ ولان اتحاد المجلس في الايجاب والقبول شرط في الاقالة ولم يوجد انتهى ويشترط قبض بدلي الصرف في اقالته وان لا يهب البائع الثمن للمشتري قبل قبضه در أي قبل قبض الثمن شيخنا وان لا يكون باكثر من القيمة في بيع مأذون ووصي ومتول وان لا يكون باقل منها في شرائهم نهر وتصح اقالة المتولي ان خسر الموقف والا لا والاصل ان من ملك البيع ملك اقالته الا في خمس الثلاثة المذكورة والوكيل بالشراء قيل وبالسلم ولا اقالة في نكاح وطلاق وعتاق وبراءة قال وتجب في عقد مكره وفاسد بجر وفيما اذا غره البائع سيرا نهر بحثا فلو فاحشا فله الرد انتهى ولم يظهر لي وجه وجوب الاقالة فيما اذا غره البائع سيرا ولعل الوجوب بالنسبة للبائع يعني ان المشتري اذا طلب منه الاقالة يجب ان يقبله لرفع معصية الغرور وفي كون الاقالة

\* (باب الاقالة) \*  
وهي في اللغة رفع واستقاط

فحب في الفاسد نظر ووجهه ان الاقالة بشرط لمسا رضا المتعاقدين وهو ليس بشرط في فسخ الفاسد لما سبق  
من ان لكل منهما فسخه بدون رضا الآخر وقد هذا ان للقاضي فسخه ايضا جبراء عليه ما والعجب من  
صاحب البحر حيث ذكر اولاً ان الاقالة بشرط لمسا رضا المتعاقدين ولو في المذكور بخلاف الفاسد حيث  
لا يتوقف الفسخ فيه على التراضي لتحقيقه اما من أحدهم أو من القاضي جبراً ثم ذكر ما ينافي هذا بقوله  
ان الاقالة تشمل كل عقد صحيحاً كان أو مكروهاً أو فاسداً ثم طهر لي ما به يندفع التناهي بان يقال ما ذكره  
من شعور الاقالة للفاسد ليس هو باعتبار معناها الشرعي بل باعتبار معناها للأنوى الذي هو مطلق  
الفسخ والرفع لا يقيده كونه مع التراضي دل على ذلك قوله فاشترك المكروه والفاسد في وجوب الرفع اه يعني  
الرفع مطلقاً (قوله وفي الشرع عبارة عن رفع العقد) فلهذا أحرها عنه لان رفع الشيء يستدعي ساقية  
وجوده والمراد عند البيع والاجارة ونحوهما وقصره في النهر وغيره كالنهر والدرر على الاول وكانه  
لخصوص المقام ولا يتعين في الاقالة بالقول لفظها حتى لو قال تركت البيع وقال لا تخرضيت أو اجرت  
تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة بالفعل كما اذا قطعه قيساً في فور قول المشتري أقلتك وتعتقد فاسختك  
وتاركك كذا ذكره الكمال ولو أبدل قوله في فور قول المشتري الخ بقوله في مجلس المشتري لكان أولى  
فان قلت يخالفه ما في المحويرة حيث قال ولا تصح الا باللفظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشتري يعني  
ما اشتريت مني بكذا فقال بعث فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع انتهى قلت قال  
في الشرنبلالية ليس المراد حصر جوارها بلفظ الاقالة دون المتاركة أو الدلالة بل الاحتراز عن عدم  
حصولها بلفظ البيع انتهى (قوله وقيل انه مشتق الخ) أي فعل الاقالة شيخنا (قوله واقسط) أي  
زال المجور ومنه أشكى اذا زال شكواه زبلي (قوله وهو غلط الخ) ولان قلته بضم القاف من القول  
لا يعمل الا في جملة أو مفرد يؤدي معنى الجملة زأصله أي اصل قلته بضم القاف قلت بالتعويض ولا يجوز  
ان يكون بالضم لانه يتعدى كما في الصحاح لكنه عند اتصال ضمير المتكلم به نقل الى باب فعل دلالة على  
العين المنقلبة القائم نقلت ضمة العين الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين شيخنا (قوله لانهم قالوا  
قلت) يعني بكسر القاف وان كان قليلاً والكثير أقلته فهو يدل على ان عينه ياء ولو كان من القول  
لقيل قلته بالضم وقد قالوا قاله البيع فيلوه هذا دل من الاول زبلي وأصل قال قيل قلته بالياء: ألفا  
فصار قال وعند اتصاله بضمير المتكلم نقل فعل بفتح العين من الياء الى فعل بالكسر دلالة عليها وتلت  
الكسرة الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين شيخنا (قوله هي فسخ في حق المتعاقدين مطلقاً)  
أي قبل القبض وبعده أما انها فسخ قبل القبض فبالاجماع وأما بعده فهو قول الامام اذا تعذر بيان  
ولدت المبيعة يعني بعد القبض فتبطل نهر لان الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل تمنع الرد وأما ولدتها  
قبل قبض المشتري فلا تمنع صحة الاقالة عنده كذا يحفظ شيخنا ثم فائدة كونها فسخاً تظهر في مسائل لا يعمل  
بالشروط الفاسدة الا انه لا يصح تعليقها بالشروط ولو باعته المبيع منه ثانياً بعد ما قبل القبض جاز وكذا  
لو وهبه منه بخلاف ما لو باعه من غير المشتري حيث لا يجوز لانه يبيع جديدي في حق غيره مادام ولو كان  
المبيع مكيفاً لاقبضه بعده من غير كمال جاز وعليه رد الثمن الاول وتسمية غيره باطله وهذا فيما هو من  
موجبات العقد وهو ما ثبت بنفس العقد من غير شرط أما اذا لم يكن منها بل وجب بشرطاً زائداً لاقالة  
فيه تعتبر بغير حق المتعاقدين أيضاً كما اذا اشترى بالدين المؤجل عينا قبل حلول الاجل ثم تعاقب بالاعداد  
الدين حالاً لانه باعه منه وكذا اذا ادعاه رجل بعد الاقالة وشهد المشتري بذلك لم تقبل كانه هو الذي باعه  
ثم شهد انه لغيره ولو كانت فسختا قبلت لا ترى ان المشتري لو رد المبيع بعيب بقضاء وادعى المبيع آخر  
وشهد المشتري بذلك تقبل شهادته اذا الفسخ عاد ملكه القديم فلم يكن متاقباً من جهة المشتري لكونه  
فسخاً من كل وجه نهر عن الزبلي قال وفي الصغير لو رد المبيع بعيب بقضاء عاد الاجل كما كان ولو كان به  
كفيل لا تعود الكفالة انتهى واعلم ان مقتضى قول أبي يوسف ان الاقالة بيع ان لا يجوز قبض المكمل

وفي الشرع عبارة عن رفع العقد  
وقيل انه مشتق من القول وهو منته  
للسلب أي ازال القول السابق  
كما في قسط واقسط أي ازال المجور  
وهو غلط لانهم قالوا قلت البيع  
وأقلته (هي فسخ في حق المتعاقدين)  
مطلقاً

او الموزون قبل اعادة كيله او وزنه بجرع من البدائع فان ذات ماثرة الاختلاف في جواز القبض بدون اعادة كيله او وزنه قلت لم اؤزنه و ينبغي ان تظهر غمرته فيما اذا باعه البائع بعد القبض قبل اعادة الكيل او الوزن فعندهما يجوز البيع لعمدة القبض وعند أبي يوسف لا يجوز لعدم جواز القبض فكان بيع المنقول قبل قبضه ثم رأيت في الدرر ما يشير الى ذلك لكن لم يحك خلاف أبي يوسف (قوله يبيع في حق ثالث) هذا باتفاق الثلاثة وجعلها زفر رجه الله تعالى فسحق في حق الكل نهر عن المراج وفائدته تظهر في مسائل منها اذا كان المبيع هبة في يد البائع فباعه الى آخر ما سألني في كلام الشارح عن شرح الطحاوي ومنها اذا كان المبيع عقارا وله شفع سلم يقضى بها بعد التقابل ولو باعه من آخر ثم تقابلوا واطلع على عيب كان في يد بائعه ليس له الرد وما في العيني من قوله باع المشتري المبيع من الآخر وقبضه أو لم يقبضه الخ قال شيخنا فيه تأمل اذا قاله قبل القبض فسخ فقط لا يبيع باتفاق الامام وصاحبيه اه ولو لم يتقد اليه الثمن حتى باعه ثم تقابلوا جاز له بيعه منه أي من البائع الاول باقل من الثمن الاول ولو اشترى بعرض التجارة بعد المحول عبد الخدمة فرد به عيب بغير قضاء واسترد العرض فله ان يسقط الزكاة لانه يبيع جديدي في حق ثالث وهو الفقير لان الرد بعيب بغير قضاء اقالة درر قيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا يكون الشراء استهلاكا قال في الحاشية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير ما في التجارة استهلاك واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك واقرض النصاب بعد المحول ليس باستهلاك وان توى المال على المستقرض وكذا لو اثار الثوب أي ثوب التجارة بعد المحول بجر ويزاد ما مر من ان قبض بدلي لشرف شرط لعمدة الاقالة فيجعل من حق الشرع كببيع جديدي نهر عن النهاية ويزاد ايضا ما نقله السيد المحمدي عن ابن فرشته وهو ما اذا اشترى جارية وقبضها ثم تقابل المبيع نزل هذا التقابل منزلة البيع في حق ثالث حتى لا يكون للبائع الاول وطؤها الا بعد الاستبراء لان وجوب الاستبراء حق الله تعالى فانه ثالثهما در عن صدر الشريعة قال في النهر وسئل عن الاقالة بعد الرهن فاجبت بانها موقوفة كالبيع اخذ من قولهم انها بيع جديدي في حق ثالث وهو الرهن المرتن وعلى هذا لو اجره ثم تقابل انتهى فالاقالة بعد الرهن موقوفة على اجازة المرتن أو قضاء الراهن دينه وبعد الاجارة موقوفة على اجازة المصة ابران اجاز نفذت والابطلت كذا بنط شيخنا (قوله بعد القبض) فلو كانت الاقالة قبله فهي فسخ في حق الكل في غير العقار كذا عذر جعلها يعلو يلى لان بيع غير العقار قبل قبضه لا يجوز واعلم ان بيع المنقول قبل قبضه فاسد اتفاقا ولو من البائع لان فيه غررا ففسخ العقد الاول فيتمين انه باع ما لا يملك شيخنا (قوله بان ولدت المبيعة بعد القبض) أو هلك المبيع في غير المقايضة فتبطل الاقالة ويبقى البيع على حاله لتعذر الفسخ اذ الزيادة المنفصلة المتولدة من المبيع تمنع الفسخ ولا يتصور الفسخ بعد هلاك المبيع فتبطل زيلبي (قوله هذا عند أبي حنيفة) لانها تنبئ عن الفسخ والرفع والاصل في الكلام ان يحمل على حقيقة ولا يحتمل ابتداء العقد أصلا لتحمل عليه عند التعذر ولهذا لو اراد به ابتداء العقد لا يصح ولو كان محقة لاله لصح وانما لا يصح لانه ضده واللفظ لا يحتمل ضده وكونه يباع في حق ثالث أمر ضروري لانه يثبت به مثل حكم البيع وهو الملك لا يقتضى الصيغة فحمل عليه في حق غيرهما لعدم ولا يتهما عليه زيلبي فاسم الاشارة من قول الشارح هذا عند أبي حنيفة يرجع لما ذكره من ان الاقالة ان لم يمكن جعلها على الفسخ تبطل ولا تحتمل على البيع خلافا لمحمد (قوله وعند أبي يوسف الخ) لانها تنبئ انك من المجانين يعرض مالي بالتراضي وهو البيع والعبرة للعاني دون الالفاظ المجردة كالكفالة بشرط براءة الاصيل حواله وبالعكس كفالة ولهذا تبطل بهلاك المبيع ويرد بالعيب وتجذبها حق الشفعة وهذه احكام البيع الا اذا تعذر فتجعل فسخا لانها موضوعة له أو تحتمل زيلبي والخلاف المذكور انما هو فيما اذا وقعت بلفظها أما بلفظ الفسخ أو الرد أو الترك فانها لا تكون يباعا وفي بعض نسخ الزيلبي فانها لا تكون فسخا وهو سبق قلم في السراج الوهاج اذا كانت بلفظ البيع كانت يباعا جمعا بجر (قوله وقال محمد الخ) لمحمد ان اللفظ وضع للفسخ والرفع

(بيع جديدي في حق ثالث) بعد القبض الا ان لا يمكن جعلها فسخا بان ولدت المبيعة فتبطل هذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي بيع جديدي الا ان لا يمكن جعلها يباعا بان كان المبيع منقولا لم يقبضه فيجعل فسخا الا ان لا يمكن ان يجعل يباعا فسخا بان تقابل في المنقول الاول فتبطل وقال محمد في فسخ

يقال اللهم اقلني عثري فيعمل بمقتضاه واذا تعذر يحمل على محمله وهو البيع ولهذا صار بيعا في حق ثالث لعدم ولايتهما عليه زيلبي (قوله الا اذا تعذر جعلها فسحفا) بان تقايلا باكثر من الثمن الاول او بخلاف جنسه او ولدت المبيعة بعد القبض فيبيع الا ان تعذر بان كان قبل القبض باكثر من الثمن الاول فتبطل بجر (قوله وفائده) اي فائدة كونها بيعا جديدا شيئا (قوله ان المبيع لو كان هبة الخ) كذا في شرح الدرر وهي عبارة از يلبى بعينها ولا يذهب عليك ما في ذكر المبيع من الركاكة والصواب بدء المسئلة بالهبة كما وقع في الجوهرة حيث قال لو وهب لرجل شيئا وقبضه ولم يعوضه حتى باعه الموهوب له الخ نعم أصاب صاحب الدرر في وضع مثله فان قوله وليس للواهب الرجوع خال عن تلك الركاكة عزى زاده وأقول لا حاجة لتصويب اذ لا مانع من انه أطلق اسم المبيع عليه نظرا الى ما له (قوله وتصح بمثل الثمن الاول) حتى لو كان عشرة دنائير فدفع اليه درهم عوضا عنها ثم تقايلا وقد رخصت يعني الدنانير رجع بالدنانير لا بمصارف وكذا الورد بالعيب وكذا في الاجارة لو فسخت ولو عقد ابد درهم فكسدت ثم تقايلا رد الكاسدة نهر عن الفتح (قوله وزمه الثمن الاول) لانه لما كانت الاقالة عند الامام فسحفا والفسخ يرد على عين ما يرد عليه العقد كان اشتراط خلاف الثمن الاول باطلا زيلبي (قوله عطف على الاكثر) لا على تعيب لفساد المعنى شيئا (قوله صحت بالف اتفاقا) فيه نظرا لاسيافى قريبا من انها في شرط الزيادة تكون بيعا عندهما جوى وأقول لفظا اتفاقا لاجوده في نسخة شيئا بخطه (قوله والمهطوط بازاء العيب) ليس على اطلاقه بل بشرط ان يكون النقصان بقدر حصة مافات بالعيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه زيلبي والنظار ان الزيلبي أراد خصوص الفاحش لا ما يبيع اليسير فلا يخالف ما في النهر عن تاج الشريعة من ان الزيادة والنقصان بقدر ما يتعابن فيه يجوز (قوله وهذا عند أبي حنيفة) اسم الاشارة عائد على ما ذكره المصنف من ان اشتراط الاكثر والاقل الخ لغو (قوله يكون بيعا) لكونه الاصل عند أبي يوسف ولتعذر الفسخ عند محمد نهر (قوله كذلك عند أبي يوسف) لكونه الاصل عنده كما سبق في الزيادة (قوله يكون فسحفا بالثمن الاول) لانه سكوت عن بعض الثمن وهوان سكت عن كله كان فسحفا كذا ان سكت عن بعضه زيلبي والحاصل ان شرط خلاف الثمن الاول يلغو عند الامام مطلقا وبقى الاقالة على ما هي عليه عنده من كونهما فسحفا في حق المتعاقدين وعند أبي يوسف لا يلغو مطلقا وتبقى على ما هو الاصل فيها عنده من حملها على البيع وعند محمد يفصل في اشتراط الاكثر وجنس آخر لا يلغو فتخرج عما هو الاصل فيها عنده من حملها على الفسخ للتعذر فتعمل على البيع وفي اشتراط الاقل لا يتعذر حملها على الفسخ لكونه سكوتا عن بعض الثمن (قوله وهلاك الثمن لا يمنع لعدم تعينه) وكذا هلاك البدلين في الصرف لان المعقود عليه ما وجب لكل واحد مزمة صاحبه وهو باق نهر (قوله وهلاك المبيع) ولو حكما يمنع محتملا ابتداء وبقاء حتى لو أبق المبيع من يد المشتري بعدها وبخز من تسليمه بطات وكذا لو هلك بعد الاقالة يعني قبل القبض لان رفع البيع يقتضي قيامه وهو باق المبيع دون الثمن نهر (قوله بقدره) لان الجزء معتبرا بالكل وليس منه ما لو اشترى ما بونا ثم تقايلا بعد ما نقص وزنه بالمخفاف لا يجب على المشتري شيء لان كل المبيع باق نهر عن الفتح ومنه ما لو اشترى ارضامع زرعا وحصدته المشتري ثم تقايلا صحت في الارض بحصتها من الثمن بخلاف ما اذا ادرك الزرع في يده ثم تقايلا فيه فانها لا تجوز بجر عن القنية معللا بان العقد انما ورد على القصيل دون الحنطة ولتبايعا مقايضة فهلك احدهما جازت الاقالة في الباقي لان كلا منهما مبيع وثمن وعلى المشتري قيمة المسالك او مثله ولو تقايلا بعد هلاك رأس مال السلم العرض صحت ويضمن قيمة المسالك او مثله باعتبار ان السلم في هذا كبيع المقايضة لان المسلم فيه وان كان دينيا حقيقة لكن له حكم العين حتى لا يجوز الاستبدال به قبل قبضه (قنية) اقالة الاقالة حائزة فلو تقايلا المبيع ثم تقايلا ما هي الاقالة ارتفعت وعاد البيع الاقالة السلم فانها لا تقبل الاقالة لكون المسلم فيه دينيا سقط والساقط لا يعود در عن الاشياء وتجوز الاقالة من الوكيل بالبيع والسلم خلافا لابي

الا اذا تعذر جعلها فسحفا فتجعل بيعا  
الا ان لا يمكن فتبطل وفائده ان  
المبيع لو كان هبة في يد البائع فباعه  
من آخر ثم تقايلا فليس للواهب ان  
يرجع فصار كان البائع اشتراه في حق  
كذا في شرح الطحاوي  
الواهب كذا في شرط الاكثر  
(وتصح بمثل الثمن الاول وشرط آخر لغو  
والاقل بالتعيب وجنس آخر قوله  
وزمه الثمن الاول) بكل حال قوله  
بالتعيب متعلق بقوله والاقل وقوله  
وجنس آخر عطف على الاكثر لانه اذا  
باع عبدا بالف درهم وتقايلا العقد  
بالف صحت وان تقايلا بالف وجسمانية  
صحت بالف اتفاقا ويلغو ذكر  
جسمانية وان تقايلا بجسمانية والمبيع  
جسمانية لم يتعيب صحت بالف ويبطل  
ذكر جسمانية وان دخله عيب صحت  
بجسمانية والعطوط بازاء العيب  
وهذا عند أبي حنيفة وعند محمد في  
شرط الزيادة يكون بيعا وفي اشتراط  
الاقل كذلك عند أبي يوسف وعند  
محمد يكون فسحفا بالثمن الاول فهو  
تقايلا بغير جنس الثمن الاول عند أبي حنيفة  
فسخ بالثمن الاول عند محمد  
ويلغو ذكر جنس آخر وعند محمد  
يكون بيعا (وهلاك الثمن لا يمنع  
الاقالة) لكن (وهلاك المبيع يمنع  
الاقالة) (وهلاك بعضه) أي بعض  
المبيع يمنع أيضا (بقدره)



يوسف ولا يجوز اقالة الوكيل بالشراء اجمالا وفسخ الموكل مع المشتري جائز وفي الصغيرى هو دماء النكاح  
فسخ وتفرغ عليه ما في الخانية وغيرها باع امة فانكر المشتري الشراء لا يحل للبائع وطؤها الا اذا عزم البائع  
على ترك المحصومة لانه مع العزم يتم الفسخ نهر

## (باب التولية والمراجعة)

(قوله لكن الى غير البائع) مقتضى الاستدراك ان يبيع المبيع من البائع تولية لا يصح وليس كذلك  
حتى لو باع المشتري المبيع من البائع بثمنه الاول جاز ويكون بيع الاقالة بدليل ما قدمناه من ان الاختلاف  
في كون الاقالة فسخا او بيعا مقيد بما اذا لم تكن بلفظ البيع (قوله وكل ذلك يقتضى سابقة العقد)  
لم يبين الشارح وجه تقديم الاقالة على التولية ويمكن ان يقال ان الاقالة من التولية بمنزلة المفرد من  
المركب لان الاقالة انما تكون مع البائع بخلاف التولية فانها اعم من كونها مع البائع او غيره (قوله هي  
بيع بغير سابق الخ) هذا التعريف احسن من قول بعضهم يعنى القدورى هما نقل مامله بالعقد  
الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح او من غير زيادة لانه لا يشترط فيه ان ينقل مامله بالعقد حتى لو ضاع  
المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جازله ان يبيعه مراجعة على ما ضمن وان لم يكن فيه نقل  
مامله بالعقد حتى لو ضاع المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جازله ان يبيعه مراجعة على  
ما ضمن وان لم يكن فيه نقل مامله بالعقد زيلعي لان تملك الغاصب للمغصوب لا عقد فيه ويحسب بان  
العقد اعم من ان يكون ابتداء او انتهاء واذا قضى القاضى على الغاصب بالقيمة عاد ذلك عقدا حتى لا يقدر  
المالك على رد القيمة واخذ بعد عودته من اباقة من الغاصب نهران قلت ما اورده الزيلعي على القدورى  
وارد ايضا على المصنف من حيث التعبير بالثمن ولهذا قال الشيخ شاهين قوله وهذا التعريف احسن اى  
من حيث الاختصار والاقالة اعتراض على المصنف ايضا من حيث التعبير بالثمن كما ان الاعتراض على  
القدورى من حيث التعبير بلفظ العقد انتهى قلت يمكن الجواب عن المصنف بأنه اراد بالثمن البدل  
فهم القيمة في المغصوب ثم رايته في النهر اجاب عن المصنف بطريق ما ذكرته حيث قال المراد بالثمن ما قام به  
وعبر عنه به لكونه العادة الغالبة فيكون من باب ترك الحقيقة للعادة فيدخل فيه المغصوب ويرد  
ايضا مامله به سواء ارث او وصية اذا قومت فله المراجعة على القيمة اذا كان صادقا في التقويم مع انه  
لا يجرى له عقد قال في البحر ولم اذكر كيف يقول وينبغي ان يقول قيمته كذا بخلاف ما لو اشترى قميلا وقومه  
حيث لا يجوز المراجعة على القيمة لوجود الثمن الاول وهو الاصل ويرد ايضا من اشترى دراهم بدنانير حيث  
لا يجوز بيع الدراهم مراجعة وكذا يراد ما لو اشترى شيئا بثمن نسيئة حيث لا يجوز له ان يراج عليه مع صدق  
التعريف عليهما واجاب في النهر عن مسألة الصرف بان البيع يستلزم مبيعه او كون مقابله ثمن مطلقا  
يفسدان مامله مبيع متعين وبدل الصرف لا يتعين فلم يصدق التعريف عليه وعن مسألة النسيئة بان  
الثمن مقابل بشيئين فلم يصدق في أحدهم انه ثمن أول انتهى وقوله في النهر وعن الثاني اى واجيب  
عن الفرع الثاني من الفرعين اللذين اوردهما على طرد التعريف فليس المراد بالثاني ما رد على عكس  
للتعريف والحاصل ان مسألة الصرف والنسيئة واردتان على طرد التعريف امام مسألة ضمان القيمة  
في المغصوب فوارد على عكس التعريف كما ذكره نوح أفندي وقوله في الجواب ان الثمن مقابل بشيئين  
يعنى المبيع والاجل واعلم ان ما سبق من تأويل الثمن بالبدل ليس المراد به ما يعم المثل في المثليات بل المراد  
خصوص القيمة في القيميات كما ذكرناه لثلايرد المثل اذا غيبه الغاصب وقضى عليه بمثله حيث لا يجوز له  
بيعه مراجعة بازيد منه لكونه ربا وما في الثمن بلالية حيث او ردها على عبارة الدرر راجب عنه شيئا  
بأنه لا يراد لان ما من قوله في الدرر مامله واقعة على القمي والقرينة تصرحه بشرط ما سياتى

(باب التولية والمراجعة)\*  
المتاسبة بين البابين ان الاقالة نقل  
المبيع الى البائع بمثل الثمن الاول  
والتولية كذلك نقل سابق العقد  
البائع وكل ذلك يقتضى سابقة العقد  
(هي بيع بغير سابق الخ) ولا زيادة ربح  
(والمراجعة) بيع (به) أى بالثمن  
السابق (وزيادة) ربح

منه في باب الربا انتهى (قوله وانما سمى تولية الخ) دليلها من السنة ما ورد من ان ابا بكر ائتم بعيرين فقال له عليه السلام ولني أحدهما فقال هو لك بغير شيء فقال اما بغير ثمن فلا يليق قال في النهروذ ذكر السهيلي عن بعض أهل العلم انه اعلم بقبلة الابا لثمن مع ان ابا بكر انفق عليه اضعافه لتكون هجرته بنفسه وماله رغبة منه في استكمال الهجرة الى الله تعالى وان تكون على أتم أحوالها (قوله كالكليات الخ) كذا العددي المتقارب نهر (قوله لا تتحقق المراجعة والتولية) لانه اذا لم يكن مثلياً لم يعرف قدره الا اذا باعه بذلك البدل عن يملكه أو به بزيادة ربح معلوم فينبذ يجوز لا تغاير الجهالة ولو باعه به وبشرقيته أو غنمه لا يجوز لانه باعه بذلك وببعض قيمة ذلك البدل المجهول ولو كان البدل مثلياً فباعه به وبشره ان كان المشتري يعلم جملة الثمن صح والا فان علم في المجلس جازوله الخيار والافسدي ليعي (قوله اي للبائع بالمراجعة) تعييده بذلك لضم أجرة القصار ونحوه اتفاق شيخنا (قوله ان يضم الخ) ضابطه كل ما يزيد في المبيع أو في قيمته يضم درر وعقد العيني وغيره عادة القبار بالضم در (قوله أجرة القصار) كذا أجرة القفل والخياطة ونفقة تخصيص الدار وتطيينها وطي البئر وكري الانهار والقناة وكسح الكروم وسقي الزرع والاشجار وأجرة الخزن وأجرة ذبح الحيوان وسلخه واتخاذ الخشب أبواباً وتعب اللؤلؤ وثن الثياب للرفيق وطعامهم الا ما كان سرفاً وأجرة السمار في ظاهرا راية الدلال والسما هو الدال على مكان السلعة أو صاحبها والدلال هو المصاحب للسلعة ويضم علف الدواب فان عاد عليه شيء منها كلب أسقط بقدر ما عاد وضرب ما زاد ولو فعل هذه الأفعال بنفسه لا يضم شيئاً وكذا لو تطوع بها أو باطارة نهر رأى تطوع باطارة دابة للحمل (قوله والصبيغ) هو بالفتح مصدر وبال كسر ما يصيغ به درر (قوله والطرار) بكسر الطاء العلم في الثوب نهر عن المغرب (قوله والقتل) من قتل الثوب اذا خرجت له طرة كما يعمل في أطراف المناديل هني (قوله وان يقول الخ) تعقبه الشلي بأن الصواب ان يقرأ يقول بالرفع على الاستئناف لان عطفه على ما قبله من قوله وله ان يضم يقتضي عدم وجوب قوله ويقول قام على كذا مع انه واجب عليه للاحتراز عن الكذب فان قلت هل يوجد في مسائل المراجعة صورة لا يصح فيها ان يقول قام على كذا ومع ذلك يصح بيع المراجعة قلت نقل السيد المحوى من المفتاح انه اذا اشترى متاعاً ثم رقه بأكثر من ثمنه ثم باعه مراجعة على رقه فهو جائز مع انه لا يجوز ان يقول قام على كذا فان ذلك كذب لا رخصة فيه ولكن يقول رقه بكذا فانما أبيع مراجعة على ذلك كذا في المبسوط انتهى وفي البحر عن الفتح ذكر ما نصه وكذا اذا رقه على الثوب شيئاً وباعه برقه فانه يقول رقه كذا سواء كان مرقه موافقاً لما اشتراه به أو ازيد حيث كان صادقا في الرقمة انتهى (قوله ولا يضم أجرة الراعي) وكذا لا يضم أجرة الطبيب والرائض والبيطار وجعل الآتي وأجرة الختان والفداء في الجناية وما يؤخذ في الطريق من الظلم الا اذا جرت العادة بضعه نهر وقوله ورائض هو من رضى المهرار ورضه رياضة ورياضة فهو مرض وناقته مرضة وقدرت راضت وكذلك روضته شدة للبالغة شيخنا عن صاحب الجوهري (قوله ولا يضم كراهية المحفظ) قدران أجرة الخزن تضم وكأنه لا يعرف والا فالخزن وبيت المحفظ على حد سواء في عدم الزيادة في العين وثبوت الزيادة في التعليم لمعنى في نفسه هو كآؤه ولا يخفى ما في هذا التعليل فان المعلم سبب فالاولى ان يعقل بعدم العرف كافي النهر عن المبسوط حتى لو كان ثمة عرف ظاهر ضم (قوله فان خان البائع الخ) وظهور الجناية اما باقرار البائع أو بالبينة أو بنكوه عن اليمين وقيل لا تثبت الا بالقرار لانه في دعوى الجناية متناقض لا قراره للبائع بالامانة ثم يدعى عليه الجناية فلا يصح ولا تنكول والحق سمعها كدعوى العيب والمحط نهر عن الفتح (قوله وعند أبي يوسف يحط فيها) لان بيع المراجعة والتولية بناء على الثمن الاول فيحط ضرره غير انه في التولية يحط قدر الجناية من الثمن لا غير وفي المراجعة يحط ذلك قدر من رأس المال ويحط من اربح ايضا بحسبه لان اربح ينقسم للمال ما يلي أي ينقسم على رأس المال وعلى قدر الجناية (قوله وعند محمد يخبر فيها) لانها باسراع قد ابا اختيارهما بثمان معلوم فينبذ بقدر المسمى كالمواضع

وانما سمى تولية لان البائع كأنه يبيع  
المشتري والابا اشتراه بما اشتراه  
(وسرطهما كون الثمن الاول ضلماً)  
كالكليات والموزونات حتى اذا لم  
يكن مثلياً بأن كان عبيداً أو ثوباً  
لا تتحقق المراجعة والتولية (وله)  
أي للبائع بالمراجعة (ان يضم الى  
رأس المال أجرة القصار والصبيغ  
والطرار والقتل والنشر) (و) ان  
(جمل الطعام وسوق الغنم) (و) ان  
(يقول قام على كذا) ولا يضم أجرة الراعي  
اشترته بكذا (ولا يضم) كان تعليم  
والتعليم (مطلقاً سواء كان كراهية  
القرآن أو غيره) (و) لا يضم (في) بيع  
المحفظ فان خان (البائع) ان شاء  
(المراجعة) فالمشتري بالخيار ان شاء  
(أخذ بكل ثمنه) أي الثمن الذي  
قاله الخائن (أوردته) على البائع  
(وحط) قدر الجناية من الثمن (في) بيع  
(التولية) وهذا عند أبي حنيفة  
وعند أبي يوسف يحط فيها أو عند  
محمد يخبر فيها ويجمع الأقوال

قوله ولا يخفى ما في هذا التعليل فان  
المعلم سبب كذا في النسخ المحاضرة  
وعبارته في المختار ولا ينبغي ما فيه اي  
التعليل اذ لا شك في حصول الزيادة  
بالتعليم وانه سبب عن التعليم عا د الخ  
فراجعهم مثلاً انه محقق

مساومة وذكر المراجعة والتولية للثوب ويجوز الترغيب فجري مجرى الوصف فان فات الوصف المرغوب فيه  
 يتغير كما في سائر الاوصاف والامام انه لو لم يحط في التولية لابقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فتغير  
 التصرف فتعين المحط وفي المراجعة لو لم يحط بقي مراجعة وان كان الربح يتفاوت فلا يتغير التصرف فاعسكن  
 القول بالتخيير ولو هلك المبيع قبل ان يردده او حدث به ما يمنع الرد لزمه بجميع الثمن المسمى وسقط خياره  
 عند أبي حنيفة وهو المشهور من قول محمد لانه مجرد خيار فلا يقابل به شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط  
 بخلاف خيار العيب لان المستحق فيه للمشتري الجزء الفائت فعند المجز عن تسليمه يسقط ما يقابل به من  
 الثمن وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بمبادفعه اليه من الثمن بناء على أصله من  
 اقامة القيمة مقام المبيع في التحالف وعلى قول أبي يوسف يحط كيف ما كان وكذا عند أبي حنيفة في  
 التولية ولو وجد المولى بالمبيع عيبا ثم حدث به عيب آخر لا يرجع بنقصان العيب لانه لو رجع بصير  
 الثمن الثاني أنقص من الاول وقضية التولية ان يكون مثله زيلعي (قوله فطر) بالقاء المنقولة بواحدة  
 من التفصيل رمز لقول الامام الاول والطا من المحط رمز لقول الامام الثاني والراء من التخيير رمز لقول  
 الامام الثالث (قوله طرح عنه كل ربح) قيد بالربح لان بائعه لو حط عنه شيئا فان كان بعض الثمن  
 طرحه كالربح وان كان كل الثمن باعه مراجعة على ما اشترى لا نقاش حط البعض بالعقد دون حط الكل  
 لئلا يكون بيعا بلا ثمن فصارت كالمبتدأ كالمدة بجر من المحط (قوله هذا عند أبي حنيفة الخ) اعلم ان  
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في طرح كل ربح حصل قبضه عنده خلافا لما في المبحث الربح برأس  
 المال وكذا الخلاف في عدم جواز المراجعة أصلا عنده اذا حط الربح برأس المال خلافا لما محله ما اذا  
 لم يتخلل بين المشتري والبائع ثالث فان تخلل بينهما ثالث جاز البيع مراجعة على الثمن الاخير مطلقا احاط  
 الربح أم لا ولا يلزمه الطرح بالاتفاق للامام ان شبهة حصول الربح بالعقد الثاني ثابتة لانه يتأكد كدبه بعد  
 ما كان على شرف السقوط بالغلوور على عيب فيرده فيزيل الربح عنه والشبهة كالحقيقة في بيع المراجعة  
 احتياطا ولهذا تميز المراجعة فيما أخذ بالصلح لشبهة المحبطة فيصير كأنه اشترى خمسة وثوب باعشرة  
 فيطرح خمسة بخلاف ما اذا تخلل الثالث لان التأكد حصل بغيره قال في النهر ومقاله الامام اوثق  
 ومقاله ارفق وذكر في الترتيب لبيان ان الامام احدث قال بذهب الامام (قوله وعندهما الخ) لان الثاني  
 عقد متجدد فيقطع الاحكام عما قبله فيجوز بناء المراجعة عليه كما اذا تخلل ثالث نهر (قوله صورته اذا  
 اشترى ثوبا) لو أبدله بشيئا كان أولى لان ذكر الثوب ربما يوهم انه للاحتراز عن المثل وليس كذلك ولهذا  
 قال في النهر وكذا لو كان مثليا (قوله وقبضه) قيد بقبضه ليرتب عليه جواز بيعه اذ بيع المنقول  
 قبل قبضه لا يجوز (قوله وتقابضا) قيد به لانه لو اشترى بعشرة بعد ما باعه بخمسة عشر قبل قبض الثمن  
 لم يجوز ان يشرى ما باع بالقل قبل النقد غير جائز كما تقدم (قوله ثم اشترى) أي من باعه منه شيئا (قوله  
 يبيعه مراجعة بخمسة) هذا اذا كان الشراء الثاني بخمس الثمن الاول فلو بغير خمسة كما لو كان بوصيف او  
 دابة او عرض آخر راجع على عشرة نهر (قوله ثم اشترى بعشرة من باعه منه) بخلاف ما اذا اشترى البائع  
 الاول من غير البائع الثاني فانه يراجع اتفاقا شيئا (قوله لا يبيعه مراجعة أصلا) الا ان يبين فيقول كنت  
 بعته فربحت فيه عشرة ثم اشترى بقرينة بعشرة وانا ابيعه بربح كذا على هذه العشرة نهر (قوله يحيط دينه  
 بقرينة) كذا قيد به محدد في الجماع الصغير عن الامام وبعض المشايخ لم يقيد به كالصدر الشهيد وتبعه  
 المصنف وشمس الأئمة لم يذكر الدين أصلا قال في العناية والحق ذكره لانه اذا لم يكن عليه دين لم يصح البيع  
 والتحقيق ان ذكر الدين وعدمه بالنظر الى المراجعة سواء لانه اذا لم تجز مع الدين فع عدمه أولى واما بالنظر  
 الى صحة العقد وعدمه فله فائدة والباب لم يعقد الا للمراجعة فمبيع شمس الأئمة أقعد من روى كذا يلى ان  
 اشتراط الدين على العبد وقع اتفاقا لانه اذا كان لا يجوز مع الدين ان يبيعه مراجعة فع عدم الدين أولى لوجود  
 ملك المولى فيه بالاجماع (قوله وكذا العكس) لان العقد الذي جرى بينهما وان كان صحيحا لا فادته

فطر (ومن اشترى ثوبا فباعه بربح  
 ثم اشترى) أي ذلك الثوب (فان باعه  
 بربح) لم يحط (طرح عنه كل ربح قبله  
 وان احاط) الربح (بقرينة لم يراجع)  
 أي لم يبيعه مراجعة هذا عند أبي حنيفة  
 وعندهما يبيعه مراجعة على الثمن  
 الاخير صورته اذا اشترى ثوبا بعشرة  
 وقبضه ثم باعه بخمسة عشر وتقابضا  
 ثم اشترى بعشرة يبيعه مراجعة بخمسة  
 ويطرح عنه ما ربح وهو خمسة  
 ويقول قام على خمسة ولا يقول  
 اشترى بعشرة ثم اشترى ثوبا بعشرة  
 وباعه بخمسة وعندهما يبيعه  
 مراجعة أصلا عنده وعندهما يبيعه  
 مراجعة بعشرة في الفصلين (ولو اشترى  
 ما دون مدون) يحيط دينه بخمسة  
 (ثوبا بعشرة وباع من سيده بخمسة  
 عشر يبيعه) الاولى يراجع (مراجعة على  
 عشرة وكذا العكس) أي لو اشترى  
 المولى ثوبا بعشرة وباعه من عبده  
 ما دون المدون بخمسة عشر يبيعه  
 ما دون المراجعة على عشرة

ملك العين أو التصرف له شبهة العدم لان العبد ملكه وما في يده لا يخلو عن حقه فاعتبر عدا ما في حق المراجعة فبقى الاعتبار للشراء الاول فصار كان العبد اشترا لملو في عشرة في الفصل الاول وكأنه يبيعه لملو في الثاني فيعتبر الثمن الاول لا غير لان الزائد عليه دائر بين المولى والعبد فلم يتم خروجه عن ملك من كان له فيكون ما زاد على الثمن الاول باقيا على ملكه فلا يعتبر خارجا زلي (قوله والمكاتب كالمأذون) لوجود التهمة بل كل من لا تقبل شهادته له كالأصول والفروع وأحدان وجين وأحد المتفاوضين كذلك وخالفه فيما عدا العبد والمكاتب (قوله ولو بين جاز) يعني اتفاقا بجر ونهر لزوال التهمة (قوله وهو) أي المال عشرة (قوله باثني عشر ونصف) لأن نصف الرمح وهو درهمان ونصف سلم رب المال يخرج عن ملكه فيحط عن الثمن فتبقى اثنا عشر ونصف خارجة عن ملكه عشرة منها دفعها المضارب إلى بائعه ودرهمان ونصف نصيب المضارب من الذي دفع إليه رب المال بحكم أنه الثمن فتم ما خرج عن ملكه في تحصيل هذا الثوب اثنا عشر ونصف فيراحم عليه ما يبي قيد يكون المضارب بائعا لانه لو كان مشريا با أن اشترى من رب المال عبدا بألف اشتراه بنصفه راجح بنصفه والفرق ما ذكره في النهر من أنه انما ضمن حصة المضارب هنا يعني فيما اذا كان المضارب بائعا ما اشتراه بعشرة بخمسة عشر من رب المال لظهور الرمح يبيعه لرب المال واذا كان مشريا من رب المال لم يظهر ربح فلهذا جزم الزلي في المضاربة بأن المضارب يبيعه مراجعة على ما اشترى رب المال نهر ومعنى قوله واذا كان مشريا من رب المال لم يظهر ربح أي لم يظهر للمضارب ربح لان ما حصل من الرمح يبيع رب المال من المضارب ككله لرب المال لاشي منه للمضارب لعدم وجود العمل منه وهذا التقرير تعلم ما وقع لبعضهم حيث تصرف في عبارة النهر على وجه محمل وكذا في الدرخل أيضا ووجهه ان قوله وكذا عكسه لا يلائم قوله بمذ لك وتحقيقه في النهر ووجه عدم الملازمة ان كلام النهر صريح في الفرق بين المسئلة وعكسها كما ذكرناه (قوله وعند زفر لا يجوز) لانه بيع ماله بحاله قلنا يستفيد كل واحد منهما بهذا العقد ملك اليد والتصرف وان كان لا يستفيد ملك الرقبة فكان محيلا لافادته ولا يلزم من جواز البيع افا دة ملك الرقبة الا ترى ان المكاتب تجوز تصرفاته ولا تفيد ملك الرقبة فعلم ان البيع يتبع الفائدة لا الملك عينال كنهه مع هذا فيه شبهة العدم لان المضارب وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدا ما في حق نصف الرمح يبي (قوله ويراجح الخ) الظاهر ان التقيد بالمراجعة اتفاقا في التعيب والتعيب حوى (قوله بلا بيان الخ) لان الفائت وصف وهو لا يقابله شيء من الثمن وكذا منافع البضع ومعناه انه يراجح بلا بيان انه اشتراه سليما بكذا من الثمن اما بيان نفس العيب فواجب ودل كلامه انه لو رضى بالعيب أو بالخيانة في المراجعة كان له ان يبيعه مراجعة على ما أخذ به نهر عن الفتح ومعنى قوله لو رضى بالعيب الخ انه اذا اشترى شيئا فوجده معيبا ورضى بعيبه فأراد يبيعه مراجعة لا يلزمه ان يقول اني اشتريته بكذا على انه سليم فوجدته معيبا والتقيد بالرضاءه يشير الى انه لو لم يرض به بأن رجح بنقصانه عند تعذر رده يلزمه البيان أي بيان انه رجح بنقصان العيب (قوله بالتعيب) شامل لما اذا كان نقصان العيب بسيرا أو كثيرا وعند محمد انه ان نقصه قدر لا يتغابن الناس فيه لا يبيعه مراجعة بلا بيان بجر (قوله بأففة سماوية) أو بضع المبيع در (قوله وعند أبي يوسف وزفر لزمه بيان الخ) قال أبو الليث وهو وجوده نأخذ وفي الفتح واختيار هذا أحسن نهر وفي المختار وعليه الفتوى بقي ان يقال قول الشارح وعند أبي يوسف يخالف لما في الزلي والنهر مما يقتضي انه مجرد رواية عنه (قوله بالتعيب) الفرق بين التعيب والتعيب ان التعيب ما كان بأففة سماوية أي بلا فعل فاعل والتعيب ما كان بفعل فاعل مختار أعم من ان يكون الفاعل هو المشتري أو غيره ممكن يستثنى من التعيب ما لو كان بفعل المبيع لان فعل المرتضى نفسه هدر وهذا التقرير تعلم ان ما وقع في شرح العيني من ذكره لفظة منه عقيب قوله ويراجح بيان بالتعيب لا محل له فيتعين حذفه ويدل عليه ما ذكره بعد من قوله سواء كان بفعل نفسه أو غيره الى هذا

والمكاتب كالمأذون ولو بين انه اشتراه من عبده المأذون المدين أو من مكاتبه له ان يبيعه مراجعة على خمسة عشر وانما قيد بقوله مدين ليصح العقد لمكان الدين (ولو كان) البائع من رب المال وهو عشرة دراهم مثلا (مضاربا) بالنصف وباع المضارب من رب المال ما اشتراه بعشرة بخمسة عشر فلا وأراد رب المال باثني عشر (بيع مراجعة رب المال يجوز عندنا ونصف) هذا البيع رب المال من وعند زفر لا يجوز بيع رب المال من رب المضارب ولا بيع المضارب من رب المال اذ لم يكن في المال ربح (ويراجح) المال اذ لم يكن في المال ربح أي بلا بيان بالتعيب ووطء الثيب) أي اذا اشترى جارية فاعورت بأففة سماوية أو ووطئها وهي ثيب يبيعه مراجعة ولا يجب عليه ان يقول اني اشتريتها سليمة فاعورت في هذا وعند أبي يوسف وزفر لزمه بيان هذا العيب والمسئلة فيما اذا لم ينقصها الوطء (و) يراجح (بيان بالتعيب ووطء البكر) أي ان فاعلتها بنفسه

أوفقها اجنبي واخذارشاها ووطئها وهي بكر لم يبعها مائة حتى بين (ولو اشترى) شيئا (بألف نسيئة وباع بر مائة) حالة (ولم يبين) انه اشترا نسيئة فعلم المشتري ذلك (على من لا مسكين) (خبر المشتري) ان شامدة وان شاء ٥٩٣ أخذه بكل الثمن (فان اتلف) المشتري

المبيع والمستهلكة بها (فلم) بذلك (لزم بألف ومائة) ولا يرجع بشئ (وكذا التولية) اي ان ولاه رجلا ولم يبين ان الثمن نسيئة ثم علم المشتري رده ان شاء وقبله بكل الثمن ان شاء وان اتلفه ثم علم لزمه بألف حال ولا يرجع على البائع بشئ وهذا يبي يوسف انه يرد قيمة العين ويسترد كل الثمن وقيل يوم الشيء بمن حال وبمن مؤجل فيرجع المشتري بفضل ما بينهما وعليه فتوى ابي جعفر البجلي وهذا اذا كان الاجل مشروطا في العقد وان لم يكن مشروطا فيه لكنه مرسوم متعارف كما هو الرسم بين التجار ان لا يه البواب الثمن جلة بل المشتري يؤديه مخمفا في كل اسبوع ثم ان المشتري باعه مائة فقبل لا بد من بيانها ونحوه وعلى انه يبعه مائة بلا بيان قال صاحب المحيط في باب ذكر الخيارات في الاجل المشروط هذه رواية في من اشترى شيئا فصار مغبونا غبنا فاحشا له ان يرد على البائع بحكم الغبن وقال القاضي أبو على النسفي فيه روايتان عن أصحابنا وبقي برواية الرد وكان صدرا لاسلام أبو اليسر يفتي بأن السائع ان قال للمشتري قيمة متاعى كذا أو قال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم التغيريرون لم يقل ذلك فليس له الرد وبعضهم لا يفتون به بكل حال والصحيح انه يفتي بالرد اذا وجد التغيريرون ويدونه لا يفتي به (ومن ولي رجلا شيئا بمقام عليه) أي لو باع منه تولية بثن قام عليه (ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فسد) البيع (ولو علم) المشتري مبلغ الثمن (في المجلس خير) المشتري ان شاء امسكه وان شاء رده وان علم بعد

أشار شيخنا (قوله أوفقها اجنبي) بأمره أو لانه (قوله واخذارشاها) كذا وقع في الهداية والزيلعي وقيل البحر عن فتح القدير التقييد بأخذ الارش اتفاق (قوله حتى بين) لانه صار مئة ودابا لا تلف فيقال به شئ من الثمن ووطئ البكر تعيب لان العذرة جزء من العين فازالتها تعيب لها شئ في كل موضع ليس له ان يبعه مائة الا ببيان فلم يبين فلم يشتري ان يرد عليه ان علم خيائته وعلى هذا لو اشترى ثوبا فأصابه قرض فأرأى حرق نار يبعه مائة من غير بيان ولو تكسر بنشره وطئه لا يبعه حتى يبين ما بينا من المعنى زيلعي وقوله فأصابه قرض فأرأى قال في الكافي الفرض بالفاء وقيل بالقاف عزمي زاده (قوله خير المشتري) لانه يزداد على الثمن لاجل الاجل فكان له شبهه بالمبيع والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقبة فصار كأنه اشترى شيئين لاجل وباع أحدهما مائة على غنهما فيثبت له الخيار عند علمه بمثل هذه الخيانة زيلعي (قوله فان اتلف المشتري المبيع الخ) ولو هرب بالتلف لفهم منه الاتلاف بالاولى بحر (قوله لزم بألف ومائة) لان الاجل ليس بمال متقوم فلا يقابل به شئ من الثمن وانما فيه ترفه فيزداد الثمن لاجله فيثبت له الخيار اذا كان المبيع قائما لهذا الجانب واذا هلك أو استهلكه المشتري لم يبق له الخيار نظرا لجانب عدم المسالية في الاجل حقيقة زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يرد قيمة العين الخ) جعله الزيلعي رواية عنه فقال وعن أبي يوسف الخ ومثله في النهر (قوله غبنا فاحشا) هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وكما يكون المشتري مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك وتصرفه في بعض المبيع قبل علمه بالغبن غير مانع فيرد مثل ما اتلفه ويرجع بكل الثمن على الصواب ولو كان قيميا لم أره تنوير وشرحه (قوله له الرد بحكم التغيريرون) ويرده المشتري بغرور الدلال أيضا كما في الاشياء من الكفاية وهل ينتقل الرد بالتغيريرون الى الوارث أفتى المقدسي بانه لا ينتقل وفي الدرر عن مصنف التنوير ما يخالفه قال وقد منع ان الخاتمة انه متى عاين ما يعرف بالعيان انتفى الغرور انتهى وفيه تأمل الا ان يعمل على ما اذا كان للمشتري خبرة بمعرفة القيم (قوله ولم يعلم المشتري) وهو المولى (قوله بكم قام عليه) أي على المولى (قوله فسد البيع) لجهالة الثمن نهر (قوله ولو علم في المجلس خير) لان الفساد وان كان في صلب العقد لكنه لم يتقرر وانما يتقرر بانقضاء المجلس وهذا يبين ان هذا العقد ونحوه من البيع برقه قبل معرفة الرقم ينعقد فاسد له عرضية الهبة وهو الصحيح خلافا لما روى عن محمد انه صحيح له عرضية الفساد وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في حصة مباشرته وعدمها نهر عن البحر قال وانما يخير بعد العلم في المجلس لان الرضا لم يتم قبله (قوله بعد التفريق) صوابه التفريق

\* (فصل في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض) والزيادة والمحط فيه ما وناجل الدين بحر (قوله صحيح العقار الخ) لم يقل نفذ ولا لزم لتوقفهما على نقد الثمن نهر رأى نقد المشتري الاول وهو البائع الثاني شيخنا فان لم يتقدم توقف الثاني في الصحيح كبيع المرهون كافي المحيط يعني اما على نقد الثمن أو رضا البائع لان الحق له فان لم يتقدم كان له ابطال البيع وكذا كل تصرف يقبل النقص اذا فعله المشتري بغير اذن البائع قبل القبض أو بعده كافي البحر ومنه الكتابة أيضا لانها تحتل الفسخ فلم تنفذ في حق البائع ما لم يقبض الثمن نظرا له بخلاف ما لا يقبله كالتغير والتدبير والاستيلاد وكما يجوز بيع العقار قبل قبضه فكذا هبته قبله بالبيع لان الاجارة قبل القبض لا تجوز مطلقا سواء اجاره من البائع أو غيره كما في الخاتمة وحكي في النهر اختلاف في جواز اجارته وذكر ان الاصح انها لا تجوز اجماعا لان المعقود عليه المنافع وهلاكها غير نادر (قوله وقال محمد وزفر والشافعي الخ) لم يذكر ازاليلعي زفر والشافعي وكذا البحر والنهر (قوله لا يصح بيع العقار قبل القبض) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه ولما انه لا يتوهم انفساخ العقد فيه بالملاك وهو مدور التسلم وما روى معلول بغرر انفساخ العقد بالملاك قبل القبض وذلك لا يتصور فيه الا نادرا والخلاف فيما اذا لم يكن على شرط نهر كافي الزيلعي أو كان علوا أو في موضع لا يؤمن ان تغلب عليه الرمال ففي هذه المواضع لا يجوز



بيعه قبل قبضه اتفاقا (قوله لا يبيع المنقول) قيد بالبيع لانه لو وهبه او تصدق به او اقرضه او رهنه او اعاره من غير البائع جاز عند محمد وهو الاصح خلافا لابي يوسف واجمعوا على صحة الوصية قبله واماز وجع الامة فجاز واذا فسخ البيع انفسخ النكاح عند أبي يوسف وهو المختار ودخل في البيع الاجارة وعم كلامه مالو باعه من البائع ولا ينتقض الاول بخلاف مالو وهبه انتقض لانها مجاز عن الاقالة هذا في تصرف المشتري واماز تصرف البائع فان كان بامر المشتري بان يهبه من فلان أو يثبوه ففعل جاز ولو أمره بوطء المجارية أو بأكل الطعام ففعل يكون فسخا ولو رهنه أو أجره أو أودعه بغير أمره ففعل المبيع انفسخ البيع ولو اعاره أو وهبه ففعل أو أودعه فاستعمله المودع ففعل فان شاء المشتري امضى البيع وضمن هو لا وان شاء ففسخ البيع نهر عن الحاشية وفيه عن الايضاح كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه كالمبيع والاجرة اذا كانت عينا وبديل الخلع اذا كان معيناً وما لا ينفسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبديل الصلح والعتيق على مال وبديل الصلح من دم عمد انتهى قال شيخنا قوله وبديل الخلع اذا كان معيناً مخالف لما في الزيلعي والعناية والمهر فان المذكور فيها صحة بيع بدل الخلع قبل قبضه ولا صحة له بدون التعيين وقد ذكر صاحب البحر الاصل عن الايضاح بخلاف ما هنا ولا يظهر فرق بين المهر وبديل الخلع ثم ظهر لي ان الصواب ان يكون هكذا وبديل الصرف اذا كان معيناً بان كان مصوغاً يبيع بجنسه أو بالتقديفاته بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق غناصير بها ولهذا يتعين في العقد على انه لا يبيع التصرف فيه وان لم يتعين كائن عليه هنا وفي باب الصرف وحينئذ تصدق كلية الايضاح عليه اذ لا شك في ملكه المصوغ بالعقد وانفساخه بهلاكه قبل قبضه وكذا قوله وما لا ينفسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبديل الصلح صوابه وبديل الخلع لان الصلح عن مال يبيع لا يجوز بيع بدله قبل قبضه كما ذكره في البحر انتهى ثم اعلم ان قوله في الايضاح ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض بعد قوله كل عقد ملك بعوض ليس خبرا عن قوله كل عقد الخ بل الجملة وصف ثان بعد وصفه بما قبله امان قوله ملك بعقد والخبر هو قوله لم يجز التصرف فيه شيخنا (تقسية) ليس المراد من جواز بيع المهر قبل قبضه وكذا نحو المهر من كل عوض ملك بعقد لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض عدم انفساخ العقد الثاني بل ينفسخ لدخوله تحت قولهم ان البيع يبطل بهلاك المبيع قبل قبضه والحاصل ان الزوجة اذا باعت المهر قبل قبضه فهلك قبل ان يقبضه المشتري بطل البيع سواء هلك قبل قبض الزوج أو بعد ان قبضته واما النكاح فيبقى على حاله ويجب له ما عليه بدله من المثل أو القيمة اذا هلك قبل قبضها بخلاف المبيع اذا بيع قبل قبضه وكذا نحو المبيع من كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض حيث لا يجوز مطلقا سواء هلك قبل القبض أو لاحقاً لولم يهلك وقبضه المشتري الاول وسلمه للمشتري الثاني بناء على ما صدر منه من البيع لم يجز الا ان يعتبر بيعا بالتماعطى وبهذا التقرير نعلم ان المراد بالعقد في قولهم كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه قبل قبضه كما في الوجه الاول مما سبق عن الايضاح أولا ينفسخ كما في الوجه الثاني هو العقد الاول كعقد النكاح بالنسبة لمسئلة المهر وكالمبيع الاول بالنسبة لمسئلة بيع المبيع قبل قبضه وكذا اراد العقد الاول ايضا في تعليل النهي عن بيع ما اشتراه حتى يقبضه لقولهم انه معلول بغير انفساخ العقد بهلاكه قبل القبض بقي ان يقال استقيده من عبارة الايضاح ان ما ذكره المصنف من قوله لا المنقول ليس على اطلاقه بل هو بالنسبة لما ذكره في الايضاح من الوجه الاول (قوله أي لا يبيع المنقول) نفى الصحة بمقتضى ثبوت فساد العقد وبطلانه صرح بالاول في المواهب وبالثاني في الجوهرية شرعا لبالية ومثل ما في المواهب في الزيلعي (قوله ولو اشترى مكبلا الخ) قيد بالشراء لانه لو ملكه بهبة أو وارث أو وصية جاز له التصرف فيه قبل الكيل والمطلق من البيع ينصرف الى الكامل وهو الصحيح منه حتى لو باع ما اشتراه فاسدا بعد قبضه لم يمتحج المشتري الثاني الى اعادة الكيل قال أبو يوسف لان بيع الفاسد يملك

(لا يبيع المنقول) أي لا يبيع بيع المنقول مطلقا سواء كان طعاما أو غيره وقال مالك يبيع بيع المنقول قبل القبض في غير الطعام (ولو اشترى مكبلا كيبلا

قوله كل عقد ملك بعوض عبارة الايضاح السابقة كل عوض ملك بعقد اه بحر اوى

قوله لان بيع الفاسد الخ أي لان المبيع فاسدا يملك بالقبض فهو من قبيل اطلاق المصدر واردة اسم المفعول اه بحر اوى

بالقبض كالقرض ولو استقرض طعاماً بكيل ثم باعه مكايلاً لم يحجج المشتري الى اعادة الكيل وقيد  
بكونه مبيعاً لانه لو كان غنماً جاز التصرف فيه قبل الكيل والوزن لانهما من تمام القبض والتصرف  
في الثمن قبله جائز قبل تمامه اولى نهر (قوله حرم) أي كره تجرماً لانه عليه السلام عن بيع الطعام حتى  
يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري ولا يجهل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف  
في مال الغير حرام قال في النهر وفيه اشارة الى فساد البيع وبه صرح في الجامع الصغير (قوله واكله)  
كذا كل تصرف يبني على الملك كالمبة والوصية ولا يلزم من حرمة أكله قبل اعادة كيله كون الطعام حراماً  
حتى لو اكله وقد قبضه بلاكيل لا يقال انه أكل حراماً لانه أكل ملك نفسه الا انه ليركه ما أمر به من  
الكيل وكذا كل مبيع يباع فاسداً اذا أكله بعد القبض بحر عن فتح القدير (قوله ولو كاله البائع بعد البيع  
الح) قيد بالكيل بعد البيع لان الكيل قبله لا يكتفي به اتفاقاً ولو بحضرة المشتري زبلي فلو كيل بحضرة  
رجل فشره فباعه قبل كيله لم يحز وان استكثاله الثاني لعدم كيل الاول فلم يكن قابضاً بحر عن الفتح  
(قوله بحضرة المشتري) قيد به لانه لو كاله البائع بغير حضرته لا يكتفي به زبلي (قوله قيل لا يكتفي به)  
لظاهر الحديث لانه اعتبر صاحبه زبلي (قوله والصحيح انه يكتفي به) لان المبيع صار معلوماً  
بكيل واحد وتحقق معنى التسليم والحديث محمول على ما اذا اجتمعت الصفتان على ما بينه في باب السلم  
زبلي أراد بالحديث ما مر من نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان  
وصورة اجتماع الصفتين اسلم في كره فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كراو أمر رب السلم  
بقبض الكرا فان صاحب السلم يحتاج الى الكيل مرتين مرة لبائعه ومرة لنفسه عزمي زاده (قوله)  
يجوز له الاكل والبيع قبل ان يكيله الخ) قيل لان الزيادة له وفيه نظر اذ لا تصور في المجازفة وعنه  
اجوبة في شروح الهداية ومن الاجوبة ما ذكره الزبلي حيث قال بان كان كاله قبل البيع انتهى فاذا  
اشترى مجازفة بعد ان كاله البائع قبل البيع فوجده المشتري أكثر من كيله الذي وجد قبل البيع  
كانت الزيادة للمشتري شيخنا (قوله ومثله الموزون والمعدود) ليس على اطلاقه بل مقيد بغير بيع  
التعاطي اما اذا كان البيع بالتعاطي فلا يحتاج الى اعادة الوزن ثانياً لانه صار بيعاً بالقبض بعد الوزن نهر  
من القنية وفي الخلاصة وعليه الفتوى ومقيد أيضاً بغير الدراهم والدنانير فيجوز التصرف فيهما بعد  
القبض قبل الوزن نهر عن الايضاح واستثنى ابن السكال من الموزون ما يضره التبعض لان الوزن  
حينئذ فيه وصف در (قوله والمعدود) جعله المصنف كالمكيل والموزون وهو مروي عن أبي حنيفة  
واختاره الكرخي وعنه انه كالمذروع وهو قول أبي يوسف ومحمد لانه ليس بقدر لا ترى انه يجوز بيعه  
بجنسه متفاضلاً كالمذروع ووجه الاول ان المعدود لا تقارب يساوي المكيل والموزون فيما يتعلق به  
الفساد وهو جهالة المبيع لاحتمال الزيادة فان من اشترى جوزاً على انه ألف فوجده أكثر برده الزيادة  
وان وجده انقص سقط عنه من الثمن بحصته بخلاف الرابا لانه مبني على المماثلة بتدليل بوجهها وهذا اظهر  
زبلي ومنه يعلم ان الخلاف بين الامام والصاحبين في المعدود بالنسبة لاحدى الروايتين عن الامام  
وعليهما اقتصر نوح افندي كالشارح ولم يجعل منه رواية الاخرى ونص عبارته اشترى عدداً فهو  
كالمذروع فيما يروى عنه لانه ليس بمال الربا وكالموزون فيما يروى عن أبي حنيفة لانه لا يحل له  
الزيادة على المشروط انتهى ثم رأيت في حاشية نوح افندي انه نقل عن الزبلي حكايته الى رواية الاخرى  
عن الامام وتقيد المعدود بالمقارب في كلام الزبلي للاحتراز عن المتفاوت لعدم جواز بيعه عدداً (قوله  
لا المذروع) أي لا يحرم التصرف في المبيع المذروع بعد القبض قبل الذرع وان اشترى بشرط الذرع  
لان الذرع وصف له وليس بقدر فيكون كله للمشتري بلا زيادة ثمن ولا نقصان ان وجده زائداً أو ناقصاً  
هذا اذا لم يسم لكل ذراع غنماً وان سمي فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرع زبلي وعيني وقال في النهر  
وفي النقصان ثبت له الخيار وبالبيع بتقدير النقص يكون مسقطاً له انتهى (قوله وصح التصرف

حرم للمشتري منه (بيعه واكله حتى  
يكيله) المشتري ولو كاله البائع بعد  
البيع بحضرة المشتري مرة قبل  
لا يكتفي به والصحيح انه يكتفي به وعليه  
الجمهور وانما قيد بكيله لانه لو اشترى  
مجازفة يجوز له الاكل والبيع قبل  
ان يكيله بعد القبض (ومثله الموزون  
والمعدود لا المذروع) عنده يعني  
لو اشترى مذروعاً على شرط أنه  
كناذراً يجوز للمشتري لبسه  
وبيعه قبل ان يذره وعند أبي يوسف  
ومحمد المعدود كالمذروع أي تصرف  
البائع في ثمن المبيع (قبل قبضه) أي  
قبض الثمن

في الثمن الخ) بان ملكه من عليه بعوض أو بغير عوض صورة تملك الثمن من عليه بعوض ان يشتري  
 البائع من المشتري شيئا بالثمن الذي له عليه أو استأجر به عبدا أو دارا لمشتري أو ملكه منه بغير عوض  
 كالمهبة والوصية نهر فاذا وهب منه الثمن ملكه بغير دابة لعدم احتياجه الى القبض وكذا الصدقة  
 وأما في الوصية فانما نهران للموصي مطالبته بعد الوصية بدفع الثمن وان لم يرجع عن الوصية ولا يكون ذلك  
 رجوعا عنها لان الموصي له ان يملك الموصى به بالقبول بعدموت الموصي على ما عرف في محله فان قلت  
 التصرف في الثمن قبل قبضه لم ينعصر في تملكه من عليه بل هو شامل لما لو أحال شخصه بقبضه مثلا  
 أو وكله بقبضه خلافا لما يظهر من كلام العيني لذكره اياه ببيان التصوير قلت انما حصره فيما ذكر  
 لالاختراز عن جواز الاحالة والتوكيل بل لانه اذا أحال أو وكل لم يكن ذلك من وضع المسئلة وهو  
 التصرف فيه قبل القبض أما في الوكالة فلا ان قبضه كقبض الموكل وأما في المحالة فلا ان المحتال  
 يصير قابضا بالنيابة عن المحيل ثم لنفسه هذا ما ظهر لي من الجواب حين سئلت عنه (فتحة) تملك  
 الثمن من غير من عليه لا يجوز ان تعذر تسليمه عقب عقد التملك وكذا يصح التصرف في الديون قبل  
 القبض كالمهر والاجرة وضمان المتلفات ونحوها سوى الصرف والسلم وقول العيني كالمهر والاجارة  
 صوابه والاجرة وأراد بنحوها الموروث والموصى به كفي الدر ونص عبارته مع المتن معزيا للعيني وكذا  
 المحكم في كل دين قبل قبضه كالمهر واجرة وضمان متلف وبديل خلع وعق بقال وموروث وموصى به قال  
 والمحاصل جواز التصرف في الاثمان والديون كلها قبل قبضها انتهى فتقيده بالاثمان والديون يفيد  
 ان التصرف في الموروث من الاعيان بالمهبة ونحوها قبل القبض لا يجوز وهي حادثة الفتوى واستفيد  
 منه ايضا ان استثناء الموروث ونحوه كالمهر وبديل الخلع من عدم جواز بيع المنقول قبل قبضه في  
 عبارة بعضهم كالفهستاني ليس على إطلاقه بل يحمل على ما اذا كان ذلك من الاثمان أو الديون  
 وانما استثنى الصرف والسلم لما ان للقبوض حكم عين المبيع في السلم والاستبدال بالمبيع قبل قبضه  
 لا يجوز وكذا في الصرف كما في النهر ولان التصرف في أحد بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل القبض  
 يستلزم افتراق المتعاقدين لاعتن قبض فيفسد العقد فلهما لانه يشترط لبقائهما على الصحة قبض كل من  
 بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل الافتراق كما سأتى وكذا لافرق في جواز التصرف في الثمن قبل  
 قبضه بين ان يكون مما يتعين كالمكيل والموزن أولا كالدراهم والدنانير حتى لو باع بدراهم او بكر من  
 المخططة جازان يأخذ بهما شيئا آخر درر والكراتنا عشر صاعا (قوله وصح الزيادة فيه) ولومن غير  
 جنسه في المجلس او بعده من المشتري او وارثه بشرط قبول البائع في المجلس وبقائه المبيع وكونه محللا للقبالة  
 في حق المشتري فلو باع بعد القبض أو اعتق أو دبرا أو كاتب أو استولد أو وهب وسلم أو ماتت الشاة أو طعن  
 اللحم أو طعن البر أو سيج الغزل أو تخمر العصير أو سلم مشتري النخل لا ينعى الزيادة نهر لغوات محل العقد  
 وكذا لو زاد في مهرها بعد موتها لا ينعى قال في الدر بخلاف ما لو أجاز ورهن أو جعل الحديدي سيفا أو ذبح  
 الشاة لقيام الاسم والصورة وبعض المنافع انتهى وروى الحسن في غير رواية الاصول انها ينعى بعد  
 هلاك المبيع وعلى هذه الرواية ينعى الزيادة في المهر بعد الموت ولو زاد الاجنبى فان بأمر المشتري أو بإجازته  
 لزمته وان لم يجز بطلت ولو كان حين زاد من عن المشتري أو اضافها الى مال نفسه لزمته الزيادة ثم ان كانت  
 بأمر المشتري رجح والا فلا نهر ولو عبرا للزوم بدل الصحة لكان أولى لانها لازمة حتى لو ندم المشتري بعد  
 ما زاد يجبر اذا امتنع بجر (قوله وصح للبائع الخط منه) ولو بعد هلاك المبيع وقبض الثمن در قال في النهر  
 في ابرائه عن البعض بعد القبض خلاف في الذخيرة انه لا يصح لانصرف المطلق منه الى براءة الاستيفاء  
 حتى لو أبرأه براءة اسقاط صح وذكر السرخسي ان الابراء المضاف الى الثمن صحيح مطلقا وهو المناسب  
 للاطلاق وعرف من هذا انه لا خلاف في رجوع الدافع بما اذا اذ ابرأه براءة اسقاط وفي عدم رجوعه اذا  
 ابرأه براءة استيفاء وان المخلاف مع الاطلاق اه (قوله بعد تعيينه) أراد بتعيين الثمن كونه معلوم القدر

(و) صح للمشتري (الزيادة فيه) اي في  
 الثمن للبائع بعد تعيينه في البيع  
 (و) صح للبائع (الخط منه) للمشتري  
 بعد تعيينه فيه

والا فالثمن لا يتعين وان عين وكذا التقييد بالتعدي في جانب الزيادة على المبيع برأيه العلم بمقدار المبيع لا كما يتوهم من كون المراد به ما يتعين بالتعيين لفساد المعنى حينئذ لا يقتضاه عدم صحة الزيادة عليه اذا كان مما لا يتعين مع انه لا فرق في جواز الزيادة على المبيع بين ما يتعين وما لا يتعين والفرقة بينهما انما هي في المحط ان كان ديناً يجوز ان كان ديناً لم يجز كما يشير الى ذلك ما سبق في عن المحط معز بالنهر والبحر والظاهر ان المراد بالعين الثمينة وبالدين المكيل والموزون (قوله وعند ذفر والشافعي لا يهتان) على اعتبار الالتحاق بل على اعتبار الصلة لانه لا يمكن تصحيح الزيادة لانه ملك المبيع وكذا المحط لان جميع الثمن صار مقابلاً لجميع المبيع فصار برأيه مبتدأ اولنا انهما بالمحط والزيادة يغيران العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع وهو كونه خاسراً او رابحاً او هادلاً ولما ولاية ذلك لا ترى ان لهما ولاية الرفع بالكلية بالتقابل فاولى ان يكون لهما ولاية التغير لانه دونه بخلاف حط الكل لانه تبديل لاصله لانه يتقلب هبة او يبيع بالثمن فيفسد ثم فائدة الالتحاق تظهر في التولية والمراجعة والشفعة حتى ياخذ بالباقي بعد المحط وانما لا تلزمه الزيادة لان فيه ابطال حقه الثابت بالمبيع الاول وهما لا يمكنه وفيما اذا استحق المبيع حتى يرجع المشتري على البائع بالزيادة ولو اجاز المستحق البيع كان له ان يطلب بالزيادة وتظهر في حق الفساد في الصرف حتى لو باع الدراهم بالدراهم متساوية ثم زاد احداهما او حط وقبل الاثر وقبض المزدني في الزيادة او المردود في المحط فسد العقد وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يجوز الزيادة ولا تصير هبة مبدأة حتى يجب عليه ان يرد المحطوط وقال محمد في الزيادة مثل قول أبي يوسف وفي المحط يكون هبة مبدأة وتظهر أيضاً فيما اذا زاد على المبيع حتى يصير له حصة من الثمن للحال حتى لو هلكت الزيادة قبل القبض تسقط حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شيء من الثمن بهلاكها قبل القبض وفيما اذا زوج أمته ثم أعتقها ثم زاد الزوج على مهرها بعد العتق تكون الزيادة للزوجة وحصل التفاق المحطوط باصل العقد اذا لم يكن المحطوط تبعاً وصفاً فان كان لم يلتحق حتى لو اشترى داراً بالف وتقدر زوفاً أو نهرجة برضا البائع يأخذها الشفيع بالجهد وكذا اذا اشترى داراً بعد فاعوز ورخص به البائع فان الشفيع يأخذ الدار بقيمة العبد صحيحاً ولا يجوز الزيادة في المسلم فيه لانه معدوم حقيقة وانما جعل موجوداً في الذمة لمحاجة المسلم اليه وهي لا تدفع حاجته بل تزيد في حاجته وكذا لا يجوز الزيادة في المنكوحه لان الشرع ما ورد بتقليد الزيادة المتولدة من المملوكة تبعاً للزكاح زيلعي واعلم ان التفاق المحط باصل العقد مقيد بما اذا لم يكن من الوكيل حتى لو حط الوكيل ببيع الدار عن المشتري مائة صاع وضمن للوكيل وبأخذها الشفيع بجميع الثمن لان حط الوكيل لا يلتحق باصل العقد نهر عن المخاتبة (قوله وصح الزيادة في المبيع) ولا يشترط قيام المبيع بخلاف الزيادة في الثمن وأما المحط من المبيع ففي المحط ان كان ديناً يصح وان كان ديناً لا يصح لانه اسقاط واسقاط العين لا يصح نهر عن البحر وقوله بخلاف الزيادة في الثمن أي فانه يشترط لصحتها قيام المبيع كما سبق (قوله وصح تأجيل كل دين) سواء كان ثمناً أو غيره لان له الا برأيه فتأخير المطالبة به أولى بشرط قبول المدين حتى لو رده بقي حالاً وأطلق في صحة التأجيل فعم ما لو كان الى أجل مجهول تسامر في البيع الفساد عند الكلام على البيع بثمن مؤجل الى الحصاد وقدوم الحاج انه لو باع مطلقاً ثم أجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا تأجيل الدين والمجهالة متعملة فيه بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في صلب العقد (تمت) قال المدين لا أقرك بما لك حتى تؤخره أي مطالبته عنى أو تحط بعض المال ففعل صح عليه أي لزمه وليس للدين ان يطالب المدين في الحال وبما حط هذا اذا قاله سرا حتى لو قال علانية بحضور الشهود يؤخذ المقر بما قال في الحال كذا بخط شيخنا معز بالصنف والشارح في باب الصلح في الدين (قوله ثم أجل أجل معلوماً) احترز بالمعلوم من المجهول جهالة متفاحشة فلا يضاف ما ذكرناه من انها اذا لم تنفأ حش كالمو كانت الى الحصاد أو قدوم الحاج يصح لكونها بسيرة فتحتل في التأجيل بعد العقد لكن قد مناعن عزى

قوله أو هادلاً بأن لم يكن فيه ربح ولا خسران اه بجاوي

وعند ذفر والشافعي لا يهتان (و) صح  
للبيع (الزيادة في المبيع) بعد  
تعيينه (وتعلق الاستحقاق بملكه)  
أي استحقاق البائع والمشتري في  
الثمن والمبيع والزيادة والمزيد عليه  
(وصح تأجيل كل دين) حال حتى لو  
باعه شيئاً بثمن حال ثم أجل أجل  
معلوماً وصار هادلاً

ترجح انها لا تشمل مطلقا وهو الظاهر من كلام الشارح هنا لان المتبادر من قوله ثم اجل اجملا معلوما  
انه احتراز عن الاجل المجهول مطلقا لا فرق بين الجمالة اليسيرة والمتفاحشة (قوله غير القرض) وبديل  
الصرف والسلم والتمن عند الاقالة وبعدها وما أخذ به الشفيع ودين حل بموت المدينين در عن مديانات  
الاشياء وقصر الاستثناء على هذه الاشياء يشير الى ان بدل الصلح ولو عن دم عم يصحوز تأجيله ولا ينافيه  
ما سياتي في المتن في الفصل من كتاب الجنائيات حيث قال وان صولح عن دم على مال وجب حالا يرشد الى  
ذلك قول العيني وانما وجب حالا لانه دين وجب بالمقد والاصل في مثله المحلول كالتمن والمهر بخلاف  
الدية لانها لم تجب بالعقد انتهى فاشتهر على السنة الناس من ان بدل الصلح لا يصح فيه التأجيل  
لا أصل له واعلم انه في الدر ذكر في الباب الآتي باب الاستحقاق فرعا وعزا للدردر فقال لو صلح عن  
الدنانير على دراهم وقبض الدراهم فاستحققت بعد التفريق رجوع بالدنانير لان هذا الصلح في معنى  
الصرف فاذا استحق البديل بطل الصلح فوجب الرجوع انتهى فاستفيد منه ان بدل الصلح لا يشترط  
قبضه قبل الافتراق الا اذا كان في معنى الصرف (قوله يعني لا يلزم) أشار به الى التورك على المصنف  
لان ظاهر كلامه يعطى عدم صحة التأجيل في القرض لما ان المستثنى منه الحصة مع انه جائز غير لازم ويصاح  
بما في النهر من انه أراد بالحصة القروض او يكون الاستثناء منقطعا وجهه عدم لزوم الاجل في القرض انه  
عارية ابتداء وهذا صحيح بلفظ العارية ولم يملكه من لا يملك التبرع كالوصى والوصي معاوضة انتهى لان  
الواجب فيه رد المثل فعلى الاول لا يلزم وعلى الثاني لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهذا  
يقضى فسادا وهو خلاف الاجماع فقلنا يجوز غير لازم كذا في النهر وفي قوله وهو خلاف الاجماع نظر  
لماسياتي منه عن القنية من تصريحه بطلانه وليس من تأجيل القرض تأجيل بدل الدراهم أو الدنانير  
المستهلكة اذ بالاستهلاك لا تصير قرضا (تمت) تأجيل الدين على ثلاثة اوجه باطل في بدل صرف  
وسلم ومعهم غير لازم في قرض واقالة وشفيع ودين ميت ولازم فيما عدا ذلك بحج وأقره المصنف وتعبه  
في النهريان المحقق بالقرض تأجيله باطل ولذا كره سارة النهر لتكون ايضا حالما ذكره في الدر لو حل الدين  
بموت المدينين فأجل رب الدين وارثه لم يصح وكذا لو أجل المشتري الشفيع في ثمن وفي القنية أجل  
المشتري البائع سنة عند الاقالة صححت الاقالة وبطل الاجل ولو تقايلا ثم أجله ينبغي ان لا يصح الاجل  
عند أي حنيقة فان الشرط اللاحق بعد العقد يلحق بأصل العقد انتهى وانما لا يصح تأجيل رب الدين  
وارث المدينين لانه تعين المدة ولك لقضائه كذا بخط شيخنا يشير به الى ان الاجل انما يكون لما وجب في  
الذمة دون الاعيان بقي ان يقال كون الاجل في القرض يصح ولا يلزم يشير اليه ما في النهر من الظهيرية  
حيث قال القرض المجهود يلزم تأجيله لكن يعكز عليه ما في النهر أيضا عن القنية حيث قال وفي القنية  
التأجيل في القرض باطل بحيث كان القول بطلان الاجل في القرض مصرح به في القنية فاذا عاده في  
النهر من قوله فيما سبق وهذا يقتضي فسادا وهو خلاف الاجماع ممنوع واعلم انه في الدر استثنى من عدم  
لزوم الاجل في القرض عدة مسائل فقال تأجيل القرض لا يلزم الا في اربع احوال كان مجعودا وحكم مالكي  
يلزومه بعد موت أصل الدين عنده أو حاله على آخر فأجله المقرض أو حاله على مدين مؤجل دينه لان  
الحالة مبرئة والرابع أوصى بتأجيل قرضه الذي له على زيد سنة فيصح ويلزم انتهى وقوله اذا كان  
مجعودا وحكم مالكي الخ يتعين ذكره بواو الحال لا بأو فيكون حكم المالكي قيدا في المسئلة والدليل على ذلك  
قوله والرابع والحاصل ان جعل الحكم يلزم الاجل في الدين المقرض المجعود يشير اليه ما في النهر عن  
القنية حيث قال قضى يلزم الاجل في القرض بعد ما ثبت عنده معتمدا على قول مالك يصح ويلزم اذ قوله  
بعد ما ثبت يقتضي جوده لكن يعكز عليه ما في النهر أيضا عن الاشياء معزيا للظهيرية حيث قال القرض  
المجعود يلزم تأجيله اذ مقتضى اطلاقه ان لزوم الاجل فيه لا يتوقف على الحكم به وقوله في الدر أو حاله على  
آخر الخ يعني حال المستقرض المقرض على آخر دينه فأجل المقرض ذلك الرجل الحال عليه فيلزم حينئذ

(غير القرض) فان تأجيله لا يصح يعني  
لا يلزم حتى لو أجله عند الاقراض مدة  
معلومة أو بعده لا يثبت الاجل وله  
أن يطالب به في الحال الا في مسئلة وهي ان  
يوصى ان يقرض من ماله الف درهم  
فلان الى سنة وهو يخرج من ثلث ماله  
يلزمهم أن يقرضوه ولا يطالبوه قبل  
المدة



كما في النهر ومثله في الدر مع زيادة قوله حتى لو أراد المقرض ان يطالب المستقرض بذلك المدين ليس له ذلك قال شيخنا وفيه بحث لان المقرض ليس له مطالبة المستقرض بعد الاحالة على الغير وان لم يوجد فالتأثير في عدم مطالبة المستقرض لاحالة لا لتأجيل فوجوده وعدمه سواء بقي ان يقال قوله في الدر وحكم مالكي الخ يقتضي اشتراط صدور الحكم به من براه ففاده انه لو حكم به من لا يراه معتمد على مذهب غيره لم يلزم ويخالفه ما سبق من القنية حيث قال قضي بلزوم الاجل معتمد على قول مالك الخ اذ هو ظاهر في ان الحكم به صدر عن لا يراه قلت ما في القنية يفتني على القول بانه اذا حكم بمذهب غيره ينفذ وهما قولان مرجحان وليكن عدم النفاذ هو الارجح كما سيأتي في محله (قوله وقال مالك يصح الخ) يتعين ان يكون المراد بالصح في كلام الامام مالك اللزوم والافضن نقول يجوز به مجرد اعن اللزوم فلامعني لذكره حينئذ على وجه المقابلة فتدبر

## \* (باب الربا) \*

بكسر الراء وفتحها خطأ مقصور على الاشهر وحرمة بالادلة الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع فلهذا يكفر مسخعه (قوله لكن في المراجعة الخ) يشير بهذا الاستدراك الى وجه تقديم المراجعة لكون الاباحة كما في النهر هي الاصل قلت هذا انما يتيم على القول بان الاصل في الاشياء الاباحة لا على ما قيل من ان الاصل فيها المنظر او التوقف (قوله ويسمى المكان المرتفع ربوة) بضم الراء في الأكثر وبالفتح في لغة بني تميم والكسر لغة مصباح (قوله لفضله على سائر الاماكن) أي زيادته ارتفاعا زيلعي (قوله هو فضل مال) ولو حكما فدخل ربا النسبة والبيع الفاسدة فكلاهما من الربا فيجب رد عين الربا ولو قام حصة المشرع لارد ضمانه لانه يملك بالقبض وبراءة من الفضل بعد استهلاكه صحيح نهر والمراد ان رد ضمانه لا يجب حصة المشرع وان وجب حصة العبد جوى عن الاشياء وحيث اريد بفضله المال ما يشمل المعنى الحقيقي والحكمي كما في التيم والدر فيثبت يستغنى عما ذكره الشارح فيما سيأتي من ان المصنف بنى تعريفه على ما هو الغالب بناء على ما فهمه من قصر فضل المال على المعنى الحقيقي فيلزم كون التعريف غير جامع للأفراد يخرج ربا النسبة وقد علمت خلافه فلا ورود للسؤال من أصله بخلاف ما ذكره في الدر حيث عرفه بقوله هو فضل أحد المتجانسين على الآخر فانه خاص بربا الفضل ولا ينفعنا في الجواب عن ايراد ربا النسبة ان مراد بالفضل الاعم من الحقيقي والحكمي لانه لا يطرده عدم شموله لربا النسبة في مختلفي الجنس كما لو باعه كرشعير بكر بنسبة اذ لا يدخل تحت قوله فضل أحد المتجانسين ولو بعد اعتبار التيم شيخنا (قوله بلا عوض) خرج به ما سيأتي في الصرف من انه لو باعه كبر وكشعير بضعهما فانه جائز صرفا للجنس الى خلاف جنسه اذا كان يدايد (قوله في معاوضة مال بمال) زاد في الوقاية مشروط لا أحد المتعاقدين لانه لو شرط لغيرهما لا يكون ربا نهر فيجوز البيع ويبطل الشرط وما في الشرع ليلية وجرى عليه في الدر من انه يكون فاسدا معطلا بانه شرط فيه ما لا يقتضيه العقد قال شيخنا فيه نظر لان الشرط المفسد هو ان لا يكون حماية يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين او المبيع ان كان من أهل الاستحقاق بان كان آدميا فان لم يكن كذلك بان كان عا لا يقتضيه العقد لكن فيه مضرة لأحدهما أو ليس فيه منفعة ولا مضرة لأحدهما وفيه منفعة لغير المتعاقدين والمبيع جاز البيع وبطل الشرط كما في الاختيار انتهى واعلم ان التقيد بقوله في معاوضة مال بمال يخرج للهبة فليس الفضل في الهبة بربا فلوشري عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم وزاد ان كان وجهه منه انه لم يربا ولم يفسد الشراء وهذا ان ضررها الكسر لانها هبة مشاع لا يفسد در (قوله والفضل ليس بمال) أي حقيقة فلا ينشأ في ما قدمناه من ان ربا النسبة حكم المال وعليه فالتعريف شامل لكل من ربا الفضل والنسبة فلا يرد عليه شيء ليقال انه بني التعريف على الغالب (قوله وعلته القدر والجنس) لأن الاصل

وقال مالك يصح في القرض أيضا  
\* (باب الربا) \*  
تناسب البابين من حيث ان فيهما  
زيادة لصك في المراجعة زيادة هي  
جلال وفي الربا زيادة هي حرام والاحتمار  
من الشبهة واجب في كل باب ثم الربا  
في اللغة الفضل يقال هذا ربا بوعلى  
ذلك أي بفضل ويسمى المكان  
المرتفع ربوة لفضله على سائر الاماكن  
وفي الشرع (هو فضل مال بلا عوض  
في معاوضة مال بمال) أي غالب الان  
بيع الدراهم بالدراهم متساوية  
جنسا واحدا نسبة يكون ربا والفضل  
ليس بمال وانما هو فضل متفعة  
(وعلة) أي علة وجوب المساواة التي  
يلزم عند فواتها الربا وعلته كون المال  
ربا وعلته حصة الفضل (القدر

فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام المحنطة بالمحنطة مثلاً بمثل يدايد والفضل ربا أي يبيعو مثلاً  
بمثل أو يبيع المحنطة بالمحنطة مثلاً بمثل والخبر بمعنى الأمر ولما كان الأمر للوجوب والبيع مباح صرف  
الوجوب إلى رعاية المماثلة والمماثلة بين الشيئين تكون باعتبار الصورة والمعنى معا والقدر يسوى الصورة  
والجنسية تسوى المعنى فيظهر الفضل الذي هو الربادر وقوله والخبر بمعنى الأمر أي في رواية الرفع وقوله  
والقدر يسوى الصورة فإن كيلاً من البريئة كيلاً من الذرة من حيث الصورة دون المعنى لعدم المماثلة  
شخصاً والجنس هو مشاكلة المعاني واختلافه يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود فالمحنطة  
والشعر جنسان نهر وإذا كان الأصل واحداً وضيف إليه مختلف الجنس صار جنسين يجوز التفاضل  
بينهما كدهن البنفج مع دهن الورد أصلهما واحد وهو الزيت أو الشيرج فصارا جنسين باختلاف  
ما أضيف إليهما من الورد أو البنفسج نظر إلى اختلاف المقصود والغرض ولا يبالى باتحاد الأصل شرعاً لئلا يسهل  
(قوله والمراد بالقدر الخ) إنما قال ذلك لأن القدر يشمل الذرع والعدد وليس من أموال الربا ألا ترى إلى  
ماسبأى من تجوزهم البيضة بالبيضتين ونحوه فلو كان العدد من القدر لما جاز ذلك وكذا يتفرع على  
أن الذرع في الذريعات ليس بقدر ما ذكره في الدرر من أن فضل عشرة أذرع من الثوب المروى على  
خمس أذرع منه لا يكون رباً لانتفاء المعيار الشرعي انتهى ولهذا نقل في النهر عن سعدى أن أبا القدر  
للعهد (قوله وعند الشافعي الطعم الخ) الحديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع النبي عليه الصلاة  
والسلام يقول الطعام بالطعام مثل بمثل شرط المماثلة وعلمه بوصف الطعم فكان علمه ولنساقوله عليه  
الصلاة والسلام لا تبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عام فيما يحمله فيتناول الطعام وغيره  
عيني والطعم بالضم الطعام كافي الفحاح وأما بالنفع فغناه الذوق وهو لا يناسب هنا شيئاً (قوله وقال مالك  
العله الاقتيات الخ) لأنه عليه السلام خص بالذكر كل مقتات ومدنر ولأن العزة والمخاطبة أكمل فكان  
أنسب وأولى بالاعتبار ولما مروى من قوله عليه السلام ما وزن مثل بمثل إذا كان نوحاً واحداً وما كبل  
فخل ذلك فإذا اختلف النوعان فلا بأس به رتب المحكم على القدر والجنس وهو نص على أنهما علمه المحكم  
لأن ترتيب المحكم على الاسم المشتق ينبئ عن علمه ما أخذ الاشتقاق لذلك المحكم فيكون تقديره المكمل  
والموزون مثل بمثل بسبب الكيل أو الوزن مع الجنس زيلعي وثمرة الخلف تظهر في الجنس بالجنس  
متفاضلاً كما رتب من الجنس بأردبين منه لا يجوز عندنا الوجود العلة وهي القدر والجنس مطلقاً وإن لم  
يكن مما يطعم أو يقتات وكذا يبيع قنطار من الحديد بقنطارين منه لا يجوز عندنا أيضاً وعند  
الامام مالك والامام الشافعي يجوز ذلك لعدم العلة عندهما وهي الطعم والاقتيات (قوله وحرم النساء  
فقط الخ) لا يقال أحدهما جزء العلة وبه لا يثبت المحكم ولا شيء منه فكيف يثبت بأحدهما حرمة النساء لانا  
نقول أحدهما علمه تامه لهذا المحكم على أجزاء المحكم على أجزاء العلة شيئاً (قوله بأحدهما) يستثنى من ذلك اسلام  
المخطور زيلعي وهو توزيع أجزاء المحكم على أجزاء العلة شيئاً (قوله بأحدهما) يستثنى من ذلك اسلام  
النقود في الموزونات بالاجماع كيلا ينسد أكثر أبواب السلم وسائر الموزونات خلاف النقدين لا يجوز  
اسلامها في الموزونات وإن اختلفت أجناسها كالسليم حديد في قطن إذا خرج بالصنعة من أن يكون  
موزوناً إلا في الذهب والفضة فلو أسلم شيئاً فيما يوزن جازاً لا في الحديد فلا يجوز لاتحاد الجنس ولهذا يجوز  
بيع الانام من غير النقدين بمثله من جنسه يدايد فخاسا كان أو حديداً وإن كان أحدهما أثقل من الآخر  
بخلافه من الذهب والفضة فإنه يجري فيه ما ربا الفضل وإن كانت لا تباع وزناً لا صورة الوزن  
منصوص عليها فبهما فلا تتغير بالصنعة فلا تخرج عن الوزن بالعادة نهر وقوله فلا تخرج عن الوزن بالعادة  
يشير إلى أن جواز بيع الانام من فخاس أو حديد بمثله من جنسه وإن كان أحدهما أثقل مقيد بما إذا  
كان لا يباع وزناً وبه صرح في البصر عن المخانة ونصه ببيع انام من حديد بحديد إن كان الاتاء يباع  
وزناً تعتبر المساواة في الوزن والأفلاخ وأما اسلام الفلوس في الموزون فمقتضى ما ذكرناه أنه لا يجوز لانها

قوله عام فيما يحمله عبارة تزيل  
بعد سوق الحديث المذكور والمراد به  
ما يحمل الصاع إذا لا يجري الربا فيه  
وهو عام فيما يحمله أي يحمل فيه أي  
الصاع فيتناول الطعام وغيره الخ  
أه تجزأوي

والسراد بالقدر الكيل فيما يكال  
والوزن فيما يوزن وعند الشافعي الطعم  
في الطعامات والجنسية في لائمان  
والجنسية شرط وقال مالك العسلة  
والاقتيات والأذخار (فخر الفضل  
والنساء بهما) يعني متى وجد القدر  
والجنس حرم الفضل والنساء مطلقاً  
سواء كان في الطعام أو غيره فلا يجوز  
بيع المحنطة بالمحنطة متفاضلاً وهو التأخير  
مثلاً والنساء بالمد لا غير وهو التأخير  
كذا في المغرب (و) حرم (النساء فقط)  
أي دون الفضل (بأحدهما) فيجوز  
بيع البر بالبر متفاضلاً أي بغيره  
نسبة وقال الشافعي الجنس بأنفراد  
لا يجرى النساء (وحلا بعد متهما) أي  
يجل التفاضل والنساء إذا علم القدر  
والجنس فيجوز

وزنية وذكر الاسيحياني جواز لا نهاعدية وأقول ينبغي ان يقال ان كانت كاسدة لا يجوز لا نهاوزنية  
حينئذ وعليه يجوز ان ما في الفتح نهر (قوله فيجوز بيع المكمل بالموزون) كالخطة بالدرهم والدنانير وفيه  
ان القدر لم يعدم وانما عدم الاتحاد فيه جوى (قوله بالتفاضل) فيجوز بيع هر وى بمر وى بين لعدم  
العله وهى وان كانت لا توجب عدم الحكم لكن اذا اتحدت لز من عدمها لعدم لا يعنى انها تؤثر لعدم بل  
لا يثبت الوجود لعدم علته فيبقى عدم الحكم على عدم الاصل واذا عدم سبب المحرمة والاصل في البيع  
الاباحة كان الثابت المحل نهر عن الفتح لكن لو أبدل قوله فيجوز بيع هر وى بمر وى بقوله بمر وى بين  
لكان أولى اذ لا فرق في الجواز واذا علم جواز بيع هر وى بالهر وى بين فلان يعلم جواز بيعه بالمر وى بين  
بالاولى بخلاف العكس لما فيه من الابهام (قوله وصح بيع المكمل الخ) مانص الشارع على انه مكمل  
أو موزون فهو وكذلك ابدأ وان ترك الناس ذلك حتى لو باع المكمل وزناً أو لموزون كي لا لا يجوز وان تساوى  
في بيعه حتى يعلم تساوىهما بالاصالة وما لانص فيه تعتبر العادة وعن أى يوسف ان العرف على خلاف  
المنصوص عليه معتبر لان نص عليه في ذلك الوقت انما كان للعادة فكانت هي المنظور اليه في ذلك  
الوقت وقد تبدلت بمر قال في الحواشي السعدية وعلى هذا فاستقرا عن الدرهم عدد او بيع الدقيق وزناً  
على ما هو والمعارف في زماننا ينبغي ان يكون مبنياً على هذه الرواية وفي النهر عن السكاكي العتوى على  
عادة الناس وفي الدر عزتر جميع اعتبار العرف مطلقاً الى السكاكي لكن في الثمر نبلاية عن السكاكي علل  
عدم اعتبار العرف بأنه يجوز ان يكون على باطل كمتعارف أهل زماننا انراج الشموع والسراج الى  
المقابر ليالى العيد والنص بعد جوده لا يحمّل ان يكون على باطل انتهى (قوله وما ينسب الى الرطل) أى  
يقع عليه كيله أو الى الاوقية نهر وقوله الى الاوقية عطف على قوله الى الرطل والرطل بدس الرطل وفتحها  
قال الجوهري انه نصف من وهو ما يوزن به وفي البناية انه انما عشر اوقية بجر (قوله كالدهن) فانه  
لا يسمك الا في وعاء وفي وزن كل وعاء خرج فاتخذ لرطل لذلك يسير فالمراد ما عين معلومات الوزن بجر  
فلو بيع الموزون بمكيال لا يعرف وزنه بمكيال مثله لا يجوز لتوهمها الفضل في الوزن هداية واستشككه  
الزيلي بان الشئير اذا استويا في كيل واحد يلزم ان يستويا في كيل آخر أيضاً ولا تأثير لكونه معلوماً أو  
مجهولاً في ذلك اذ لا يختلف ثقله فيهما وفي الفتح باع الفضة بجنسها كفة ميزان بكفة ميزان جاز وهذا يؤيد  
ما ادعاه الزيلي وفي الصيرفية تباعا بقرابذهب مشروب كفة بكفة لا يجوز ما لم يعلم وزن الذهب لانه وزني  
وهذا يشهد لصاحب الهداية والظاهر انهما قولان نهر (قوله وجيده كردشه) اقوله عليه السلام جيدها  
ورديتها سواء فالجودة في الاموال الربوية لا تعتبر الا في مال اليتيم فلا يجوز للوصي بيع جيدته بردي  
ويجب ان يكون الوقف كذلك وفي مال المريض حتى اعتبرت من الثلث وفي القلب الرهن اذا انكسر  
ونقصت قيمته فللراهن تضمين المرتن قيمته ذهباً او تكون رهنه نهر والقلب بالضم سوار المرأة (قوله  
تعيين البدلين) فان كان أحدهما ديناً ولا شرعاً ان كان العين هو المبيع جاز ويشترط احضار الدين  
والقبض في المجلس قبل التعرق بالابدان لان الدين لا يتعين الا بالقبض ولو قبض الدين فقط ثم تعرق جاز  
نحو بعثك هذا القفيز من الخنطة بقفيز من خنطة جيدة وان كان الدين هو المبيع لم يجز وان حضره في  
المجلس كاشتريت منك قفيز خنطة جيدة بهذا القفيز لانه جعل الدين مبيعاً فصار ديناً ما ليس عنده  
وما دخل عليه الباء فهو ممن بجر (قوله لا تقابضهما) حتى لو باع برابريتين ما وتقرقا قبل القبض جاز  
دور (قوله وقال الشافعي التقابض شرط في بيع الطعام الخ) محدث عمر بن الخطاب انه عليه السلام قال  
الذهب بالذهب وبالاهاهاهاه والبر بالبر بالاهاهاهاه والشعير بالشعير بالاهاهاهاه والتبر بالتبر بالاهاهاهاه  
الاهاهاهاه ولنا انه مبيع معين فلا شرط فيه القبض كاثوب ونحوه اذا بيع بجنسه محصور المقصود وهو  
التحكر من التصرف بخلاف الصرف لانه لا يتعين الا بالقبض والمراد بما ورد التبعين غير ان ما يتبع به  
يختلف فالنقدان يتبعان بالقبض وغيرهما بالتبعين فلا يلزم الجمع بين المشترك ولا بين الحقيقة والجاز

قوله نهر تمام عبارته وان كانت راجعة  
يجوز لانهم في هذه الحالة أجروها  
بجرى النهر حتى أوجبوا الزكاة بها  
وعليه جعل ما لا الاسيحياني وهذا  
يجب ان يقول عليه اه بجزاوى

مطل  
تعارف انراج الشموع والسراج الى  
المقابر روم لانه تعارف على باطل

بيع المكمل بالموزون بالتفاضل  
والنساء (وصح بيع المكمل كالبر  
والشعير والتمر والمخ والموزون  
كالتقدين وما ينسب الى الرطل)  
كالدهن ونحوه (جنسه متساوياً  
لا متفاضلاً وجيده كردشه) فلو باع  
قفيزاً جيداً من خنطة بقفيزين رديتين  
منها لا يجوز (ويعتبر برابريتين  
لا التقابض في غير الصرف) أى  
يشترط تعيين البدلين في مجلس العقد  
فما يجري فيه الر بالاتقابضهما وقال  
الشافعي التقابض شرط في بيع  
الطعام بالطعام وفي الصرف  
التقابض شرط بالاجاع



فكسونا العظام محساة أنشأناه خلقا آخر أي بنفخ الروح فإذا كان جنسا آخر جاز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا وانما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر نسبية لأن المتأخر منهما لا يمكن ضبطه على ما عرف في باب السلم لأن ما جنس واحد لا ترى أنه لا يجوز ذلك إذا بيع بغيره من خلاف الجنس أيضا زيلبي فاستفيد منه أن مبنى الخلاف على أن لحم الشاة مع الشاة الحية جنس واحد عند محمد وعندهما جنسان بقي أن يقال صريح كلام الشارح أن الشافعي يقول بقول محمد إذا كان اللحم المفروز أكثر مما في الشاة يجوز البيع والظاهر من كلام الزيلبي والعيني عدم جواز البيع أصلا عند الشافعي وأحمد (قوله أكثر من اللحم الذي في الشاة) أعلم أن هذا إذا لم تكن الشاة مذبوحة غير مسلوخة فإن كانت كذلك فاشترها بلحم الشاة فالجواب في قولهم جميعا كما قال محمد عيني قال وأراد بغير المسلوخة غير المفصولة عن السقط ولو اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز في قولهم جميعا انتهى وعلى هذا شاتان مذبوحتان بشاة مذبوحة لم تسلم يجوز بحرفان قلت ما سبق من أنه أراد بالمسلوخة التي لم تنفصل عن السقط فيه نظر لأنه لا يشترط لجواز البيع عدم فصل السقط حتى لو بقي الجلد وحده متصلا به لم يسلح وكان اللحم المفروز أكثر مما في الجوز البيع أيضا لكون الزيادة في المفروز بمقابلته الجلد قلت الجلد من مسمى السقط إذا هو لا يطلق عليه اسم اللحم كالكرش والمعلق والجواد والأكارع كافي النهر فالغرض الاحتراز عما لو فصل السقط كله الشامل للجلد وغيره (تقنة) لا بأس بالسمك واحد باثنين لأنه لا يوزن وما تعرف فيه الوزن فلا يخبر فيه الأمثلة بمثل بحر عن الخثاية (قوله والكرباس) في القاموس الكرباس بكسر الكاف ثوب من القطن الأبيض جوى (قوله بالقطن) وكذا بالغزل لاختلافهما جنسا ولو باع القطن بغزله جاز عند محمد لاختلاف الجنس لأن الغزاة لا ينقض فيعود قطنًا ومنعه أبو يوسف الامتساويا وقول محمد أظهر ولو باع الخلو جاز إذا علم أن الخصال أكثر مما في الآخر ولو باع شاة على ظهرها صوف أو في ضرعها لبن بصوف أو لبن يشترط أن يكون الصوف واللبن أكثر مما في الشاة زيلبي (تقنة) بيع الصوف بلبده أن كان اللبد بحال لو نقص بعود صوفًا تعتبر المساواة في الوزن وإن كان لا يعود لا تعتبر شح شاهين عن جمع الروايات ولا بأس بغزل قطن بثياب قطن يدا بيد وكذا غزل كل جنس بلبده إذا لم توزن در عن التقنية (قوله أي كيلا) كذا في غير كتاب خلافاً للعيني حيث اعتبر التماثل بالوزن شيخنا (قوله وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي لا يصح) لقوله عليه السلام حين سئل عنه أينقص إذا جف فقبل نعم فقال عليه الصلاة والسلام لا إذا فسد البيع وأشار إلى العلة وهي النقصان وله قوله عليه السلام في الحديث المشهور والتبر بالتمر لا بمثل والربط تفرق يجوز بيعه بالتمر تمثالا والدليل على أنه تفرق ما روى أنه عليه السلام حين أهدى إليه رطب قال أو كل تمر خبير هكذا ولأنه إن كان تفرقا جاز بيعه بأول الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام التمر بالتمر مثلاً بمثل وإن كان غير تفرقا نحر وهو قوله عليه السلام إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم وما رواه لم يصح لأن مداره على زيد بن عياش وهو ضعيف عند النقلة ولو باع السبر بالتمر لا يجوز التفاضل لأنه تفرع على ما بينا بخلاف الكفري حيث يجوز بيعه بما شاء من التمر لأنه ليس بتمر لأن اسم التمر يطلق عليه من أول ما تنعقد صورته لا قبله زيلبي وإن كثر في بضم البكاف وفتح الفاء وتشديد الراء مقصور اسم لوعاء الطلع وهي كم النخل قول ما يشق وأعلم أن الزيلبي تبع صاحب الهداية حيث ذكر أن زيد بن عياش ضعيف وتعبه في البناء بأنه ثقة عند النقلة قال الخطابي وقد تكلم بعض الناس في إسناد هذا الحديث وقال زيد بن عياش مجهول وليس كذلك فإن ابن عياش هذا مولى لبني زهرة وقد ذكره مالك في الموطأ وأخرج حديثه مع شدة نقده للرجال وتبعه لا حوالهم وأخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ورواه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وقال هذا حديث صحيح لا جماع أثمة النقل على أمانة مالك بن أنس وأنه محكم لما روي به انتهى قال إلا أن سلما قوته في الحديث وليكنه خبر واحد لا يعارض به المشهور وما في

أكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون  
اللحم بقالة ما فيه من اللحم والباقي  
بازاء السقط (و) صحيح بيع (الكرباس  
بالقطن) مطلقا سواء كان متساويا  
أو متفاضلا (و) صحيح بيع (الزطاب  
بالبزطاب) مثالا (و) صحيح بيع (الزطاب  
أي كرايا بكيل عنده وعند أبي يوسف  
ومحمد والشافعي لا يصح (و) صحيح بيع  
(العنب بالزبيب) مطلقا سواء علم  
التفاوت بعد الجفاف أو لا (و) صحيح  
أي صحيح بيع العنب بالزبيب كبيع  
الزطاب بالتمر على الخلاف



غاية البيان من ان المذكور في كتب الحديث زيد أبو عياش رده في النباية (قوله وقيل لا يصح اتسافا)  
 كالحظنة المقلية بغير المقايمة والفرق له على هذه الرواية ان اطلاق اسم القرع على الرطب استعمل كما مر  
 ولا كذلك الزبيب نهر (قوله واللحوم المختلفة الخ) ومحتمل الجواميس والبقرجنس واحد وكذا لحم المعز  
 مع الضأن فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا بخلاف بيع لحم الطير بنفسه متفاضلا حيث يجوز لانه  
 غير مقدر زيلعي (قوله الدقل) بفتح الدال والقاف نهر (قوله وشحم البطن بالالية) أو بالحم وان  
 كانت كلهما من الضأن لانهما أجناس مختلفة لا يختلف الاسماء والصور والمقاصد عني وفي التعليل ايماء  
 الى ان المذكور اذا كان من شاة واحدة فالحكم لا يختلف أيضا (قوله والخبز بالبر والذقيق) يدايد  
 فالكان نسيئة ان كانت الحظنة هي المتأخرة جاز لانه لم يوزن في مكيل وفي عكسه لا يجوز عند الامام  
 لانه لا يوقف على حذله فانه يتفاوت في الصنعة بخلاف خبزنا وكذا عند مدعي عدده ويجوز عند  
 أبي يوسف لانه وزني عنده أو يجوز بشرط الوزن وان كان العرف فيه العدد والنضج وحسن البهن  
 مضبوط نوعهما وخصوص ذلك القدر بعينه من البهن والناهر مهدر واختاره المشايخ للفتوى لم حاجة  
 الناس نهر ويجوز بيع الدقيق بالذقيق اذا كانا مكموسين وكانا على صفة واحدة من النعومة وفي  
 الخلاصة يجوز وان كان أحدهما أخشن وان بالوزن فغيره وابتان عني (قوله متفاضلا) في أصح  
 الرواية من عن الامام قيل هو ظاهر مذهب علمائنا الثلاثة وعليه الفتوى عددا وزنا كيف  
 ما اصطلموا عليه لانه بالصنعة صار جنسا آخر والبر والذقيق مكيلان فانفتحت النار ولا يخفى ان هذا  
 في الحظنة ضاهرا لانهما مكيلا والخبز اماموزون أو معدود واما الدقيق فوزني في عرفنا ومع هذا يجوز  
 التفاضل لاختلاف الجنس بالصنعة فقط نهر (قوله لا يبيع البر بالذقيق أو بالسويق) لانه جنسه من  
 وجه والمعارفهما الكيل وهو غير مدمولهما فكان فيه شبهة الربا نهر وكذا لا يجوز بيع الدقيق بالسويق  
 لا متفاضلا ولا متساويا عند أبي حنيفة وقالا يجوز كيفما كان عني لانهما جنسان مختلفان لاختلاف  
 الاسم والمقصود الاتري ان أحدهما يصلح لما لا يصلح له الآخر وللامام انهما جنس واحد من وجه شيئا  
 (قوله والسهم) بكسر الهمزة وحكى فتحها صحاح (قوله والشيرج) هو عرب وهو دهن السهم وقيل  
 للذهن الأبيض وللصبر قيل ان يتغير شيرج تشيها به لصفته وهو بفتح الشير مثل زبيب وهو ملحق  
 بباب فعلل نحو جعفر ولا يجوز كسر الشين لانه يصير من باب درهم وهو قليل ومع قلته فأما ثلثه  
 محصورة وليس هذان هما أصباح (قوله حتى يكون الزيت والشيرج أكثر الخ) فان قيل على هذا ينبغي ان  
 يجوز بيع السهم بالسهم متفاضلا كيلا على وجه الاستتار بأن يصرف كل جنس الى خلاف جنسه قلنا  
 ذلك يتأتى في المنفصل دون المتصل زيلعي (قوله والزينة بالخبير) هذا اذا كان له قيمة فان كان لا قيمة له  
 كما في زبد استخراج السمن منه فيجوز مع مساواة الخارج للسمن المفرز نهر عن الخانية والخبير بفتح الخاء  
 المثلثة تفعل كل شيء يصير كفي الصحاح والعامية تقول بالمشاة وهو خطأ (قوله صح عند زفر) لان الأصل  
 في العقد هو الجواز فلا يفسد بالشك والاحتمال ولنا ان جهة الفساد غالبة لانه يفسد من وجهين  
 ويصح من وجه واحد عني ولان المتوهم في الربا كالمحقق زيلعي (قوله وزنا لا عددا) لان الوزن  
 يوجب التساوي دون العدد نهر (قوله وعليه الفتوى) قال في الفتح وجعل المتأخرون الفتوى وفي المجتبى  
 على قول أبي يوسف وانما ارى ان قول محمد أحسن وفي شرح المجمع لابن الملك وعليه الفتوى وفي المجتبى  
 باع رغبة فانه قد ارغب في نسيئة يجوز ولو كان الرغبان نكاحا أو الرغبان نكاحا لا يجوز ولو باع كسرات  
 الخبز يجوز نقدا ونسيئة كيما كان نهر (قوله لا يجوز مطلقا) لانه وان وزن فهو متفاوت بتفاوت الخبز  
 والخبز وانتم نور والتقدم والتأخر والاستقراض انما يصح في المثلي (تمت) قال محمد ثلاث من الدعاة  
 استقرص الخبز والجلوس على باب الحمام والنظر في مرآة الحمام بحر عن الجوهرة (قوله وعند محمد  
 يجوز مطلقا) لتوافق الناس على اهدار التفاوت كاهدار ما بين الجوزتين (قوله ولا ربا بين السيد وعبد)  
 فغير مدبون

وقيل لا يصح اتسافا (و) صح بيع  
 (اللحوم المختلفة بعضها ببعض  
 متفاضلا) صح بيع (ابن البقر  
 والغنم) أي بيع لبن البقر متفاضلا (وخل  
 وابن الغنم بلبن البقر متفاضلا) (وخل  
 الذقل) أي خل ردا القمح (بجمل  
 الغنم وشحم البطن بالالية) متعلقي  
 والخبز بالبر والذقيق متفاضلا (وعن أبي حنيفة  
 ببيع هذه المسائل وعن أبي حنيفة  
 لا يبيع في بيع الخبز بهما  
 على الاقل (لا يبيع) أي لا يصح بيع  
 (البر بالذقيق أو بالسويق) مطلقا سواء  
 كان متساويا ومتفاضلا (و) لا يبيع  
 (اريتون بالزيت والسهم بالشيرج  
 حتى يكون الزيت والشيرج أكثر  
 في الزيتون والسهم) يكون الدهن  
 مثله والزينة بالخبير اعلم ان  
 أحدهما بالآخر على أربعة اوجه ان  
 عالم الزيت الذي في الزيتون أكثر  
 من الزيت المنفصل لم يصح وكذا ان علم  
 انه مثله وان كان الزيت الاجاع وان  
 أكثر جاز وهذه الثلاثة بالاجاع وان  
 لم يعلم انه مثله أو أكثر منه أو أقل منه  
 صح عند زفر وعندنا لا يصح  
 (ويستقرض الخبز وزنا لا عددا)  
 عند أبي يوسف وعليه الفتوى وعند  
 أبي حنيفة لا يجوز مطلقا وعند محمد  
 يجوز مطلقا (ولا ربا بين السيد  
 وعبد) هذا اذا كان العبد مدبونا  
 فغير مدبون

ولم يدبر أوام ولدي بخلاف المكاتب لانه صار كالحريد او تصرف في كسبه نهر (قوله فان كان مدبونا لا يصح) كذا في الهداية أما عند الامام فلعدم ملكه لما في يده وأما عندهما فلتعلق حق الغرماء والمصنف تبع صاحب البسوط في الاطلاق وهو التحقيق كما في الدراية وانما يرد الزائد لا للربا بل لتعلق حق الغرماء والمتفاوضان لاربا بينهما لان الكل مالهما وكذا شريك العنان اذا تبايعا من مال الشركة زيلبي (قوله ولا ربا بين المسلم والمحرري ثمة) ولو بعد فساد درلة وله عليه السلام لاربا بين المسلم والمحرري في دار الحرب رواه محمول عيني وكذا اذا باع منه مئة أو خرا أو خنزير أو قارهم وأخذ المال نهر ويحرقان ماله مباح فيحصل برضاه بان كان بلا غدر وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر كبري فله المسلم الرابا معه خلافا لهما لان ماله غير معصوم ولو هاجر اليانثم عاد اليهم لم يجز الرابا معه لكونه أحرز ماله بدارنا فكان من أهل دار الاسلام بحر عن الجوهرة وكذا لو أسلم ولم يهاجر نهر عن ايضاح الكرماني والمحاصل ان الرابا حرام الا في هذه الخمس الاولى السيد مع عبده الثانية شريك المفاوضة الثالثة شريك العنان الرابعة المسلم مع المحرري ثمة الخامسة المسلم مع الذي أسلم بدار الحرب ولم يهاجر واعلم ان ما وقع في الدر من قوله فلو هاجر اليانثم عاد اليهم فلا ربا اتفاقا وعزا للجوهرة صوابه فلا يجوز الرابا كما سبق عن البحر معزيا للجوهرة وكذا قوله والمحاصل ان الرابا حرام الا في هذه الست مسائل صوابه الا في هذه الخمس مسائل (ثمة) حل الرابا للمسلم مع المحرري ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا كانت الزيادة ينالها المسلم والا فلا ربا يشمل مالو كان الزائد من جهة المسلم بحر عن الفتح (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لان المسلم التزم بالامان ان لا يملك ماله الا بالعقد وهذا العقد فاسد فلا يغيد الملك التحلل والنجمة عليهما ما سبق من الحديث ولان ماله مباح وبعد الامان لم يصرم معصوما الا انه التزم ان لا يغيره ولا يتعرض لما في ايديهم بدون رضاهم فاذا اخذه برضاهم ملكه بحكم الاباحة السابقة زيلبي وقوله لم يصرم معصوما اراد بالعصمة التقوم لما في الشرع ليلية عن البدائع حيث علل لمذهب الامام بان العصمة وان كانت ثابتة فالتقوم ليس بثابت عنده حتى لا يضمن بالاتلاف وعندهما نفسه وماله معصومان متقومان

## \* (باب المحقوق) \*

حق هذا الباب ان يذكر قبل الخيار لان المصنف كصاحب الهداية اتقن اثر محمد في الجامع الصغير حيث ذكر المحقوق هنا وأشار الشارح بقوله وله مناسبة الخ الى وجه تأخيرها لان المحقوق توابع فيلحق ذكرها بعد مسائل اليسوع وأشار بقوله ذكر في هذا الباب ما يتبعها أي المبيع والتمن من المحقوق الى ان ال في المحقوق للعهد الذهن لا للجنس ولا للاستغراق شيخنا (قوله العلو) بضم العين وكسرهما خلاف السفل بحر عن المصباح وذكر في الدرر انه مثلث العين وفي النهر وقيل بكسرهما لا غير واللام ساكنة انتهى وقوله واللام ساكنة يتعلق بجميع الوجة لا بخصوص كسر العين فقط (قوله لا يدخل بشرائه بيت الخ) وجه الفرق ان البيت اسم لمسقف واحد يصلح للبيتوتة والعلو مثله والشي لا يكون تبعاً له فلا يدخل بدون التنصيص عليه والدار اسم لساكنة عليه الحدود من الحائط ويشتمل على بيوت ومنازل ومهمن غير مسقف والعلو من أجزائه وتوابعه فيدخل فيه من غير ذكر المنزل بين الدار والبيت لانه اسم لما يشتمل على بيوت ومهمن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بأهله مع ضرب من القصور فانه ليس فيه اصطبل فكان له شبه بها فله شبه بالدار يدخل تبعاً عند ذكر التوابع ولشبهه بالبيت لا يدخل من غير ذكر زيلبي (قوله أو بمراقفة) جمع مرق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير كالمطبخ والكثيف بخلاف المرق في العضوفان فيه فتح الميم وكسر الفاء وبالعكس وكذا المرق بمعنى ما ارتفعت به نهر عن المصباح وفيه عن جامع الفصولين المرافق عند أبي يوسف منافع الدار وفي ظاهرها رواية المرافق هي المحقوق كسبل وطريق

فان كان مدبونا لا يصح (ولا) ربا  
(بين المسلم والمحرري ثمة) خلافا لابي  
يوسف والشافعي وانما قيد بقوله ثمة  
لانه لو دخل دارا حرري بامان فباع منه  
مسلم درهمين لا يجوز اتفاقا  
\* (باب المحقوق) \*  
لما فرغ من بيان ما هو اصل في البيع  
وهو المبيع والتمن ذكر في هذا الباب  
ما يتبعها من المحقوق وله مناسبة  
خاصة بالرأى لان في بابيه بيان فضل هو  
حرام وهما بيان فضل على المبيع هو  
حلال (العلو لا يدخل بشرائه بيت  
حق) أي لو اشترى بيتا فوقعه بيت  
لا يدخل العلوان قال اشترى بيتا  
حق الا ان ينص عليه (و) لا يدخل  
(بشرائه منزل الا) ان يقول اشترى  
(بكسر) حق هو له أو بمراقفة أو بكسر  
قليل وكبر هو فيه أو منه (فحينئذ  
يدخل العلو) (ودخل بشرائه دار

واعلم ان ما سبق من قوله في النهر بخلاف المرفق في العضو كذا وجدته بخط شيخنا والذي بخط السيد  
المجوى في الوضوء يدل قوله في العضو وكلاهما صحيح (قوله كالكنيف) يجمع على كنف سمي به  
لانه يستتر صاحبه أى كما يدخل الكنيف في شراء الدار بلاذكر لانه منها عادة ولو كان خارجها على الظلة  
وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في صحنها والبستان الداخل وأما الخارج فان كان أصغر منها فكذلك  
والابان كان أكبر منها أو مثلها لا يدخل الا بالشرط نهر (قوله لا الظلة) بالضم هيئة الصفة وبالكسر  
البيت الكبير من الشعر نهر عن الصحاح (قوله مطلقا) هذا اطلاق في مقابلة التفصيل الآتي فندهما  
اى سواء كان مفتحا من الدار او لا (قوله الا ان يقول اشتريت بكل حق) أو نحوه كقوله بمرفقها  
أو بكل قليل وكثير هو منها بجر عن البناء (قوله وعندهما تدخل بلاذكر الخ) لانها من توابع الدار  
كالكنيف وللإمام انها مبنية على الطريق فاخذت حكمه بجر (قوله أعم من أختها) أى بحسب  
التحقق والمحصل لا باعتبار المفهوم مجرى (قوله ولا يدخل الطريق الخ) لان هذه الاشياء تابعة  
من وجه من حيث انها تقصد للانتفاع بالمبيع دون عينها أصل من وجه من حيث انها تصور  
وجودها بدون المبيع فلا تدخل الا بذكر الحقوق أو المرافق والمراد الطريق الخاص في ملك انسان  
أما الطريق الى سكة غير نافذة أو الى طريق عام فيدخل فان ذكر الحقوق وقال البائع ليس للدار  
المبيعة طريق فالمشتري لا يستحق الطريق بغير حجة لكن له ان يردّها بالعيوب نهر (قوله والشرب)  
في بيع الارض أو المسكن نهر (قوله الا اذا قال بنحو كل حق) لان كلامها خارج عن الحدود فكانت  
تابعة فتدخل بذكر التوابع والطريق الذي يدخل بنحو كل حق الذي يكون وقت البيع حتى لو سد  
طريق منزله وجعل له طريقا آخر فباع المنزل بمحقوقه دخل الطريق الثاني دون المسدود بجر عن البناء  
وقوله وجعل له طريقا آخر أى في ملكه الخاص شيخنا (قوله بخلاف الاجارة) وجه الفرق ان  
الاجارة تعقد للانتفاع بخلاف البيع لانه قد يكون للتجارة ولهذا الواسطى هذه الاشياء عن عقد الاجارة  
تبطل اذا لم يكن الانتفاع بالعين المستأجرة لانه قد يكون للبناء فوجب دخولها فيها تعميما للعقد الا ترى انه  
لو استأجر الطريق من صاحب العين لا يجوز يعني لعدم الانتفاع به دون العين فتعين الدخول فيها  
ولا يدخل مسيل ماء الميزاب اذا كان في ملك خاص ولا مسقط الثلج فيه زيلعى فهذا تنقيح لقول المصنف  
بخلاف الاجارة فافاد ان دخول المسيل في الاجارة بلاذكر الحقوق مقيد بما اذا لم يكن في ملك خاص فان  
كان لا يدخل المسيل حينئذ الا اذا ذكر بنحو بكل حق شيخنا (تنبيه) الرهن والوقف كالاجارة  
اما الاقرا بدار والصلح عليها والوصية بها فكالباع ولا تدخل في القسمة وان ذكر الحقوق والمرافق  
الارض صريح وفي الحواشى يعقوبية ينبغى ان يكون الرهن كالبيع اذا يقصد به الانتفاع قلت هو  
جيد لولا مخالفته للمنعول ففي الخلاصة ويدخل الطريق في الرهن والصدقة الموقوفة كالاجارة واعتقده  
المصنف تبعا للبحر نعم ينبغى ان تكون الهبة والنكاح والمخلع والعق على مال كالبيع والوجه فيها لا يضي  
دربى ان يقال ما ذكره في الدرر بمال النهر عن الفتح من قوله ولا تدخل في القسمة وان ذكر الحقوق الخ  
بخلافه ما في البحر عن المعراج ونصه ولا تدخل الا بذكر الحقوق الخ ثم اذا أمكنه فتح باب تحت القسمة  
والافسدت بجر وهو محمول على ما اذا لم يعلم ذلك وقت القسمة فلا يخالف ما في النهر عن ابن وهبان اذا  
لم يمكنه فتح باب وقد علم ذلك وقت القسمة تحت وان لم يعلم فسدت (قوله فان فيها يدخل الطريق الخ)  
لان المقصود منها الانتفاع كما سبق اما البيع فالمقصود منه ملك الرقة ولهذا صح شراء جش كما ولد وارضى  
مسجدة دون اجارتهما ولو اشترى علوا واستثنى الطريق جاز بخلاف الاجارة نهر

كالكنيف) وهو المستراح (لا الظلة)  
يقال لها بالفارسية سا باطى لا تدخل  
الظلة في بيع الدار عند أبي حنيفة  
مطلقا (الا) ان يقول اشتريت (بكل  
حق) وعندهما تدخل بلاذكر حقوق  
ان كان مقصودا في الدار فالبيت اسم  
لمسقف واحده دهلوز والمنزل اسم لما  
يشتمل على بيوت ومن مسقف  
ومطبخ والدار اسم لما يشتمل على  
بيوت ومنزل ومن أختها لا شتمها  
فكان الدار اسم من أختها لا شتمها  
عليها هذا في عرف أهل الكوفة  
وفي عرفنا يدخل العلوف في جميع ذلك  
(ولا يدخل الطريق والمسيل  
والشرب) بالكسر نصيب من الماء  
(الا) اذا قال اشتريت هذا البيت  
أو الارض (بنحو كل حق) فيئذ  
يدخل (بخلاف الاجارة) فانه فيها  
يدخل الطريق والمسيل والشرب  
من غير ذكر قوله بنحو كل حق  
(باب الاستحقاق)

قال في الدرر لم يذكر الحق كذا ذكر في سائر المتون لانه اذا كرت في أوائل البيوع انتهى قال عزى  
لم نطلع على ذلك الامن جهة صاحب الوقاية وقد ذكر صاحب الكنز للحقوق بابا وللإستحقاق بابا آخر  
انتهى وأجاب شيخنا بأنه لم يرد بقوله كذا كرت في سائر المتون جمعا في باب واحد كما فعل في الوقاية بل  
اراد ذكر الحق في باب مستقل مقدم على باب الاستحقاق فاعترض عزى ساقط (قوله ويبيع  
الفضولي) أشار الى ان المصنف ترجم لشيء وزاد عليه جوى (قوله البيعة حجة متعددة) لانها لا تصير حجة  
الا بالقضاء والقاضي ولاية عامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة زيلعي (قوله حتى يظهر الخ) أى حتى يظهر  
القضاء به في حق كافة الناس قال المحوى فيه ان البيعة ليست حجة متعددة في حق الكافة في كل  
ما ثبت بالبيعة وان كان ظاهر كلام المصنف ذلك فليراجع البحر انتهى والذي في البحر عند قول المصنف  
والتناقض يمنع دعوى الملك ان القضاء بالبيعة حجة متعددة الى الكافة في العتق والنكاح والنسب والولاء  
وفي الوقف يقتصر على المقضى عليه في الاصح فتسمع دعوى غيره انه ملكه على ما في البحر أو انه وقف عليه  
على ما في الدر وكذا في القضاء بالملك يقتصر على المقضى عليه وعلى من تلقى الملك منه ثم قال في البحر  
وحاصله ان القضاء على المشتري قضاء على بائعه بالشرط السابق انتهى يعني ان قال المشتري  
في جواب المدعى هو ملكي لاني اشتريته من فلان يعني من البائع صار البائع مقضيا عليه حتى لا تسمع  
دعوى البائع شيخنا وفي النهر عن فتح القدير القضاء باستحقاق المبيع من يد المشتري قضاء على الكل  
وعلى الوارث قضاء على المورث بشرطه وبين شيخنا الشرط بقوله بان يقول الوارث في جواب المدعى  
هو ملكي لاني ورثته انتهى وذكر من لا يخسر وان الحكم بالحجربة الاصلية حكم على الكافة حتى لا تسمع  
دعوى الملك من أحد وكذا العتق وفروعه وفي الملك المؤرخ على الكافة من وقت التاريخ لا قبله  
فصارت مسائل الباب على قسمين احدهما عتق في ملك مطلق وهو بمنزلة حرية الاصل والقضاء به قضاء  
على كافة الناس والثاني القضاء بالعتق في الملك المؤرخ فهو قضاء على كافة الناس من وقت التاريخ  
ولا يكون قضاء قبله واستنبط شيخنا من كلام من لا يخسر وان القضاء بالنكاح لمن ادعاه واثبته يكون  
قضاء في حق كافة الناس من وقت التاريخ فلا تسمع دعوى أحد نكاحها من ذلك الوقت ما بقي  
النكاح المقضى به وقبل الوقت الذي ارخه وقبل ويبطل به الحكم الاول لانه يصير قضاء على الكافة  
من وقت التاريخ لا قبله انتهى (قوله انها حرة الاصل) أو انها ملك فلان وقد اعنتها أو دبرها  
أو استولدها قبل شرائها نهر (قوله والامة تدعى) قيد اتفاق نهر عن الفتح والاصل في النمودان تكون  
ليان الواقع شيخنا عن الرهاوى (قوله تقبل بينته) لان التناقض في الحجربة وفروعه لا يمنع حجة  
الدعوى نهر عن الفتح (قوله البيعة فعلية) الظاهر ان يقال فعلية كما في بعض النسخ جوى لان الاصل  
بيعة استغلت الكسرة على العين فحذفت فسكنت فادغمت العين في الياء بعد اجتلاب حركة الياء  
أو تقول نقلت حركة العين للياء بعدها فادغمت شيخنا (قوله أى ليس الاقرار بحجة متعددة) بل هو  
حجة قاصرة فلا يتوقف على القضاء وللقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه عيني ولا يخفى ما فيه  
حيث فرع عدم توقفه على القضاء على كونه حجة قاصرة والظاهر ان يقال كما في الزيلعي والاقرار حجة  
بنفسه لا يتوقف على القضاء الخ وهذا اجتماع الاقرار والبيعة يقتضى بالاقرار على الاظهر الا عند  
الحاجة فالبيعة والحاجة رجوعه باليمن كذا ضبط شيخنا وعلم انه يرد على صكون الاقرار حجة قاصرة  
مستلثان الاولى اراد ان وج ان يسافر بامر أنه فاقرت بدين لانسان فانه يمنعهما من السفر والثانية  
أقر المؤجر بدين يبيع وتسمع الاجارة فلم يقتصر الاقرار على المقر والجواب ان هذا الاقرار وان كان  
على الغير لكنه صادف خالص حق المقر وهو الذمة ثم لم يزل منه ائلاف حق الغير بالضرورة وهذا قول  
أبي حنيفة وعندهما لا يصدق المؤجر في حق المستأجر فلا تنقض الاجارة ولا المرأة في حق الزوج فلا يملك  
المقر له منبعه من تغلبا بحر (قوله والتناقض) وهو كما في المصباح التدافع يقال تناقض الكلامان

ويبيع الفضولي استحقاق الحق  
يكون بعد ما لا يحال (البيعة حجة  
متعدية) حتى تظهر في حق كافة  
الناس كما اذا اشترى أمة فادعى  
المشتري انها حرة الاصل والامة تدعى  
وأقام البيعة على دعواه تقبل بينته  
ويرجع باليمن على البائع وإذا ثبتت  
حريتها في حق البائع ثبتت في حق  
كافة الناس البيعة فعلية من البيونة  
أو البيان كذا في المغرب (الاقرار)  
أى الاقرار ليس بحجة متعددة حتى  
يقتصر على المدعى كما اذا اشترى أمة  
وقبضها ثم ادعى انها ملك فلان وفلان  
يدعى بالرجوع باليمن على البائع  
(والتناقض) في الدعوى

تدافعا كان كل واحد نقض الآخر وفي كلامه تناقض كان بعضه يقتضي إبطال بعض نهر وأعلم ان  
التناقض انما يتحقق اذا كان كلا الدعويين عند القاضي قال في النهر وهو الاوجه عندي مخالفا  
لما في البرازية من انه يكتفي بكون الدعوى الثانية عند المحاكم وأقول ذكر في البصر في مسائل شتى من  
متفرقات كتاب القضاء ما نصه اعلم انهم اختلفوا في اشتراط كون الكلامين عند القاضي ختيم من شرطه  
ومنهم من شرط كون الثاني عند القاضي فقط ذكر القولين في البرازية ولم يرجح وينبغي ترجيح الثاني  
انتهى ثم ذكر بعد نحو أربع ورقات ان التناقض المانع اما ان يسمع المحاكم الكلامين أو يسمع الثاني  
فيدعي المدعي عليه انه قال أولا كذا يريد دفعه فينكر فيبرهن المدعي عليه على قوله الاول فيثبت  
التناقض وهذا هو طريق دفع الدعوى وسيأتي في الخمسة من الدعوى انتهى (قوله يمنع دعوى الملك)  
أي ملك العين أو المنفعة لما في الصغرى طلب نكاح الامة مانع من دعوى ثلثها وطلب نكاح الحرة  
مانع من دعوى نكاحها وكما يمنعها لنفسه يمنعها لغيره فلو ادعى انه لفلان وكله بالخصومة ثم ادعى انه  
لفلان آخر وكله بالخصومة لا يقبل الا اذا وفق وقال لفلان الاول وقد وكلني بالخصومة ثم باعه من الثاني  
وكلني أيضا والتدارك يمكن بان غاب عن المجلس وجاء بعد مدة وبرهن على ذلك وقيل امكان التوفيق  
كاف حكاية في الخلاصة واختار المجتهد ان كان من المدعي فلا يثبت التوفيق بالفعل وان كان من  
المدعي عليه فالامكان كاف ولو ادعى انه لزيد وقد وكله بالخصومة ثم ادعاه لنفسه وبرهن لا يقبل  
الا اذا وفق ولو لنفسه ثم لفلان وبرهن يقبل ولو ادعى عليه دين فانكر ثم ادعى انه شركة لا يقبل وفي عكسه  
يقبل لان مال الشركة يجوز ان يكون دينيا يعني بالمجود والدين لا يصير مال الشركة بصر ونهر (قوله  
كلا واشتري امة الخ) ذكر صاحب الاشياء عن الخلاصة اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى ان البائع باعه قبله  
من فلان الغائب بكذا وبرهن فانه يقبل انتهى فتأمل مع ما ذكره الشارح جوي قال شيخنا تأملته  
فوجدت التناقض هنا في موضع الخفاء لان البائع ينتقل بالمبيع والمشتري ينفق عليه يبيعه قبل شرائه  
فهذا قبل برهانه في مسألة الخلاصة وفي مسألة دعوى المشتري انها ملك فلان وفلان يدعي تناقض  
باقدامه على الشراء في غير موضع الخفاء لانه كالاتفاق بانها ملك البائع فبدعواه الملك لغيره ناقض  
نفسه وملك الغير ليس فيه خفاء بخلاف بيعه من غير المشتري قبل شرائه فان فيه خفاء لما علمت انتهى  
(قوله واقام المشتري بينة على دعواه) يعني ليرجع بالثمن شيئا (قوله فاذا ادعى لغيره كان متناقضا)  
ولو برهن على اقرار البائع انه ملك فلان يقبل لعدم التناقض نهر عن الفتح ويؤخذ البائع بالثمن  
ولو لم يقيم بينة على اقرار البائع بذلك ولكنه مالب بيمينه بالله ما هي للدعي كان له ذلك لانه يحتمل ان ينكر  
عن اليمين فيصير بنكره كالمقر ويسترد منه الثمن بعد ذلك درر (قوله لا يمنع دعوى الحرية) حتى لو ادعى  
المكاتب بدل الكتابة ثم برهن على اعتاق المولى قبلها قبلت ورجع بمأدب وكذا العبد اذا انقاد للمبيع  
ثم ادعى العتق بعده أو انه حر الاصل وبرهن على ذلك قبل برهانه استعسا ناهي عن المبسوط وغيره  
ومما يتفرع على ان التناقض غير مانع من دعوى الحرية ما نقله شيخنا عن منية المفتي امة في يدرجل  
اقامت بينة انما حرة القاضي يضعها على يد عدل حتى يسأل عن شهودها ويحجر الدعوى لا يحال بينه  
وبين الامة انتهى (قوله والامة تدعي) اتفاق لا احترازي لان الشهادة بعق الامة تقبل وان لم تقدمها  
الدعوى لتضمنها تحريم فرجها وهو حق الله تعالى من غير خلاف اما عتق العبد فالشهادة به انما تقبل  
عند الامام اذا تقدمها الدعوى كما سيأتي (قوله وكما اذا اختلفت نفسها الخ) لانها وان كانت متناقضة  
لكنه في محل الخفاء فيعتقر لان الزوج يستقل بالطلاق كاستقلال المولى بالعناق من غير ان يكون لها علم  
بذلك (قوله طلقها ثلاثا) قيد الثلاث لان فيمادونه يمكن ان يقيم الزوج البينة انه قد تزوجها بعد  
الطلاق الذي اثبتته المرأة بينتها قبل يوم أو يومين واما في الثلاث فلا يمكن شيئا (قوله ثم قال البائع  
هو ابني) يشير الى ان النسب في كلام المصنف خاص بالاصول والفروع واما من عداهم فانه لا يعني فيه

(يمنع دعوى الملك) كلا واشتري امة  
ثم ادعى انها ملك فلان وفلان يدعيها  
واقام المشتري بينة على دعواه لا تقبل  
لان اقدامه على الشراء دليل على انها  
ملك البائع فاذا ادعى لغيره كان متناقضا  
ملك البائع فاذا ادعى لغيره كان متناقضا  
(لا الحرية) اي التناقض لا يمنع  
دعوى الحرية (والطلاق والنسب)  
كلا واشتري امة وقبضها ثم ادعى انها  
معتقة فلان والامة تدعي واقام  
البينة تقبل ويرجع بالثمن على البائع  
وكما اذا اختلفت نفسها من زوجها  
ثم اقامت بينة على ان زوجها طلقها  
فلا تقبل الخلع فانه تسمع دعواه وكما  
اذا باع عبدا وله عبده وقبض  
المشتري ثم قال البائع هو ابني يقبل  
قوله



كالأخوة وقد افصح عن ذلك البرازي حيث قال ادعى على آخرانه أخوه لأبويه ان ادعى ارثا ونفقة وبرهن عليه يقبل ويكون قضاء على الغائب أيضا حتى لو حضر الأب وانكر لا يقبل ولا يحتاج الى إعادة البينة لانه لا يتوصل اليه الابائيات المحق على الغائب وان لم يدع ما لا بل ادعى الاخوة المجردة لا يقبل لان هذا في الحقيقة اثبات البنوة والمدعى عليه والمخضم فيه هو الأب لا الأخ وكذا لو ادعى انه ابن ابنه أو أبو أبيه والأب أو الابن غائب أو ميت لا يصح ما لم يدع ما لا بخلاف ما لو ادعى عليه انه أبوه أو ابنه فانكر المدعى عليه فبرهن المدعى على مال يقبل ادعى به حقا أم لا الا ترى انه لو أقر بأنه أبوه أو ابنه صح وبأنه أخوه لا لكونه حل النسب على الغير فدعوى نحو الاخوة من دعوى الملك لكونها لا تصح الا في ضمن مال وفيها معزيا الى الذخيرة ادعاء مطلقا فدفعه المدعى عليه بانك كنت ادعيته قبل هذا مقيدا وبرهن عليه فقال المدعى ادعيته الا ان بذلك السبب وتركت المطلق يقبل ويبطل الدفع انتهى وبه عرف ان المتناقض لو قال ابطلت أحد الكلامين أي وعينه يقبل منه ولا يحتاج الى التوفيق ولا الى النظر في امكانه بجر قال في النهر وفي هذا الاستخراج تأمل فتدبره قال شيخنا وفي الامر بتدبر التأمل نظرو وجهه ان التناقض يتحقق بدعواه الملك مقيدا أولا ثم دعواه الملك مطلقا فاذا ترك الثاني وادعاه بالاول المقيد ارتفع ويتحقق بدعواه مطلقا أولا ثم دعواه مقيدا بالشرأ مثالا يدل عليه ما في البحر عن المجتهد انه يرتفع يرجوع المتناقض عن الاول واطلق فيه فعم ما لو كان الاول المرجوع عنه مطلقا ومقيدا وصاحب النهر ضمير منازع في المحكم بل في استخراج وجه من هذا الفرع الخاص بناء على ان قوله تركت المطلق وادعت الا ان بذلك السبب للتقييد وقد علمت انه اتفاق انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله في النهر معزيا يمشي على لغة كما في الصحاح ونصه عزوته الى أبيه وعزيت له لغة اذا نسبته اليه انتهى قال شيخنا فظاهر ان معزيا اسم مفعول من الباني وأصله معزوى كما هو القاعدة من اسم مفعول الثلاثي اجتمعت الياء والواو وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء والضممة كسرة وادغمت الياء في الياء واما على ان اللام واو فاسم المفعول منه معز و بلا قلب نظيره مغز ومن غزا ونظير الاول مرمى ومقضى وقوله لغة ضبطه شيخنا بالرفع فهو خبر قوله وعزيت له فلا يصح نصبه كما هو ظاهر (قوله وينسب النسب) لانه ينتهي على العلوق وهو مما يخفى فيعني فيه التناقض بقي ان يقال مما يعني فيه التناقض لكونه في محل الخفاء ما في البحر عن الظهيرة استأجر دارا من رجل ثم ادعى ان والده كان اشتراها له في صغره وبرهن يقبل واستشكله في منح الغفار بما في الفواكه البدرية لو ابرأ ابراهم مطلقا أو اقرانه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل الابراء والاقرار مشغول الذمة من متروك أبي المقر ولم يعلم المقر بذلك لا يعذر المقر انتهى مع ان الخفاء هنا ثم شيخنا (قوله مبيعة) وقول العيني يعني جارية مبيعة أي مثلا ولو ابقى المتن على طلاقه لكان أولى شيخنا (قوله ولدت) أي لا باستيلاده كذا قيد به في الدرر لكان قوله أخذها ولدها والا فاستيلاده لا يمنع استحقاق الولد بالبينة فيكون ولد المقر وهو حرا لقيمة مستحقه ويلزم عقرها بالوطء ويرجع بالقيمة على بائنه لا بالعقروا مات الولد لاشي على أبيه شر نبلاية وفي البحر عن البرازية واستحقاق الجارية بعد موت الولد لا يوجب على المشتري شيئا كروا ثا المغصوب انتهى واعلم ان التقييد بولد المقر ويرشتر الى ما ذكره في الدرر من انه اذا استولد مشرية يعلم غصب البائع اياها يكون الولد رقيقا ويرجع بالنفل ان العلم بالاستحقاق لا يمنع صحة الرجوع انتهى وذكر في الدرر ايضا ان تاريخ الغيبة لا يعتبر بل العبرة لتاريخ الملك فلوقال المستحق غابت عني منذ سنة وقال البائع لي بينة انما كانت ملكي منذ سنتين لا تندفع الخصومة وباقى البيان في الدرر وقوله بل العبرة لتاريخ الملك أي من المدعى والمدعى عليه والقريته على ذلك تصرجه بعد ستة أسطر بعدم اعتبار التاريخ حالة الانفراد فقول عزى زاده فيه أي في قوله بل العبرة لتاريخ الملك بحث ووجهه بعدم اعتباره عند الانفراد ساقط شيخنا (قوله يتبعها ولدها) ظاهره انه لا يحتاج الى القضاء به والاصح انه لا بد من القضاء به أيضا لانه أصل يوم القضاء

وينسب النسب منه فلو كانت  
(مبيعة ولدت) عند المشتري  
(فاستحققت بينة يتبعها ولدها وان  
اقر) المشتري (بهارجل) والمثالة  
بجملها (لا)

لا انفصاله واستقلاله وحل القضاء بالولد ما اذا سكنت الشاهدان أما اذا بينا انه للدعي عليه أو قال لا ندرى  
لا يقضى به ولا خصوصية للولد بل زوائد المبيع كلها على هذا التفصيل بحر ونهر (قوله أى لا يتبعها  
ولدها) مقيد بما اذا لم يدعه المقر له فان ادعاه كان له أيضا زيل على عن النهاية معللا بقوله لان الظاهر انه له  
انتهى ونعقبه سعدى بان الظاهر لا يصلح حجة بمعنى الاستحقاق بل للدفع فقط قال الشيخ شاهين وأجاب  
شيخنا التوبرى بانه مسلم مالم يعضدوهنا تقوى الظاهر بالاقرار والدعوى والحكم في التكرول كالاقرار  
عن القهستاني معز بالعمادية واعلم ان القضاء باستحقاق المبيع لا يوجب انفساخ العقد لكن يوجب  
توقفه على اجازة المستحق واختلف في البيع متى ينفسخ والصحيح انه لا ينفسخ مالم يرجع على بائعه بالثمن  
حتى لو اجاز المستحق بعد ما قضي له أو بعد ما قضى قبل ان يرجع المشتري على بائعه يصح وقال المحلواني  
الصحيح ان القضاء للمستحق لا يكون فسخا للبيعات مالم يرجع كل على بائعه بالقضاء وفي ظاهر الرواية  
لا ينفسخ مالم يفسخ وهو الاصح نهر (قوله فيرجع بالثمن الخ) ولو اقام البائع بينة ان المشتري أقر بعد  
الشراء بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق الرجوع بالثمن كذا في العمادية قال في الشرنبلالية قلت قد نقل  
العمادى قبل هذا عن الذخيرة ان الاستحقاق انما يوجب الرجوع بالثمن على البائع اذا ثبت الاستحقاق  
بالينة أما اذا ثبت باقرار المشتري فلا لان اقراره لا يكون حجة في حق غيره انتهى وأجاب شيخنا بانه لا تنافي  
بين كلامي العمادى لان عدم رجوع المشتري على البائع فيما نقله العمادى عن الذخيرة اذا ثبت الاستحقاق  
باقرار المشتري ابتداء وانما كان الرجوع صحيحا بعد اقامة البائع بينة ان المشتري أقر بعد الشراء بملكية  
المبيع للمستحق لكون الاستحقاق مضافا الى اقامة المستحق البينة انتهى (قوله في الاولى دون الثانية)  
لان الاولى ثبت فيها الاستحقاق بالينة وهي حجة متعددة فلهذا يرجع بالثمن بخلاف الثانية حيث  
لا يرجع لثبوت الاستحقاق بالاقرار وهي حجة قاصرة فان قيل الاقرار اصل والينة خلف فلم كان الاصل  
قاصرا على المقر والبينة متعديا أجيب بان الاصل قد لا يعمل به ويعمل بالخلف اذا لم يكن مانع كالتوضي  
بماء الغير لا يجوز وبجهره يجوز (قوله اشترى فانا عبد) قيد بالقيد لان له لو قال أنا عبد ولم يأمره بشراؤه  
أو قال اشترى ولم يقل أنا عبد لا رجوع عليه بشئ كذا في الفتح وفي العتابة ما يخالفه بحر وجه عدم  
الرجوع عليه اذا قال اشترى فقط وأنا عبد فقط ما ذكره الزيلعي من ان المحر يشترى تخليصا كالاسير  
وقد لا يجوز شراء العبد كالمكاتيب فلم يوجد منه ما يدل على الضمان (قوله فاذا هو حر) قبل المسئلة مشككة  
على قول الامام اذ دعوى الحرية عنده شرط في القضاء بينتها وهي لا تصح منه للتناقض وأجيب بانها  
موضوعية في حرية الاصل وفيها لا تشترط الدعوى لتضمنه تحريم فرج أمه على السيد واخواتها وبناتها  
وحرمه الفرع حقه تعالى نهر ويوضحه ما في العناية من ان الشهود في شهادتهم محتاجون الى تعيين الام  
وفي ذلك تحريمها وتحريم اخواتها وبناتها فانها اذا كان حرا الاصل كان فرج الام على مولاه حراما انتهى  
ثم حرمة بناتها على سيد أمهن مؤبدة لوطئه الام وأما حرمة اخواتها فوقت بقاء عدة الموطوءة وانكاحها  
بعقد صحيح شيخنا ثم قال في النهر وجعله في العناية على قول عامة المشايخ والمذكور في الزيلعي ان عامتهم  
على ان دعوى العبد شرط عنده في الاصلية والعارضية وهو الصحيح لكن التناقض لا يمنع صحة الدعوى  
بها أما في حرية الاصل فلحقا حال العلوق وأما في الاعتراف فلان المولى يتفرد به والتناقض في دعوى  
ما فيه خفاء يعذر فيه الخ وأشار بقوله أما في حرية الاصل فلحقا حال العلوق الى ما ذكره العيني وغيره من ان  
الصغير قد يجلب من دار الحرب ولا يعلم بحرية أبويه أو أحدهما باسلامهما واسلام أحدهما فيها ويعتقد  
انه رقيق فيقر بالرق ثم يقين له الحال بعد ذلك فيدعى الحرية فيعذر (قوله ويرجى حضوره) ولو  
بعد بحيث لا يوصل اليه عادة كاقصى الهند كذا بخط شيخنا (قوله ويرجع العبد على البائع) مع أنه لم يأمره  
بالضمان لانه قضى ديناعنه وهو مضطرب فلا يكون متسبعا كعبد الرهن اذ اقضى الدين لتخليص  
الرهن (قوله بخلاف الرهن) أى بخلاف ما لو قال ارتهنى فانا عبد فارتبه فاذا هو حر حيث لا يرجع

أى لا يتبعها ولدها فيرجع بالثمن  
في الاولى دون الثانية على البائع  
(وان قال عبد للمشتري اشترى فانا  
عبد فاشتره) بقوله فاذا هو حر  
(فان كان البائع حاضرا أو غائبا غيبة  
معروفة) معلومة يدري مكانه  
ويرجى حضوره (فلا تنافي على العبد  
والا) أى وان لم يقب غيبة معروفة (رجع  
بأن غاب فبينة منقطعة  
المشتري على العبد) بالثمن (و) رجع  
(العبد على البائع) أى ارتهن  
(بخلاف الرهن) أى ارتهن  
عبدًا مقرا بالعبودية فوجده حرا  
لم يرجع المرتين على العبد مطلقا  
سواء كان الرهن غائبا غيبة معروفة  
أو منقطعة

عليه بحال لأنه ليس بعقد معاوضة بل عقد وثيقة لاستيفائه عين حقه وإذا لم يكن عقدا معاوضة لا يجعل  
 الأمر به ضمنا لأنه ليس تقريراً في عقد معاوضة نهر (قوله وعن أبي يوسف أنه لا يرجع الخ) لأن  
 الضمان بالمعاوضة أو بالكفالة ولم يوجد واحد منهما فصار كمشكلة الرهن وجه الظاهر أن المقر بالعبودية  
 ضمن سلامة نفسه أو سلامة الثمن لا شترى عند تعذر استيفائه من البائع لأنه إنما قدم على الشراء معتمداً  
 على كلامه فصار بمنزلة المقرور والغرور في المعاوضة يجعل سبباً للضممان زيلبي وفي النهر عن الحنابلة  
 لغرور يرجع بأحد أمرين إما بعقد المعاوضة أو بقبض يكون للدافع كالوديعة والاجارة إذا هلكت العين  
 فيها ما جاء مستحق وضمن المودع والمستأجر فأنهما يرجعان بخلاف الاعارة والهبة (قوله حق مجهولاً)  
 قيد بالمجهول لأنه لو ادعى قدر معلوماً لم يرجع ما دام في يده ذلك المقدار وإن بقي أقل يرجع  
 بحسب ما استحق منه در (قوله فاستحق بعضها) أي بعض الدار قيد باستحقاق بعضها لأنه لو استحق  
 لكل يرجع بما أدى لا نأتيقنا أنه أخذ عوضاً ما لا يملك نهر (قوله لم يرجع بشئ) لأن دعوته يجوز أن  
 تكون فيما بقي وإن قل فساد ما في يده شئ لا يرجع عليه بشئ عيني (قوله على أن الصلح عن المجهول الخ)  
 لأن الأبرار من المجهول جائز عندنا لأن المجهول فيمضي سقط لا تقضي إلى المنازعة نهر (قوله إلا إذا ادعى  
 إقرار المدعي عليه الخ) ويجوز على البيان نهر لأن الإقرار بالمجهول صحيح بخلاف البينة زيلبي (قوله  
 وذ كراً أبو الحسن الكرخي الخ) الأصح عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح أخذ من كلام صدر  
 الشريعة شيخنا عن معين المفتي (قوله أن صحة الدعوى شرط لصحة الصلح الخ) لأنه معاوضة أولاً فتدأ  
 اليقين والمعاوضة لا تجوز في المجهول وكذا اليقين لأنها لا توجه إلا بعد صحة الدعوى قلنا قد يكون  
 رفع الشغب والخصومة وذلك يحصل به زيلبي (قوله وباقى المسئلة على حالها) يعني به ما سبق من قوله  
 واستحق بعضها (قوله يرجع بقسطه) أي بقسط المستحق لأن الصلح على مائة وقع عن كل الدار  
 فإذا استحق منها شئ تبين أن المدعي لا يملك ذلك فيرد بحسبه من العوض يوضحه إذا كانت الدار تساوي  
 ألفاً فوقع الصلح على مائة واستحق نصف الدار يرجع عليه بنحو مائة درهم أعني وفي قوله إذا كانت  
 الدار تساوي ألفاً فأنظروا لظاهر حذفه إذا دخل لقيمتها في ذلك ولهذا لم يذكره زيلبي ولا غيره كصاحب  
 الدرر (نقطة) في جامع الفصولين بنى فيما اشتراه فاستحق نصفه يرجع على بائعه بثمنه ونصف  
 قيمة البناء لأنه مقرور في النصف وباقى تقارب بيع المسئلة يطلب من البعير انتهى  
 (فصل في بيع الفضولي) الفضول بضم الفاء جمع فضل غلب هذا الجمع في الاشتغال بما لا يعنيه  
 ولا ولاية له فيه قال في الفتح فقول بعض المجهول لمن يأمر بالمعروف أنت فضولي يخشى عليه الكفر ولما كان  
 علماً بالغلبة على هذا المعنى لم يرد أي الجمع في النسبة إلى الواحد وإن كان هو القياس كالانصاري كما في  
 البناء وفي المغرب هو في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل وفتح الفاء خطأ انتهى والاولى ما قيل هو من  
 يتصرف في حق الغير بلا إذن شرعي إذا لوى الجبر ليس بوكيل نهر وقوله وإن كان هو القياس أي القياس  
 أنك إذا نسبت إلى الجمع باقياً على جميعته جئت بالمقرود ونسبت إليه كما إذا نسبت إلى الفرائض تقول فرضي  
 فإذا لم يرد الجمع كالانصار الذي هو علم بالغلبة على أنصاره عليه الصلاة والسلام نسب إلى لفظه وكذا إن  
 كان علماً فتقول في أنصار أنصاري شيخنا (قوله ومن باع ملك غيره الخ) لو الغير بالغا فقلنا صغيراً أو مجنوناً  
 لم ينقد أصلاً كما في الزواهر عن الحماوي وهذا إن باعه لملكه أما لو باعه على أنه لنفسه أو باعه من نفسه  
 أو شرط الخيار فيه لملكه أو باع عرضاً من غاصب عرض آخر لملكه به فالبيع باطل كما في الأشباه قال  
 في الدرر لكن ضعف المصنف الاول في الخلفاء الفروع المذهب لتصريحهم بأن بيع الغاصب موقوف  
 وبأن المبيع إذا استحق فلم يستحق إجازته على الظاهر مع أن البائع باع لنفسه لا لملكه وأما الثاني  
 ففي النهر وينبغي إلغاء الشرط فقط أنه وحاصله أن يبيعه موقوفاً ولنفسه على الصحيح ووجه إلغاء الشرط  
 أن الخيار لملك مطلقاً وإن لم يشترط له قيد بالبيع لأنه لو اشترى غيره نفذ عليه إلا إذا كان المشتري

وعن أبي يوسف أنه لا يرجع في الاول  
 على العبد بالثمن أيضاً (ومن ادعى حقا)  
 مجهولاً غير معين (في دار) فأشكر  
 المدعي عليه ذلك (فصوّل على مائة)  
 درهم (فاستحق بعضها لم يرجع)  
 المدعي عليه على المدعي (بشئ)  
 دلت هذه المسئلة على أن الصلح على  
 المجهول على بدل معلوم جائز وعلى أن  
 صحة الدعوى ليست بشرط لصحة الصلح  
 لأن دعوى الحق للمجهول غير صحيح  
 بمجهول الدعوى حتى لو أقام البينة  
 عليه لا تقبل إلا إذا ادعى إقرار المدعي  
 عليه بالحق فتصح الدعوى والبينة  
 كذا في القوائد الطهريّة وذكر  
 أبو الحسن الكرخي أن صحة الدعوى  
 شرط لصحة الصلح عن الانكار (ولو  
 ادعى كاهاً) وباقى المسئلة على حالها  
 (رجع) المدعي عليه على المدعي  
 (بقسطه) من بدل الصلح (فصل)  
 في بيع الفضولي (ومن باع ملك  
 غيره)

صديا أو محجورا عليه فيتوقف هذا اذ لم يصفه الفضولي الى غيره فلو اضاف به بأن قال بيع هذا العبد لفلان فقال البائع بعته لفلان توقف درهن البرازية وغيرها (تمة) سلم الفضولي المبيع فملك فللمالك أن يضمن أيهما شافيهما اختار ضمانه برئ الآخر لأن في التضمن تملك كামنه فاذا ملكه من أحدهما لا يمكن تملكه من الآخر فان اختار تضمين المشتري بطل البيع لأن أخذ القيمة كأخذ العين وبرجع المشتري بالثمن على البائع لا بما ضمن وإن اختار تضمين البائع يتطرق أن كان قبض البائع مضمونا عليه نفذ بيعه بالضم إن كان سبب ملكه قد تم عنده وإن كان قبضه أمانة فأنما صار مضمونا عليه بالتسليم بعد البيع فلا ينفذ بيعه بالضمان لتأخر سبب ملكه عن العقود كزحج في ظاهر الرواية أنه يجوز البيع بتضمين البائع بغير (قوله يباع فضوليا) الظاهر أن يقال يبيع فضولي لأن البيع لا يوصف بكونه فضوليا محجورا (قوله بأن قال فسكت) وقوله لا أجيز رد فلو أجازه بعد لم يحز بخلاف المستأجر إذا قال لا أجيز بيع الآخر ثم أجازه جاز بغير عن فروق الكرايسى وهذا صريح في توقف بيع المؤجر على اجازة المستأجر واشتهر أنه لا يتوقف على اجازته وللمشتري الخيار بين الفسخ أو ينتظر فراغ مدة الاجارة أن لم يكن له علم بها وقت الشرائف أن كان له علم لا خيار له وينتظر فراغ مدتها حتما (قوله صريحا أو دلالة) فالسكوت بعد العلم لا يكون اجازة بغير علم أنهم جعلوا السكوت رضائي مسائل احداها البكر اذا استأجرها المولى في التزويج اذ زوجها ولها فعلت فسكت الثانية اذا قبض الاب او المجد مهر البكر البالغة فسكت الا اذا منعت من القبض الثالثة اذا سكت الشفيع بعد ما علم بالبيع الرابعة اذا تواضع في السر على ان يكون البيع تلعة ثم قال أحدهما علانية لا بد أن أحمله يباع مباحا فسكت صاحبه ثم تباعا كان البيع جائزا الخامسة عبد أسره المشركون فوقع في قسمة واحد من الغنمين فباعه ومولاه الاول حاضر عند البيع فسكت لاسيما له على أخذ العبد السادسة اذا قبض المشتري المبيع قبل نقد الثمن والبائع يراه فسكت ولم يمنعه بطل حقه في الحبس السابعة مجهول الذنب اذا بيع وهو ساكت كان ذلك اقرارا منه بالرق وكذا اذا قبل له قيم مع مولاك فقام يكون اقرارا منه بالرق الثامنة اذا رأى العبي المحجور عليه يبيع ويشترى فسكت يجعل فكما للمعبر التاسعة وهب رجل جارية فقبضها الموهوب له والواهب ساكت لم ينه فانه ثبت الاذن بالقبض استحسانا ويثبت الملك للموهوب له العاشرة اذا قبض المشتري المبيع يباع فاسد فسكت يكون اذا ما بالقبض فملكه المشتري ولو قبل دفع الثمن الحادية عشر اذا قال والله لا أسكن فلانا في دارى أو قال والله لا أتركه في دارى وفلان في دار الحالف فسكت الحالف بعد اليمين ولم يقل اخرج منها حنت ولو قال اخرج منها فاني ان يخرج فسكت لا يحنث الثانية عشر اذا كان الخيار للمشتري فرأى عبده الذي اشتراه يبيع ويشترى فسكت فهو اختيار للمبيع وابطال الخيار له ولو كان الخيار للبائع لا يكون ابطالا لخياره الثالثة عشر اذا سكت الزوج عن نفى الولد حتى مضى أكثر من يومين لزمه الولد وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اذا هنت بالولد فسكت لزمه الولد وزاد الحلوف مسائل منها اذا قال لغيره بغير عبيد فسكت يكون سكوته قبولا للوكالة ومنهم من رأى غيره يشق زقه فسكت حتى سال ما فيه لا يضمن ما سال منه ومنهم اذا زوج الصغيرة غير الاب والمجد فبلغت وهي بكر فسكت ساعة بطل خيارها وجعل سكوتها بمنزلة الرضا وان كانت ثيبا لا بد من قول أو فقه ليدل على الرضا ومنها ولد أم الولد اذا سكت المولى عن نفية حتى مضى يوم أو يومان لزمه الولد ولا يصح نفية بعد ذلك انتهى كذا بخط المجد عن التتارخانية وأما الولد من أمته القنة فلا يثبت بالسكوت بل بالاعتراف لأن وطء الأمه يقصده قضاء الشهوة بقي ان يقال ما سبق من قوله ولو قال اخرج منها فاني ان يخرج فسكت الحالف مع انه حلف على ما يملك فينبغي ان لا يبرأ الا اذا أنزجه بالفعل بخلاف الحلف على ما يملك حيث يبرمج رد القول ثم ظهر ان عدم حنته لعدم قدرته على انزاجه كما يشير الى ذلك قوله فاني ان يخرج والحاصل انه اذ لم يستطع انزاجه لظلمه يبرمج رد القول وكذا لو كانت الدار في اجارته كما بسطه الشيخ حسن في رسالته (قوله بأن قال

يبيع فضوليا (المالك أن يفسخه)  
مطلقا صريحا أو دلالة بأن قال  
فسكت أو باع العقود عليه من غيره  
(و) ان (جيزه) صريحا أو دلالة بأن  
قال اجزت

اجزت) وفي فروق الكرايسى أسأت اجازة وفي المنتقى لو قال بئس ما صنعت كان اجازة بغيره والمنتقى  
أحسن أو أصبت انه اجازة تنوير وشرحه خلاف لما في البحر والنهر من انه لو قال أحسنت أو أصبت  
أو وفتت فليس باجازة والمخاض ان الخلاف ثابت في الكل لانه اذا لم يكن أحسنت أو أصبت أو وفتت  
اجازة وان كان خلاف المنتقى لعدم ثبوت الاجازة بقوله أسأت أو بئس ما صنعت يكون بالاولى (قوله أو  
قبض الثمن من مشتريه) كذا لو مال به أو وهبه من المشتري أو تصدق به عليه بغير (قوله ان بقي الماقدان  
الخ) لان الاجازة تصرف في العقد فلا بد من قيامه وذلك بقيام هذه الاشياء زيلعي (قوله لو عرضا) لانه  
يتعين بالتعيين فصار كالمبيع زيلعي (قوله فهذا يدل الخ) اسم الاشارة عائد على قول المصنف للمالك ان  
يفسخه او يجيزه شيخنا (قوله على ان انعقاد البيع الخ) المراد تصرف الفضولي لاحصوص البيع  
والدليل على الانعقاد موقوف ما روى من حديث عروة بن أبي جعد البارق انه عليه الصلاة والسلام اعطاه  
دينارين ليشتري له بهما شاة فاشترى له بهما شاتين فباع احدهما وجاء بدينار وشاة فدعاه بالبركة  
وحديث حبيب بن أبي ثابت عن حكيم بن حزام انه عليه الصلاة والسلام بعته يشتري له أخيه بدينار  
فاشترى له أخيه فربح فيها دينار فاشارته مكانها فجاءه بالدينار ورسول الله صلى الله عليه وسلم  
فلو كان باطلا لارده زيلعي وزعم الرشاطي انه عروة بن عياض بن أبي الجعد وانه نسب الى جده والحديث  
مشهور في البخاري وغيره وكان من حضر فتوح الشام ونزل فاتهم بيرة عثمان الى الكوفة شيخنا عن الاصابة  
للعسقلاني والرشاطي نسبة الى رشاطة بلد بالمغرب والبارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى ذى بارقي بطن  
من همدان وبارقي بطن من الازد وجبل باليمن شيخنا عن لب الباب (قوله اذا كان له مجز الخ) أى من  
يقدر على اجازته بيانه صبي باع مثلاثم بلغ قبل اجازة وليه فاجازة بنفسه جاز لان له وليا يجيزه حالة العقد  
بخلاف ما لو طلق مثلاثم بلغ فاجازة بنفسه لم يجز لانه وقت العقد لا يجيزه فبطل ما لم يقل أو ففته فيصح  
انشاء الاجازة در عن العمادى واعلم ان ما ذكره من ان البيع ينفذ باجازته بعد البلوغ مقيد بما اذا لم يكن  
بالغين الفاحش فان كان لم ينفذ بالاجازة أصلا سواء كانت الاجازة من وليه أو منه بعد بلوغه زيلعي (قوله  
كلها باطلة) لانه صادر عن غير ولاية شرعية ولنا ما سبق من حديث عروة ولان ركن التصرف صدر من  
أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده موقوف فافين عقد لان الاهلية بالعقل والمحلية بكون المال متقوما  
وليس فيه ضرر على المالك لانه مخير فاذا رأى المصلحة نفذ والا فسخه بل له فيه منفعة حيث سقط عنه  
مؤنة طلب المشتري وفيه نفع المتعاقدين بصون كلاهما عن الالغاء على ان الاذن ثابت دلالة لان كل  
عاقل يرضى بتصرف يحصل له به النفع اذا لم يوجد مثل هذا التصرف النافع في غيبته الامن صديق نصح  
يرى لآخيه ما يرى لنفسه فان قلت نهى عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان أى ما لا يملكه كما نهى  
عن بيع المبيع قبل القبض وعن بيع الا بى قلت الكلام في انعقاد العقد وبيع المبيع قبل القبض  
ينعقد عندنا وان كان فاسدا وكذا الا بى في رواية حتى لو سلم بعد ذلك صح فلا يلزمنا والمراد من الحديث  
ان يبيع شيئا لا يملكه ثم يشتريه ويسلمه فان قلت هذا غرر ونهى النبي عليه السلام عن بيع الغرر قلت  
لان سلم انه غرر لانه يتوقف على اجازة المالك زيلعي وعنى (قوله كان الثمن عندنا مملوكا للمالك) اذا كان نقدا  
بغير (قوله امانة في يد الفضولي) بمنزلة الوكيل حتى لا يضع بالهلال في يده سواء ملك بعد الاجازة أو قبلها  
لان الاجازة الا للاحقة كذا لو كالة السابقة زيلعي ولو لم يجز المالك وملك الثمن في يد الفضولي اختلف المشايخ في  
رجوع المشتري عليه بمثله والاصح ان المشتري ان علم انه فضولي وقت الاداء لا رجوع له ولا يرجع بغيره عن  
القنية (قوله وللفضولي ان يفسخ العقد قبل الاجازة) دفعا للمعقوق عن نفسه وكذا المشتري فسخ البيع  
قبل الاجازة بغيره عن لزوم العقد بغيره عن النزائية فان قلت باياه ما سياتى في المتن من أن المشتري اذا برهن  
على اقرار البائع أو بر العبد انه لم يأمره بالمبيع واراد رد البيع لم يقبل قلت لا تنافي بينهما لان ما سياتى  
مفروضا فيما اذا اختلف البائع والمشتري فادعى المشتري ان البيع بغير امر صاحبه ومجد البائع ذلك

أو قبض الثمن من مشتريه (ان بقي  
العقدان) أى البائع الفضولي  
والمشتري (والمعقود عليه) وهو  
المبيع (والمعقود له) وهو المالك  
(والمعقود به) وهو الثمن (لو) كان  
الثلث (عرضا) قوله ان بقي العقدان  
الخ متعلق بقوله ويجيزه فهذا يدل  
على ان انعقاد البيع غير نافذ ولازم  
اذا كان له مجز عند العقد حتى  
يجيزه ما اذا لم يكن له مجز لا يتوقف  
يقع باطلا وقال الشافعي تصرفات  
الفضولي ككلها باطلة ولا يتوقف  
على الاجازة فاذا اجاز المالك كان الثمن  
عندنا مملوكا للمالك امانة في يد  
الفضولي والفضولي ان يفسخ العقد  
قبل الاجازة

٧ قول الشارح ولازم أى وغير لازم  
اى به بعد قوله غير نافذ تصرفا  
فهم أولا لانه يلزم من كونه غير نافذ  
أن يكون غير لازم لان النفي لا ينافى  
من اللزوم وفي الاعسم يستلزم في  
الاخص لا بالعكس اه بحرارى



على ما سياتي في كلام الشارح فيجمل ما في البرازية على ما اذا تصادق البائع والمشتري على البيع بغير أمر  
 المالك فاختلف الموضوع فافهم (قوله بخلاف الفضولي في النكاح الخ) لانه معبر محض حتى لا ترجع  
 المحقوق اليه عني (قوله اجازة نقد) على معنى انه اجاز الفضولي ان يقدم من ما اشترى أعني العرض من  
 ماله كانه قال اشتر هذا العرض لنفسك وان قدمته من مالى هذا فرضا عليك نهر (قوله مملوك للفضولي)  
 لانه لما كان العرض متعينا كان شراء من وجهه والشراء لا يتوقف بل ينفذ على المباشران وجد نفاذا  
 ويكون ملكا له وباجازة المالك لا ينتقل اليه بل تأخير اجازته في النقد لا في العقد فصار مشتر بال نفسه  
 بمال الغير مستقر ضاله في ضمن الشراء فيجب عليه رده أى رده له ان كان مثليا وقيمه ان كان قيميا كمالو  
 قضى دينه بمال الغير واستقرض غير المثلي جائر ضمنا وان لم يجز قصد اذ يلى (قوله لا ينفذ باجازه وارث)  
 لانه توقف على اجازة المورث لنفسه فلا تنتقل الى غيره بخلاف الوصى او الاب اذا توقف على اجازته ما  
 في مال الصغير ثم بلغ الصغير فانها تنتقل الى ابن زبلى واما القسمة الموقوفة على اجازة الغائب الكبير  
 فانها تنفذ باجازه ورثته بعد موته استحسانا لانه لا فائدة في نقض القسمة ثم الاعادة وقال محمد لا تجوز لانها  
 مبادلة كالبيع وهو القياس قال في الفتح والاستحسان مقدم نهر (قوله جاز البيع في قول أبي يوسف)  
 لان الاصل بقاؤه (قوله حتى يعلم قيامه عند الاجازة) لوقوع الشك في شرط الاجازة فلا تثبت مع الشك  
 زبلى (قوله بعض نبوة) أى فيج كافي القاموس وقال في الصحاح نبت الشئ نبواى تجباني وتساعد  
 ووجهه ان قوله للمالك أى المعهود ذكرانى قوله ولو باع ملك غيره وهو المعقود له فلا تناول العبارة  
 وارث المالك بل تكون مخرجة له مفيدة قصر الاجازة أو الرد على المالك الذى عقد الفضولي العقد له  
 ولا يصح كون ال للجنس أو للاستغراق مع امكان حمل ال على العهد شيئا فاقبل من انه يمكن ان  
 يكون احترازا عن اجازة الوارث ساقط (تممة) فضوليان باعامة كل من رجل فأجيزا تنتصف  
 بينهما ولكل منهما خيار الاخذ أو الترك ولو باعها فضولي وأجرها آخر أو زوجها أو رهنها فأجيزا معا ثبت  
 الاقوى وهو البيع ويعدل ما عداه فتصير مملوكة لازمة در وذا ثبتت الهبة اذا وهبه فضولي  
 وأجره آخر وكل من العتق والكتابة والتدبير أحق من غيرها لانها لازمة بخلاف غيرها والاجازة اقوى من  
 الرهن والبيع اقوى من الهبة نهر عن الفتح (قوله وصح عتق مشتر الخ) كذا وقف الارض المسترأة  
 من غاصبها شر بلا لية عن الفتح قيد بعتق المشتري لان عتق الغاصب لا ينفذ باداء الضمان وليست  
 الاجازة قيد لانه يصح أيضا باء الضمان من الغاصب فى الاصح كفى الهداية وكذا من المشتري فى الصحيح  
 قال فى البحر فلا فرق بين اداء الضمان من الغاصب أو من المشتري منه وجرى على ذلك فى البناية خلافا  
 للزبلى حيث فرق بين اداء الغاصب للضمان وبين اداء المشتري فلو قال المؤلف باجازه بيعه او اداء  
 الضمان لكان أولى وكذا لو قال وصح عتق مشتر من فضولى لكان أولى اذ لا شرط ان يكون غاصبا  
 نهر (قوله لا يجوز الخ) اذ لا عتق بدون الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم والموقوف  
 وان أفاد الملك لكان مستندا وهو ثابت من وجهه دون وجهه والمصحح له الملك الكامل للحدث ولما  
 ان الملك ثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لفائدة الملك في توقف الاعتاق مرتبا عليه وصار كاعتاق  
 المشتري من ازاره واعتاق الوارث عدا من تركه مستغفرا بالدين حيث يصح اذا قضى الدين بعده  
 أو أبرأ الغرماء منه لان الاصل اتصال الحكم بالسبب والتأخير لدفع الضرر عن المالك والضرر فى نفاذ الملك  
 لاقى توقفه ولا نسلم ان الاعتاق يحتاج الى الملك وقت نبوته بل وقت نفاذه والمراد بقوله عليه الصلاة  
 والسلام لا عتق لابن آدم الحديث العتق النافذ زبلى ونهر وقوله والضرر فى نفاذ الملك لاقى توقفه بالذال  
 المهجلة فى المعاني كفى قوله تعالى ما عندكم ينفذونى المحسوسات بالمهجة كقولهم طريق غير نافذ  
 كذا نقل عن الغنى وفيه نظر والذي يظهر ان ما فى الآية بالنسبة للنفاذ بمعنى الفراغ وهو غير  
 مناسب للمقام اذ الكلام فى النفاذ بمعنى لزوم المقابل للموقوف (قوله لا يبعه) اذ با لا اجازة ثبت للبائع

بخلاف الفضولي في النكاح حيث  
 لا يكون له البيع قبل الاجازة ثم هذا  
 اذا كان الثمن دينافان كان عرضا  
 معينا انما يصح الاجازة اذا كان  
 العرض باقيا ايضا ثم الاجازة اجازة  
 نقد لا اجازة عقد حتى يكون العرض  
 الثمن مملوكا للفضولي وعليه مثل  
 المبيع ان كان مثليا أو قيمته ان لم يكن  
 مثليا ولو هلك المالك قبل الاجازة  
 لا ينفذ باجازه الوارث في الفقه ليس أى  
 فيما اذا كان الثمن دينافا وعرضا ولو  
 أجاز المالك ولم يعلم حال المبيع جاز  
 البيع في قول أبي يوسف وأولا وهو  
 قول محمد ثم رجع أبو يوسف وقال  
 لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة  
 واعلم ان فى قوله (وله) بعض نبوة بقوله  
 للمالك ان يجيز (وصح عتق مشتر من  
 غاصب باجازه بيعه) أى ارغصب  
 عمدا وبأسه فأعتقه المشتري ثم أجاز  
 المالك بيع الغاصب صح العتق عن  
 المشتري استحسانا هندا هندا  
 وعند محمد وزفر وهو رواية عن أبي  
 يوسف لا يجوز وهو القيس (لا يبعه)  
 أى لا يصح بيع المشتري من غاصب  
 وار أجاز الولى بيعه

وهو المشتري الاول ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطاله لعدم تصورا اجتماعهما على محل واحد على وجه يطرأ فيه البات وهذا القيد لا يذم منه ولا يفقد مكان فيه ملك بات وعرض معه الملك الموقوف وأورد أن الغاصب لو باع ثم اذى الضمان يتفذي به مع انه طرأ ملك بات على موقوف لغيره واجيب بأن ملك الغاصب ضروري فلم يظهر في ابطال ملك المشتري نهر وانما كان ملك الغاصب ضروريا لانه ثبت له ضرورة ان ثبت للمالك الزامه شرعا باداء ضمانه وأقول ما أورده في النهر تعقبه شيخنا بانه غير وارد اذ قولهم ان الملك البات اذا طرأ على موقوف ابطاله ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا طرأ لغير من باشر الموقوف كفي البرازية عن القاعدة ونصه الاصل ان من باشر عقد في ملك الغير ثم ملكه يتفذل والى المانع كالغاصب باع المغصوب ثم ملكه وكذا لو باع ملك أبيه ثم ورثه نفذ على خلاف ما ذكرنا وطروا البات انما يبطل الموقوف اذا حدث لغير من باشر الموقوف كما اذا باع المالك ما باعه الفضولي من غير الفضولي ولو من اشترى من الفضولي اما ان باعه من الفضولي فلا انتهى (قوله ولو قطعت يده) أو اصابته جراحة توجب ارشانه (قوله فأجير بيع الغاصب) أو بيع الفضولي قال الزيلعي أي لو قطعت يده بعد باعه الفضولي ثم أجاز مالكة البيع حموي (قوله فارشه) أي القطع فلا يجوز عود الضمير على البذل لزوم التأييد لانها مؤتمنة سماعا نهر ومنه يعلم ما في كلام العيني (قوله لمشتريه) لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع حصل على ملكه وعلى هذا كل ما يحدث من كسب أو ولد أو عقر بخلاف ما لو قطعت يده عند الغاصب ثم ضمن قيمته لا يكون الارش له لان الغصب لم يوضع سيلا للملك وانما ثبت به ضرورة وهذه المسئلة حجة على محمد والعدول ان الملك من وجه يكفي لاستحقاق الارش بخلاف الاعتاق لا فتقاره الى الملك السكامل زيلعي (قوله وتصديق بما زاد) لانه لم يدخل في ضمانه نهر عن الهداية (قوله بغير أمره) هذا القيد أعني عدم الامر وان وقع في الجامع الصغير لانه ليس من صورة المسئلة في شيء نهر (قوله فبرهن المشتري الخ) كذا البرهن البائع على اقرار المشتري بعدم الامر لم يقبل نهر عن الخلاصة وغيرها (قوله على اقرار البائع) محمول على ان المشتري أقام البيينة على اقرار البائع قبل البيع اما اذا أقامها على اقراره بعد البيع تقبل لعدم التناقض نهر عن النهاية (قوله لم تقبل بينته) للتناقض اذا الاقدام على الشراء والبيع دليل على دعوى الصحة وانه ملك البيع ودعوى الاقرار بعدم الامر منافضة وقبول البيينة بينتي على صحة الدعوى ولو لم يكن له بينة كان النول لمذعي الامر غيره متناقض فلا تصح دعواه وهذا لم يكن له استحلافه ولا ينافية ما في الزيادات من ان المشتري لو صدق المستحق على دعواه ثم برهن على اقرار البائع بأنه المستحق ليرجع بالثمن يقبل لانه فرق بينهما بأن المبيع هنا في يد المشتري فيكون المبيع سالمه فلا يثبت له حق الرجوع وفيما في الزيادات في يد المستحق فلا يكون المبيع سالما للمشتري فيثبت له حق الرجوع لوجدها بشرطه كما في العناية بقي ان ما سبق من عدم قبول البيينة معللا بالتناقض فطرفيه الاتقاني بأن التوفيق ممكن مجاوزا ان يكون المشتري قدم على الشراء ولم يعلم باقرار البائع بعدم الامر ثم ظهر له ذلك بأن قال عدول سمعناه قبل البيع أقرب بذلك ومثل ذلك ليس بمانع واجاب في البحر بأن قولهم ان امكان التوفيق يمنع التناقض على أحد القولين مقيد بما اذا لم يكن ساعيا في نقض ما تم من جهته فانه في الخلاصة وغيرها قال من سعي في نقض ما تم من جهته لا يقبل الا في موضعين اشترى عبدا وقضه ثم ادعى ان البائع باعه قبله من فلان الغائب بكذا وبرهن يقبل الثاني وهبه جاريته واستولدها الموهوب له ثم ادعى الواهب انه كان دبرها واستولدها وبرهن يقبل ويستردّها والعرق قال شيخنا وحصر الاستثناء في هاتين المسئلتين غير صحيح لانه مرد عليه ما ذكره هو قبيل باب كفالة الرجلين والعبد من عن قاضيه ان حيث قال ادعى المشتري ان المبيع حر ثم ادعى دعواه ومالو باع أرضا ثم ادعى انه كان وقفها وانها وقف فان بينته مقبولة على المختار ذكره اللؤلؤ المحي اسكن لا تسمع دعواه للتناقض مع انه ساع في نقض ما تم من جهته انتهى ووجه قبول البيينة وان كانت الدعوى لا تسمع ان المحق في الوقف

(ولو قطعت يده عند المشتري فأجير) بيع الغاصب (فارشه لمشتريه) اسكن (تصدق) المشتري من الغاصب (بما زاد على نصف الثمن) من الارش (ولو باع عبد غيره بغير أمره فبرهن المشتري اقرارا بالذم أو اقرارا بغيره على انه لم يأمره بالبيع وهذا العبد بغير رد المبيع) وقال بعتي هذا العبد بغير أمر صاحبه وجد البائع ذلك وقال بعتك بأمر مالكه (لم تقبل) بينته (وان قرأ البائع) الفضولي (بذلك) أي بأن رب العبد لم يأمرني

لله وفي حقوق الله تقبل الشهادة حسبة بدون سبق الدعوى (قوله عند القاضي) ليس بقيد لان  
اقراره عند القاضي وغيره سواء الا ان البيئة تختص بمجلس القاضي فهذا قال عند القاضي بحر عن البناء  
(قوله بطل البيع) لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فالمشتري ان يساعده على ذلك فتحقق  
الاتفاق بينهما فبطل في حقهما الا في حق رب العبدان ادعى انه كان بأمره فيطالب البائع بالثمن عندهما  
لانه وكيله دون المشتري لانه برئ بالتصادق وعند أبي يوسف له ان يطالبه فاذا اذى رجع به على البائع  
بناء على ان ابراء الوكيل المشتري من الثمن صحيح عندهما ويضمن للوكيل وعنده لا يصح ولو كان بالعكس  
بان أنكر المالك التوكيل وتصادقانه وكله فان اقام الوكيل البيئة زمه والا استخلف المالك فان حلف  
لم يلزمه وان نكل لزمه لان النكول كالاقرار ولو غاب المالك بعد الانكار وطلب البائع الفسخ فسخ  
القاضي البيع بينهما لانه ثبت عند القاضي ان البيع كان موقوفا فان طلب المشتري تأخير الفسخ يحلف  
المالك على انه لم يأمره لم يؤخر لان سبب الفسخ قد تحقق فلا يجوز تأخيره لاجل اليمين زبلي (قوله دار  
غيره) أي عرصته بغير أمره ومعنى المسئلة ان يعترف البائع بالغصب ويكذبه المشتري لان اقرار  
البائع لا يسرى عليه بل لا بد من البرهان فاذا لم يوجد كان التلف مضافا الى عجزه عنه لا الى عقد البائع نهر  
عن غفرا الاسلام (قوله وأدخلها المشتري) قيد به ليعلم ما اذا لم يدخلها بالاولى نهر وذ كر اذ يلى ان  
قوله وأدخلها وقع اتفاقا لا تأثير للادخال في البناء في ذلك انتهى أي في عدم سرية قول البائع على  
المشتري ان ما بعته غصب شيئا (قوله وهو قول أبي يوسف) أي وقول الامام أيضا كما سياتى منه  
التصريح بذلك آخر العبارة فاقبل من ان الشارع لم يذكر قول أبي حنيفة للعلم بان ما في المتن هو قول  
أبي حنيفة غير مسلم وما ذكره السيد المحمدي من ان الصواب ان يقال وهو قول أبي حنيفة يمنع منه قوله  
وكان يقول أولا الخ لان القول بالظنما أولا وبعده آخر لم ينقل عن الامام بل عن أبي يوسف كما في البحر  
عن الهداية حيث قال لم يضمن البائع عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف آخر وكان يقول أولا يضمن

(عند القاضي بطل البيع ان طلب  
المشتري ذلك) أي بطلان البيع  
ونقصه (ومن باع دار غيره وأدخلها  
المشتري في بنائه) ثم استعفت الدار  
(لم يضمن البائع) وهو قول أبي  
يوسف آخر وكان يقول أولا يضمن  
البائع قيمتها وهو قول محمد ومضى مسألة  
غصب العقار انه هل يتحقق أم لا  
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يتحقق  
(باب السلم)

اعلم ان بيع العين بالدين زريعة وبيع  
الدين بالعين رخصة فلما فرغ من  
بيان الاول شرع في الثاني وهو السلم  
ثم السلم لغة هو الاستئجار وشراؤه  
بيع الشيء على ان يكون ديناً على  
البائع بالشرايط المعتبرة واختص هذا  
النوع من البيع بهذا الاسم  
لاختصاصه بحكم يدل عليه وهو  
تجمل أحد الدين قبل حضور المبيع  
فالبيع يسمى مسلفاً والثمن رأس  
المال والبائع مسلفاً اليه والمشتري  
رب السلم ومعنى قولنا السلم في كذا

(باب السلم)

هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قال ابن عباس أنه من ان الله أحل السلم المؤجل وتلا  
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تدانوا بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقدر ويناله عليه السلام  
نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم والقياس بأبي جواز لان السلم فيه مبيع وهو معدوم  
وبيع موجود غير مملوك أو مملوك غير مقدور التسليم لا يجوز فبيع المعدوم أولى ولكن تركاه بما ذكرنا  
زبلي لكن لو اقتصر في توجيهه الاولوية على الوجه الثاني وهو المملوك الغير مقدور التسليم لصح كلامه  
بخلاف الوجه الاول وهو بيع موجود غير مملوك فان توجيهه به انما يصح ان لو أريد بالمعدوم في جانب  
السلم ما لا وجود له وليس كذلك بل المراد به ما لا وجود له في ملك المسلم اليه بدليل ما سياتى من قوله  
ولا يصح في المنقطع بقى ان يقال ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان  
ورخص في السلم لم يرو عن أحد من الصحابة كذا بهذا اللفظ في كتب الحديث كما في الدرر عن ابن  
العز الحنفى وذكر نوح أفندى انه حديث معنى لالفاظ والمحصل ان صاحب الدرر ما نقل عن ابن العزنى  
وروده أصلاً في كتب الحديث كما توهمه في الشريعة لانه قال فيه تأمل وانما نقل عنه نفى ورده بهذا  
اللفظ فلا تأمل فيه شيئاً (قوله رخصة) الرخصة اسم لما استيج مع قيام الدليل المحرم لعذر يتسبب  
على العباد والعذر هنا هو العجز عن التسليم لعسرته زبلي والعزيمة من العزم وهو القصد المؤكد وعرفا  
هي المحكم الاصل في الشرع (قوله بيع الشيء الخ) هذا أولى مما في الزبلي تبعاً للنهاية من انه أخذ  
عاجل بأجل ووجه الاولوية ما ذكره العيني من ان السلعة اذا بيعت بشئ مؤجل يوجد هذا المعنى وليس

يسلم وذكروا في الحواشي السعدية انه يجوز ان يقال أخذ من عاجل بأجل وركنه الايجاب والقبول وكما  
 يعتقد بلفظ السلم يعتقد بلفظ البيع وهو الاصح وعلى انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات شرعية لا  
 وسبب مشروعية شدة الحاجة وحكمة ثبوت الملك للمسلم اليه في الثمن ورب السلم في المسلم فيه الدين في الذمة  
 اما في العين فلا يثبت الا قبضه على انعقاد مبادلة أخرى نهر (قوله أي سلم الثمن فيه) ينبغي اسقاط أي  
 لان ما بعده ما خبر لا تفسير (قوله أي أزال سلامة الدراهم الخ) كذا في الدراية قال في الفتح وهو بعيد  
 ولا وجه له الا باعتبار المدفوع هالكه وصحة هذا الاعتبار متوقف على غلبة التوي عليه وليس الواقع ان  
 السلم كذلك بل الغالب الاستيفاء نهر (قوله وقيل السلم والسلف بمعنى واحد) أي لغة كما يدل عليه  
 جزم الزيلعي والنهر ويقابل هذا القيل ما قدمه الشارح من قوله ثم السلم لغة هو الاستيعمال فتقول  
 السيد الحموي لم يسبق في كلامه ما يقابل هذا القيل غير مسلم شيخنا (قوله في المكيل كيلا) ظاهر في ان  
 السلم في المكيل وزنا لا يجوز في رواية الحسن وروى الطحاوي عن أصحابه انه يجوز وعلى هذا الخلاف  
 لو سلم في الموزون كيلا قال في النهر عن الخلاصة والفتوى على الجواز وفتوى الامام خالي على رواية الحسن  
 (قوله لا الثمن) كالدراهم والدنانير فانه اذا كان رأس المال كذلك كان العقد باطلا اتفاقا وان كان  
 غيره كثوب في عشرة دراهم لم يصح سلم اتفاقا وهل يعتقد ببيعاً بثمن مؤجل قال أبو بكر الاعمش يعتقد  
 وعيسى ابن أبان لا وهو الاصح لان تصحيح العقد انما يكون في المثل الذي أوجب المتعاقدان البيع فيه  
 لا في غيره وهما لم يوجبا الا في الدراهم ولا يمكن تصحيح العقد باعتبارها بل باعتبار الثوب ولم يوجبا فيه  
 فكان في غير محله نهر ورجح في الفتح قول الاعمش بأنه أدخل في الفقه بغيره واختلفت الرواية في التسير  
 فقيل كالنقد وقيل كالعروض (قوله المتقارب) قيد به لان المتفاوت كالبطيخ والقرع والرمال  
 والرؤس والاكارع والسفرجل لا يجوز السلم في شيء منها عدا الا اذا ذكر ضابطا غير مجرد العدد كطول  
 وغلط وما جاز السلم فيه عدا جاز كيلا فوزنا أولى وجعلهم الباذنجان من المتقارب لعله بحسب ديارهم  
 اما في ديارنا فغيره من التفاوت نهر عن الفتح قلت يمكن ان يكون المراد خصوص الباذنجان الابيض لان  
 التفاوت فيه غير متفاحش بخلاف الاسود (قوله عددا) وبشرط مع العدو بيان الصفة بغيره عن شرح  
 الشافعي (قوله لا يصح في بيع النعامة) لتفاوت أحاد في القيمة وقيل ان أسلم فيه لئلا كل جاز والا فلا  
 (قوله يصح كيلا) وما يكون من التخلل بين كل بيضتين يغتفر لضارب السلم (قوله ويصح في الفلاس)  
 لا مكان ضبطه بالعدد (قوله وقال محمد لا يجوز) بدليل منعه بيع الفلاس بالفلسين لانها آثمان الا ان  
 ظاهر الرواية عنه كقولهما وهو الاصح ولهذا لم يبحث في الجامع الصغير خلافا (قوله واللبن) بكسر الباء  
 الموحدة ويجوز التخفيف أي بحذف الحركة فيصير مثل حل وهو الطوب النبي وفي الذخيرة لو باع آجرة من  
 ملبن لم يجز من غير إشارة لان اللبن من المعدود المتقارب باعتبار قدره ومن المتفاوت باعتبار نفعه فاعتبر  
 الأول في السلم للحاجة واعتبر الثاني في البيع بغير (قوله والآجر) بضم الجيم وتشديد الراء مع المذاشر  
 من التخفيف الواحدة آجرة وهو معرب وهو اللبن اذا طبع بغيره عن الصحاح (قوله ان سمي ملبن معلوم)  
 لان أحادها لا تختلف اختلافا يفضي الى المنازعة بعد ذكر الآلة زيلعي وهذا تصريح بأنه اسم آلة ويحتمل  
 ان يكون اسما لا يضرب منه اللبن بناية وفي المجوهرة انما يصير الملبن معلوما اذا ذكر طوله وعرضه  
 وسمكه وشرط في الخلاصة ذكر الموضع الذي يعمل منه اللبن نهر واللبن بكسر الميم قالب الطين بغيره من  
 الصحاح وفي القاموس الملبن كمنبر قالب اللبن (قوله ويصح في الذرعي) كالثوب والبساط والخصير  
 المحاط بالمكيل والموزون بجامع الحاجة وأراد به غير الخيط اما الخيط فلا يجوز السلم فيه كالقراء  
 والقلائس والخفاف نهر عن الفتح (قوله ان بين الذراع) أي من جنس الذراعان (قوله والصفة) بأنه  
 قطن أو كنان أو مركب منهما وهو الملمح أو حرير عيني وفسر في الدرر الصفة بالغلظ والرقعة (قوله والصنعة)  
 بأنه عمل الشام أو الزوم أو نحوهما أو عمل زيد أو عمر ولانه يصير معلوما بذكر هذه الاشياء وان كان ثوب

أي سلم الثمن فيه والهمزة للسلب أي  
 ازال سلامة الدراهم بتسليمه الى  
 الفلاس وقيل السلم والسلف بمعنى  
 واحد (ما أمكن ضبط صفته ومعرفة  
 قدره صح السلم فيه وما لا يمكن ضبط  
 صفته ومعرفة قدره كالحبوان  
 والمجوهر واللائ (فلا) يصح (فصح  
 في المكيل) كيلا (و) في (الموزون  
 المثلن) وزنا لا الثمن كالدراهم  
 والدنانير (و) يصح في (العددي  
 المتقارب) عددا (كالموزون وغيره  
 مطلقا سواء كان بيضا نعاما أو غيره  
 وروى الحسن عن أبي خنيفة ان  
 السلم لا يصح في بيع النعامة وكما يصح  
 في المعدودات المتقاربة عددا يصح  
 كيلا عندنا وقال زفر لا يصح كيلا وعنه  
 انه لا يصح عددا أيضا (و) يصح  
 في (الفلاس) وقال محمد لا يجوز (واللبن  
 والآجر) سمي ملبن معلوم (و) يصح  
 في (الذرعي) ذرعا (كالثوب  
 ان بين الذراع والصفة والصنعة

حرير يساع بالوزن فلا بد من بيان وزنه مع ذلك لانه لا يصير معلوما لانه عني وما في الدرر من ان نوب  
 الحرير كطخا خف وزنه ازدادت فتمت على عكس الديساج لعله بحسب دياره لانه في ديارنا انما يراذ في قيمة  
 الثوب الحرير عند زيادة وزنه (قوله لافي الحيوان) ذابة كان أورقنا لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن  
 السلف في الحيوان ويدخل فيه جميع أجناسه حتى الحمام والتمري والعصافير الا انه يخص من مجموع  
 السمك نهر (قوله يصح ان بين جنسه الخ) لان التفاوت بعد ذلك سير فاشبه الثياب ولنا انه بعد ما ذكر  
 يبقى تفاوت فاحش في المسالية باعتبار المعاني الباطنة فيفضي الى المنازعة بخلاف الثياب لانه مصنوع  
 العباد فقبلت تفاوت الثوبان اذا سجم على منوال واحد وما روى انه عليه الصلاة والسلام اشترى بعيرا  
 ببعيرين الى أجل كان قبل نزول آية الرابا لان الجنس بانفراده يحرم النساء زيلعي (قوله ولا في الجلود  
 عددا) وكذا الورق والتقييد بالعدد يشري الى جواز السلم وزنا نهر (قوله زما) بضم الحاء وفتح الزاي من  
 الاحوال المنتظرة المؤولة بالمشتق وكذا ما سأتى من قوله جزا وفي الجمهرة كل شئ مجتمه كالاضارة فقد  
 ٦ حرمة ومنه سميت حرمة المحطب عني وفي المصباح وعنده اضارة من كتب بكسر المعزة أى جماعة وهي  
 الحزمة والجمع أضاير والاضارة بالكسر لغة والجمع ضباير شيخنا (قوله ولا في الرطبة الخ) أى ولا في الرطبة  
 حال كونها مقبوضة بقضات كل قبضة جرزة أو مشدودة بشدات كل شدة جرزة أى حزمة فالتعبير بجرز  
 للتفنن في العبارة نوح أفندى ومنه يعلم ان الاستئناس في قول الشارح الا اذا بين طول ما تشبه الحزمة  
 منهما معال من الاول فقط (قوله الا اذا بين طول ما تشبه الحزمة) ولو قدر بالوزن جازا يضانه (قوله  
 وهي القبضة من القت ونحوه) تفسير الشارح الحزمة بالقبضة لا يتعين لما سبق من انه يجوز ان تقس  
 بالحزمة أيضا وفي النهر عن الشامل ما يفيد جواز السلم في القت وزنا انتهى وفي الصحاح القت الغصصة  
 والغصصة بالكسر الرطبة شيخنا (قوله والخرز) بالتحريك الذي ينظم ونحزات الملك جواهر تاجه وكان  
 اذا ملك عامازيدت في تاجه خرزة ليعلم عدد سنين ملكه قاله الجوهري وذلك كالعقيق والبلور لتفاوت  
 أحادها تفاوتا فاحشا نهر (قوله ولا في الشئ المنقطع) لان القدرة على التسليم حال وجوبه شرط وفي كل  
 وقت بعد العقد يحتمل وجوبه بموت المسلم اليه لان الذين تحمل بموت من عليه الدين فيشترط دوام وجوده  
 لتدوم القدرة على التسليم وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان كان في البيوت زيلعي ولو  
 انقطع في اقليم دون آخر لا يصح في الاقليم الذي لا يوجد فيه نهر عن الفتح لانه لا يمكن احضاره  
 الا بمشقة عظيمة حتى لو أسلم في الرطب يجارى لا يجوز وان كان يوجد بسجستان نوح عن شرح الهداية  
 للعني (قوله عند المحل) بكسر الحاء اسم زمان أى وقت حلول المسلم فيه شيخنا (قوله أو كان  
 موجودا عند العقد وعند المحل منقطعا فيما بينهما) من هنا يعلم ان ما وقع في الدرر حيث بين  
 المنقطع بقوله بان استغرق العدم جميع الوقت من العقد الى الاجل غير صحيح والصواب بان لم يستغرق  
 وجوده جميع الوقت الخ كذا ذكره عزى زاده ثم ظهر لي ان قوله بان استغرق الخ ليس تصويرا للمنقطع بل  
 تصويرا للوجود المنفي المنفهم من قوله أى ولا فيما انقطع ولم يوجد من حين العقد الى غاية ان تعبيره  
 بالعدم وقع من سهو القلم والصواب ابداله بالوجود وما أجاب به الشيخ حسن بكرك عليه تعبير صاحب  
 الدرر بقاء التصوير المفيدة للعصر (قوله يصح في صورتين الاخيرتين) لوجود القدرة عند وجوبه  
 ولا معنى لاشتراطه قبل ذلك ولنا ما ورد عن ابن عمر انه عليه السلام نهى عن بيع الثمار حتى يبدو  
 صلاحها وفي لفظ حتى تبيض وتأمن العاهة وهذا نص على انه لا يجوز في المنقطع في الحال اذا حدث  
 ورد في السلم ويدل عليه قوله عليه السلام اذا منع الله الثمرة فم يستحل أحدكم مال أخيه (قوله وقال  
 زفر بطل) لا يجوز عن تسليمه كما اذا هلك المبيع قبل القبض قلنا ان السلم قد صح وتعدر التسليم بعراض  
 على شرف الزوال فيخبر فيه كما اذا أبق العبد المبيع قبل القبض بخلاف هلاك المبيع قبل القبض لانه قد  
 فات لا الى خلف زيلعي (قوله في غير حينه) أى في الشتاء لانه ينقطع فيه لا في جمادى الماء قيد بقوله في

لا في الحيوان) أى لا يصح في الحيوان  
 مطلقا وقال الشافعي يصح ان بين  
 جنسه ونوعه وسننه وصفته (و) لا  
 في (اطرافه) كالأرؤس والا كارع  
 وهي مادون الركبة من القوائم ولو  
 سلم فيه وزنا اختلفوا فيه (و) لا  
 في (الجلود عددا) الا اذا بين الطول  
 والعرض والصفة وقال مالك يصح  
 السلم في رؤس الحيوان واطرافه  
 وجوده عددا قوله عددا متعلق  
 بالاطراف والجلود (و) لافي (المحطب  
 زما) لافي (الرطبة جزا) الا اذا بين  
 طول ما تشبه الحزمة انه شبر وذراع  
 فينشد يجوز اذا كان يعرف به ولا  
 يتفاوت والمحرز جمع جرزة بتدعيم الراء  
 المهمة على الزاي المجبة وهي القبضة  
 من القت ونحوه (و) لافي (الجواهر  
 والخرز) وفي صغارا للآلى التي تباع  
 وزنا يصح السلم فيها (و) لافي الشئ  
 (المنقطع) عن أيدي الناس مطلقا  
 سواء كان المسلم فيه موجودا عند  
 العقد منقطععا عن أيدي الناس عند  
 حلول الاجل أو كان منقطععا وقت  
 العقد موجودا في أيدي الناس عند  
 المحل أو كان موجودا عند العقد  
 وعند المحل منقطعا فيما بينهما وعند  
 الشافعي يصح في صورتين الاخيرتين  
 واذا كان المسلم فيه موجودا من وقت  
 العقد الى وقت المحل يصح اتفاقا واذا  
 كان المسلم فيه موجودا من وقت  
 العقد الى وقت المحل فلم يأخذه بعد  
 المحل حتى انقطع عن أيدي الناس  
 خير رب السلم بين أن يفسخ ويأخذ  
 رأس المال وبين أن ينتظر وجوده  
 ف يأخذ ما سلم فيه وقال زفر بطل  
 العقدو يأخذ رأس المال (و) لافي  
 (السمك الطري) في غير حينه وزنا  
 وعددا فان كان في حينه يصح وزنا  
 لا عددا



غير حينه لانه لو اسلم في الصيف وكان منتهى الاجل لا يبلغ الشتاء جاز وزنا لا عدد او هذا معنى قول محمد  
 لاخير في السمك الطرى الا في حينه نهر (قوله ولو كان في بلد لا يتقطع أصلا) كسر (قوله لا يصح في  
 البكار الخ) اعتبارا بالسلم في اللحم عنده لا اختلاف الناس في نزع عظمها واختلاف رغباتهم في مواضعها  
 زيلعي وفي تقييد الشارح بالوزن اشارة الى ان اختلاف الرواية واحدة وبهذا التقرير تعلم ما في عبارة  
 اما عدم الجواز في البكار بالنسبة لغير الوزن كالكيل فر واية واحدة وبهذا التقرير تعلم ما في عبارة  
 الايضاح التي نقلها زيلعي وغيره كالنهر من الابهام حيث قال الصحيح جواز في الصغار كيلا يضا  
 وفي البكار وابتان انتهى (قوله لوماحا) يقال سمك ملج ومملوح ولا يقال مالح الا في لقبة  
 رديئة نهر عن المغرب وأجاب السيد المحموي بأنه وقع التعبير به في كلام الشافعي وهو عربي فيجوز بكلامه  
 وأنشد بعضهم على ذلك فقال

ولو تقات في البحر والبحر مالح \* لاصح ماء البحر من ريقها عذبا

(قوله وعندهما يصح ان بين الخ) لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويصح استقراره  
 وزنا ويجري فيه ربا الفضل بعلو الوزن فصار كالالية والشحم وله انه يختلف سمنا وهزالا ويختلف  
 باختلاف فصول السنة فباعد سمنا في الشتاء بعمهز ولا في الصيف ولانه يتضمن عظاما غير معلومة  
 ويجري فيه المماكة فالمشتري يامر بالنزع والبائع يدسه فيه وهذا النوع من الجهالة والمنازعة  
 لا يرتفع بيان الموضوع وذكر الوزن فصار كالسلم في الحيوان وفي مخلوع العظم لا يجوز على الوجه الاول  
 وهو الاصح لان الحكم اذا علل بعلة لا ينتفي بانتفاء احدهما والتضمن بالمثل ممنوع فانه من ذوات  
 القيم في رواية يبيع الجميع وكذا لا يجوز استقراضه ولو سلم فيها فهو عاين عند الاتلاف والاستقراض  
 فيمكن ضبطه بالمساهدة بخلاف الموصوف في الذمة وقيل لا اختلاف بينهم في جواب الامام فيما اذا  
 أطلق السلم في اللحم وجوابهما فيما اذا بين موضعا معلوما والاصح ان الخلاف فيه ثابت زيلعي والقوى  
 على قول الصحابين وحكم الطيور يجوز السلم فيه ان بين الموضوع عند الكل لان ما فيه من العظم لا يعتبره  
 الناس وهو الصحيح نهر (قوله لم يدر قدره) لاحتمال ان يضيع فكان المسلم فيه مجهول القدر بخلاف  
 البيع حيث جازبه وان لم يعرف قدره لوجود التسليم عقيب العدم من غير تراخ (قوله كالتقصعة) بفتح  
 القاف شيخنا عن المختار (قوله كازيل الخ) لانه يقع النزاع في الكبس وعدمه قال النووي في تهذيب  
 الاسماء واللغات الزيل بفتح الزاي وبعدها باء مكسورة مخففة من غير نون وجمعه زيل بضم الزاي  
 وسكون الباء قاله في المحكم انتهى وفي الصحاح الزيل معروف فاذا كسرت شددت فقلت زيل الخ  
 (قوله كذا عن أبي يوسف) كذا في الهداية وهذا لا يستقيم في السلم لانه ان كان لا يعرف قدره فلا يجوز  
 السلم فيه كيف ما كان لما ذكرنا وان كان يعرف قدره فالتقدير به لبيان القدر لا لتعيينه فكيف يتأتى  
 الفرق بين المنكس وغيره أو التجوز في قرب الماء وانما يستقيم هذا التفصيل في البيع اذا كان  
 يجب تسليمه في الحال حيث يجوز بآنا لا يعرف قدره ويشتري في ذلك الاناء ان لا ينكس ولا ينسبط  
 ويعتبر فيه استثناء قرب الماء أيضا زيلعي وجوابه في النهر (قوله معينة) لاحتمال ان يعتريها آفة فلا  
 يقدّر على التسليم والى ذلك وقعت الاشارة بقوله عليه السلام أرأيت ان منع الله الثمرة فيم يستحل أحدكم  
 مال أخيه بخلاف ما لو أسلم في حنطة صعيدية أو شامية اذ لا يتوهم انقطاع الحنطة ثمرة نهر (قوله لبيان  
 الصفة) بان كان له نظير ولو أسلم في حنطة حديثة قبل حذوها فالسلم باطل لانها منقطعة في الحال (قوله  
 كالتحشمراني الخ) التحشمراني نسبة الى تحشمران بضم الحاء وسكون الشين المعجمين وضم الميم وبالراء في آخره  
 نون وهي قرية من قرى بخاري والبساخي نسبة الى بساخ بكسر الباء الموحدة وبالسين المهملة وبعد  
 الالف خاء معجمة وهي قرية من قرى فرغانة عيني على الهداية وفي معراج الدرابة البساخي بضم الباء  
 وكسرها (قوله وشرطه الخ) شروع فيما يشترط ذكره من الشروط فلا يرد أن له شرطا أخر سكت

ولو كان في بلاد لا يتقطع أصلا يصح  
 في جميع الاحيان وعن أبي حنيفة  
 ان السلم لا يصح في البكار من السمك  
 التي تنقطع وزنا (وصح) السلم (وزنا)  
 لاعددا (لوماحا) لا في (اللحم)  
 مطلقا عند أبي حنيفة وعندهما  
 يصح ان بين جنسه ونوعه وسنة  
 وصفته وموضعه وقدره كشاة  
 تحصى في سم من الجنب مائة من  
 (و) لا (بمك) ال اؤذراع بعينه  
 (لم يدر قدره) اذا عرف يصح ولا بد  
 ان يكون المكال مما لا يتقبض ولا  
 ينسبط كالتقصعة وان كان مما  
 ينكس بالكبس فيه كازيل  
 وينكس بالاكبس في قرب الماء  
 والمجرب لا يصح الا في قرب الماء  
 استحسننا كذا عن أبي يوسف (وبر  
 قرية) أي لا يصح السلم في بر قرية  
 معينة (او غير قرية معينة) ولو كانت  
 النسبة الى قرية لبيان الصفة  
 لا لتعيين المكان كالتحشمراني بخاري  
 والبساخي بفرغانة يصح لان ذكره  
 لبيان الجودة (وشرطه) أي شرط  
 جواز السلم

عنها لان تلك لا يشترط ذكرها بل وجودها نهر (قوله بيان الجنس الخ) بيان الجنس والنوع  
والصفة والقدر هذه الاربعه تذكري كل من المسلم فيه ورأس المال شربلاية وانما يشترط بيان  
النوع في رأس المال اذا كان في البلد نقود مختلفة والا فلا يشترط بصرع المعراج وفي النهر عن الخلاصة  
وبيان النوع فيما لا نوع له لا يشترط لكن نفعه المحوى بانه لا يتوهم الاشتراط حتى ينفي ونفي الشيء فرع  
وجوده (قوله كبر أو شعير) وقيل بيان الجنس كقوله قمع صعيدى او بحيرى وهذا ليس بصحيح بل بيان  
الجنس ما ذكرناه والذي ذكره هذا القائل هو النوع عني (قوله كسقية الخ) بضم السين وتشديد الياء  
المسقية والبغية منسوبة الى الجنس وهو النقص شيئا عن القاموس فعلى هذا يقرأ بالياء الموحدة من  
تحت وبالحاء المجتمعة وذكر السيد المحوى ان نخسية بالحاء المهملة يعنى بعد النون منسوب الى النقص وهى  
الارض التى تسقىها السماء لانها مفعولة المحظ من الماء يعنى بالنسبة الى السج كقافى البحر (قوله أو وسط)  
الوسط يستوى فيه المذكر والمؤنث والاثان والجمع محوى عن المغرب (قوله مثل كذا كيل الخ) أو كذا  
عددا (قوله وقال الشافعى يصح حالا أيضا) لانه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص  
فى السلم مطلقا ولنا قوله عليه السلام من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فشرط فيه  
اعلام الاجل كما شرط اعلام القدر لان المشروع بصفة لا يوجد بدون تلك الصفة ولان القدرة على تسليم  
المعقود عليه شرط فغايه سبب القدرة وهو الاجل الذى يتكمن فيه من تحصيله رخصة تحاجه المغاليس  
يكون شرطاً ضرورياً يلجى والحاصل ان محل الرخصة لا يتحقق الا مع ذكر الاجل فلا يجوز بدونه بحر  
وفيه عن الكرماني لو عقد السلم بلا أجل فهو فاسد فان جعله له أجلا معلوما قبل ان يتفرقا جازان كانت  
الدراهم قائمة بعينها لانها فيه قائمة مقام المبيع انتهى وفى الدر المختار لا بأس بالسلم فى نوع واحد على ان  
يكون حلول بعضه فى وقت وبعضه الاخر (قوله وان كان مثارا اليه) قال به ابن عمر وقول  
الفقيه من الصحابة مقدم على القياس ولانه ربما ظهر فيه زيوف فيختار الاستبدال به ورديته ربما كان  
أكثر من النصف فاذا استبدله وردته فى المجلس فسد السلم عنده لانه لا يرى الاستبدال فى أكثر من  
النصف نهر (قوله لا يشترط معرفة القدر الخ) لانه صار معلوما بالاشارة كقافى الثمن والاجرة فلا يشترط  
معرفة قدره كما لا يشترط معرفة القيمة وللإمام ان جهالة قدر رأس المال قد تفضى الى جهالة المسلم فيه  
اذ ربما ظهر فيه زيوف فيختار الاستبدال وقد لا يتفق الرضى مجلس العقد فينفسخ العقد فى مقدار المردود  
فاذا لم يكن القدر معلوما لم يدرك كم انتقص وكفى فيصير المسلم فيه مجهول المقدار وربما لا يقدر على  
تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال والموهوب فى هذا العقد كالتحقق لشرعه مع المناسق اذ هو  
بيع المعدوم بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوباً لان الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره فجهالته  
لا تؤدى الى جهالة المسلم فيه بل يلى ونهر (قوله حمل) بفتح الحاء أى ثقل يحتاج فى حمله الى ظهر أو اجرة  
حمل نهر (قوله يتعين مكان العقد) لانه ممكن الالتزام فيتعين لى عامما التزمه كوضع القرض  
والاستهلاك وله ان التسليم غير واجب فى الحال فلا يتبين مكان العقد بخلاف القرض والاستهلاك واذا لم  
يتعين بقى مجهولا جهالة مفضية الى المنازعة لاختلاف القيم باختلاف الاماكن وعلى هذا الخلاف الثمن  
والاجرة والقسمة بان اشترى أو استأجر دارا بمكيل او موزون موصوفى فى الذمة واقسمها وأخذ أحدهما  
أكثر من نصيبه والتزم بمقابلته الزائد بمكيل او موزون كذلك الى أجل فعنده يشترط بيان مكان الايقاف  
وهو الصحيح وعندهما لا يشترط نهر وأما القرض والغصب والاتلاف فكل بيع بالاتفاق زى ليلى فلا  
يشترط بيان مكان الايقاف وتعين المصر يكفى زى ليلى وقيل ان لم تبلغ نواحيه فربما يوفيه فى أى ناحية  
وان بلغت فربما لا بد من تعيين ناحية وفى الشر نبلاية عن المحيطوا اشترى طعاما بطعام من جنسه وشرط  
أحدهما التوفية الى منزله لم يجز بالاجماع لان فى احداً جائنين زيادة وهو الحمل انتهى (قوله وما لا أجل له  
الخ) قيل ما لم يكن له حمل ومؤنة هو الذى يحمل مجانا وقيل ما يمكن رفعه بيد واحدة شيئا عن الاكل

(بيان الجنس) أى جنس المسلم  
فيه كبر أو شعير (و) بيان (النوع)  
كسقية أو نخسية (و) بيان (الصفة)  
كجيدة أو رديئة أو وسط  
(القدر) مثل كذا وزنا (و) بيان  
معروف أو كذا وزنا (و) بيان  
(الاجل) المعلوم فلا يصح السلم الا  
مؤجلا وقال الشافعى يصح حالا أيضا  
واقوله شهر فى الاصح وعليه القدر  
وقيل ثلاثة أيام وقيل أكثر من نصف  
يوم (و) بيان (قدر رأس المال) كثنا  
(فى المكيل والموزون والمعدوم ون  
كان مشارا اليه وقال أبو يوسف ومحمد  
لا يشترط معرفة القدر بعد التعيين  
بالاشارة حتى لو قال اسلمت اليك هذه  
الدرهم فى كبرى لا يصح عنده  
وعندهما يصح واجعهوا الى ان رأس  
المال لو كان ثوبا أو حيوانا يصير معلوما  
بالاشارة (و) شرط بيان (مكان  
الايقاف فيما له حمل) ومؤنة (من  
ومحمد ليس بشرط ولكن ان شرطاه  
صح وان لم يشترطاه يتعين مكان  
العقد للتسليم (وما لا أجل له) ولا مؤنة

والثبوت الكلفة (قوله كالمسك والكافور) يعني القليل منهما نهر (قوله ويرفيه حيث شاء) ولو عين  
 مسكنا قليل لا يتعين لانه لا يفيد وقبل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق وقد اختلف التراجع نهر  
 (قوله يتعين مكان العقد) صححه ابن الكمال قال في الفتح ومعناه اذا كان مما يتأتى التسليم فيه وما لا يتأتى  
 فيه بان عقدا السلم في حجة البحر أو في جبل يجب في أقرب الاماكن منه (قوله وقبض رأس المال قبل  
 الافتراق) لان السلم ينتهي على اخذ ما جلي بأجل وذلك بالقبض قبل الافتراق ليكون حكمه على وفق  
 ما يقتضيه اسمه ولا فرق في ذلك بين ما يتعين بالتعيين أولا لانه فيما لا يتعين يلزم الافتراق عن دين بدن  
 وهو منهي عنه وأما اذا كان عينا فاشترط القبض جواب الاستحسان اعمالا لمقتضى الاسم الشرعي ولانه  
 لا بد من تسليمه اليه ليتصرف فيه فيقدر على تسليم المسلم فيه ولهذا قلنا لا يجوز اشتراط الخيار فيه فان وجد  
 فيه أبطله فان أسقطه قبل الافتراق ورأس المال قائم في يد المسلم اليه صح وكذا لا يثبت في المسلم فيه خيار  
 رؤية بخلاف خيار العيب ويثبتان في رأس المال اذا كان عينا وما في النهر عن الواقعات باع عبدا بثوب  
 موصوف الى اجل جاز لوجود شرط السلم فلو افتراق قبل قبض العبد لا يبطل العقد لانه يعتبر سلماني حق  
 الثوب يعاقب حق العبد ويجوز ان يعتبر في عقد واحد حكم عقدين كالمدة بشرط العوض مشكل  
 ومقتضى جواب الاستحسان ان يبطل وما ادعاه يمكن اجراؤه في كل عين جعلت رأس مال السلم حموى  
 (ثمة) بقي من الشرائط تقدر رأس المال عنده للاحتراز عن الفساد لانه اذا رد بعضه بعيب الزيادة ولم يفتق  
 الاستبدال في مجلس الراد فصح العقد بقدر المردود ونهر وخلوص البدلين عن أحد وصفي علة الربا وهو  
 القدر والجنس كاسلام الخنطة في الشعر والحديد في الرصاص وكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين لخرج  
 النقود شربلا لية وما في النهر من قوله وكون رأس المال مما يتعين بالتعيين صوابه ابدال رأس المال  
 بالمسلم فيه كما هو ظاهر وما في العيني من قوله والشرط التاسع الذي لم يذكره الشيخ هو القدرة على تحصيل  
 المسلم فيه بخوابه انه انما يذكره استثناء مما قدمه من عدم جوازها في المنقطع (قوله قبل الافتراق  
 بالابدان) وان ناما او مشيا فرمها أو أكثر ولو دخل ليخرج الدراهم ان توارى عن المسلم اليه بطل وان  
 بحيث يراه لا ولو أوى المسلم اليه قبض رأس المال اجبر عليه تنوير شرحه ولو أدى المسلم اليه الى رب  
 السلم قبل حلول الاجل فانه يجبر على القبول حموى عن العبادية وتصح الكفالة والحالة والارتهان  
 برأس المال فان قبض المسلم اليه رأس المال من المحال عليه او الكفيل قبل افتراق العاقلين صح والا  
 وبطلت الكفالة والحالة وأما الرهن فان لم يملك فكذلك وان هلك قبيل الافتراق وكانت قيمته مثل  
 رأس المال او أكثر ثم العقد وان كانت أقل ثم بقدره وبطل في الباقي نهر وسكت عن الكفالة بالمسلم  
 فيه وقد صرح في منية المفتي بجوازها حيث قال والحالة برأس المال جائزة كذا الكفالة به وبالمسلم  
 فيه انتهى قال شيخنا فان قلت - بما في ان الكفالة بالمبيع لا تصح لان المكفول مضمون بغيره وهو  
 الثمن يعني انه ان هلك قبل قبض المشتري سقط عنه ثمنه لانفساخ البيع به والمسلم فيه مبيع فكيف  
 صحته الكفالة به قلت ذلك في بيع العين وهذا بيع دين انتهى (قوله وهو شرط بقاء العقد على  
 الصحة) هذا هو الاصح كما في النهر علانا للبعث فلا يشترط كون القبض مقرونا بالعقد (قوله فان سلم  
 مائتي درهم الخ) تفريع على اشتراط قبض رأس المال نهر (قوله مائة دينار الخ) التفتيح بزيادة  
 العقد الهماليس احترازا لانه لو اضافه الى مائتين مطلقا ثم جعل المائة قصاصا في ذمته من الدين  
 فالحكم كذلك في الاصح قيد بكونها ديناً عليه لانه لو قال والمائة التي لي على فلان فسد العقد في الكل  
 وان نقد الكل لا اشتراط تسليم بعض الثمن على غير العاقد كما في النهر وهو مقدمه قارن (قوله او مائة  
 نقدا) بالنصب فيهما فائنة على المحال كما ذكره العيني ونقدا وصفه ويجوز نصب مائة على البدل نهر  
 وهو أولى من النصب على المحال لان وقوع المحال غير مشقة او مؤولة بالمشقة مقصور على السماع حموى  
 وكذا يقال في قوله مائة دينار قال العيني وفي عامة النسخ مائة دين عليه ومائة نقدا رفع فيها فوجهه

كالمسك والكافور (لا) يحتاج الى بيان  
 مكان الايقاف (ويرفيه حيث شاء)  
 وهو الاصح وذكر في الجامع الصغير  
 ويصح الاصل انه يتعين مكان العقد  
 للايقاف (و) شرطه (قبض رأس المال  
 قبل الافتراق) بالابدان وهو شرط  
 بقاء العقد على الصحة وقال مالك ترك  
 قبض رأس المال يوما ويومين جائز  
 (فان سلم مائتي درهمي كبريائة ديناً  
 عليه) اي على المسلم اليه (ومائة نقدا)

ان يكون خبر مبتدأ محذوف (قوله فالسلم في حصة الدين باطل) لافتراقهما عن دين بدين وليس  
 المعنى انه انعقد باطلا في حصة الدين بل هو صحيح والمفسد طارئ عليه بافتراقهما فلم يسر الفساد الى حصة  
 المائة الثانية ولهذا قلنا لو تعدا الكل قبل الافتراق صح نهر (قوله كما قال زفر) مقتضاه انه مذهبه  
 وليس كذلك بل هو رواية عنه بدليل قول الزبلي وعن زفر ان السلم في الكل باطل لانه جعل القبول  
 في الدين شرطا لصحته في الآخر فيعد في الكل وجوابه ان العقد وقع صحيحا لعدم تامين الدين ثم فساده  
 في البعض طارئ فلا يتعدى واماننا فيه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انتهى (قوله وفي الدراهم كذلك  
 عنده) تجوالة ما يخصها من السلم فيه زبلي (قوله خلافا لهما) بناء على ان اعلام رأس المال ليس  
 بشرط عندهما (قوله الكرك) بضم الكاف وتشديد الراء (قوله مكاكيك) جمع مكوك بوزن  
 تنور (قوله والمكوك صاع ونصف) فيكون القفيز اثني عشر صاعا (قوله ولا يصح لتصرف في رأس  
 المال والمسلم فيه) لان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع المنقول قبل القبض لا يجوز ورأس المال  
 مستحق القبض في المجلس والتصرف فيه مفوت له فلا يجوز زبلي والتصرف المتفي يشمل البيع حتى  
 لو باع رب السلم المسلم فيه من المسلم اليه باكثر من رأس المال لا يصح ولا يكون اقالة ويشمل الاستبدال  
 حتى اذا استبدل المسلم فيه بنفس آخر لا يجوز لكونه بيع المنقول قبل قبضه وكذا الاستبدال برأس مال  
 السلم لا يجوز لكونه يفوت القبض المشروط بخلاف ما اذا اعطاه من جنس رأس المال اجودا واردا  
 حيث يجوز لانه قبض جنس حقه وانما اختلف الوصف الا انه لا يحبر على اخذ الاردا ويحبر على اخذ  
 الاجود لانه لا يمد فضلا وعلى هذا الواعطاء اجود من المسلم فيه او اردا منه فحكمه حكم رأس المال ولا  
 يشمل الاقالة سواء كانت في الكل أو في البعض فانها تجوز وكذا في الذخيرة قولين في الابرار عن المسلم فيه  
 كله او بعضها هل هو اقالة فيرد رأس المال كله او بعضها او هو حط فلا يردي شيئا في كون الابرار يتوقف  
 على القبول اختلاف وتفصيل حكاه في البحر وأما الهبة ففي البحر عن الظهيرية لو وهب رب السلم المسلم  
 فيه للمسلم اليه كانت اقالة للسلم ولزمه رد رأس المال اذا قبل انتهى (قوله أو تولية) ولو من عليه در قيدما  
 قبل القبض لان كلاما من الشركة والتولية والمرابحة والوضعية بعده جائز نهر (قوله صورة المسئلة الخ)  
 لم يذكر الشارح صورة التصرف في رأس المال قبل قبضه ومن صورته ما نقله شيخنا عن عزمي معز بالصدر  
 الشريعة ان يعطى بدل رأس المال شيئا آخر ومن صورته ايضا ما نقله المحمدي عن البرجندي ان يهبه  
 من رب السلم قبل القبض (قوله لم يشتر الخ) لقوله عليه السلام لا تأخذوا الا سلما او رأس مالك اي  
 لا تأخذوا الا سلما حال بقاء العقد او رأس مالك حال انقضاخه زبلي بخلاف بدل الصرف حيث يجوز  
 الاستبدال عنه بشرط قبضه في مجلس الاقالة تنوير وشرحه (قوله وعند زفر والشافعي يجوز قياسا) لانه لما  
 بطل السلم بقي رأس المال دينيا في ذمته فيصح الاستبدال به كسائر الديون وجه الاستحسان ما ينشأ من  
 قوله عليه السلام لا تأخذوا الا سلما او رأس مالك ولانه أخذ شها بالمبيع لان الاقالة بيع في حق غيرهما  
 ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا لسقوطه يعني بالاقالة فتعين ان يجعل رأس المال مبيعا وان كان دينيا  
 في الذمة لان كونه دينيا لا ينافي ان يكون مبيعا كالمسلم فيه قبل القبض ولان الاقالة لما صارت بيعا جديدا  
 من وجه كان حكم رأس المال فيها كحكمه في البيع الاول وهو السلم تنزيلا للتحالف منزلة الاصل فيعزم  
 استبداله بعد الاقالة كما كان محرم قبلها لانه لا يجب قبضه في المجلس بعدها كما كان يجب قبلها لان  
 الاقالة ليست ببيع من كل وجه الخ الزبلي ومنه تعلم ما في كلام بعضهم حيث عز الزبلي قوله ولا يمكن  
 جعل المسلم فيه مبيعا لانه دين مثله مع ان الزبلي انما علل عدم امكان جعل المسلم فيه مبيعا بسقوطه كما  
 قدمناه والمحاصل ان التعليل بانه دين مثله اي مثل رأس المال في كونه دينيا ايضا فاسد لكونه مريحا في  
 المناقاة بين ان يكون الشيء دينيا ومبيعا والحب ان الزبلي مصرح بان كوز رأس المال دينيا في الذمة  
 لا ينافي ان يكون مبيعا (قوله كذا في الحواشي الخ) المراد بالحواشي الخبازية وبالشرح شرح الهداية للسيد

فالسلم في حصة (الدين باطل) وفي  
 حصة النقد يجوز ولا يشيع الفساد  
 كما قال زفر هذا اذا كان رأس المال  
 والمسلم فيه من نوع واحد اما اذا كان  
 رأس المال من نوعين بان السلم الى  
 رجل في كرك عشرة من الدراهم  
 المئوية وعشرة من الدنانير اجبا عا وفي  
 فلا يجوز في حق الدنانير اجبا عا وفي  
 الدراهم كذلك عنده خلافا لهما واما  
 اذا كان السلم فيه من نوعين بان السلم  
 مائة درهم في كرك وكرك شعير لم يبين  
 رأس مال كل واحد لا يجوز عنده  
 والكرك عشرة قعير والقفيز ثمانية  
 مكاكيك والمكوك صاع ونصف  
 صاع كذا في المغرب وقيل اربعون  
 قفيزا (ولا يصح التصرف في رأس  
 المال والمسلم فيه قبل القبض بشركة  
 أو تولية) صورة المسئلة رجل سلم عشرة  
 دراهم في كرك خبطة فيها له خذ مني  
 الى هذا الذي سلم وقال له خذ مني  
 خمسة دراهم واشتركني في الخبطة التي  
 اسيت فيها فاشركة فيها لا يجوز وقال  
 اسيت فباعها لا يجوز (فان تعابلا  
 السلم) بعد قبض المال (لم يشتر) رب  
 المال (من المسلم اليه) برأس المال  
 (شيئا) استحسانا وعند زفر والشافعي  
 يجوز قياسا ثم هذا اذا كان السلم  
 صحيحا اما اذا كان فاسدا فرب السلم ان  
 يتصرف في رأس المال قبل قبضه  
 كذا في الحواشي نقلنا عن الشرح

(ولو) اسلم في كرفل على الاجل (اشترى المسلم اليه) من رجل (كرافا) منه (قضاء) لحقه فقبضه رب السلم (لم يصح) القضاء (وصح) القضاء (لو كان الكر) قرضا او امره بقبضه له (اي صح القضاء لو امر المسلم اليه رب السلم بقبض الكر) للمسلم اليه (ثم بقبضه) لنفسه (ففعّل) أي فأكمله ثم اكمله لنفسه (ولو أمر رب السلم) أي لو اسلم في كرفل على الاجل وأمر رب السلم (ان يكيه) المسلم اليه (في ظرفه) أي طرف رب السلم (ففعّل) وكمال (وهو) أي رب السلم (غائب لم يكن قبضا) مطلقا وليه ان يكيه نائبا بخصرته وقال شمس الأئمة الأصح عندي ان يصير قابضا ولو كان في ظرفه طعام رب السلم وقد كمال المسلم اليه الكرفل بأمرة قبل يصير قابضا وقيل لا (بجواز البيع) فانه لو اشترى من آخر طعاما عينا وأمره ان يكيه في ظرف المشتري ففعّل وهو غائب فهو قبض (ولو اسلم في كرفل) من البر او غيره (وقبض الامة فتقايلا) السلم (فانت) الامة في يد المسلم اليه (او ماتت) الامة (قبل الاقالة بقي) عقدا لاقالة فيما تقايلا فانت (وصح) الاقالة فيما اذا ماتت قبل الاقالة (وعليه) أي على المسلم اليه (قيمتها) يوم قبضها في صورتين (وعكسه) أي عكس المحكم المذكور (شراؤها) أي صورته اشترى الامة بألف ثم تقايلا فانت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعده وتمت فالاقالة باطلة ايضا (والقول لمدعي الرداءة

جلال الدين جوي (قوله ولو اشترى المسلم اليه الخ) قيد بالشراء لانه لو استفاده من ارضه او ميراث او هبة او وصية او فاه رب السلم وكاله بمحض منه يكتفي بكيه واحد لانه لم يوجد الا عقد واحد وهو السلم شيخنا عن النهاية (قوله لم يصح القضاء) حتى لو ملك بعد ذلك يملك من مال المسلم اليه وللمسلم ان يهاجبه بحقه لانه اجتمع صفقتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين لنهييه عليه السلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري والموزون والمعدود اذا اشتراه بشرط العدك المكيل وقيل في المعدود روايتان نهر (قوله وصح لو قرضا) لانه اعارة حتى يتعقد بلفظ الاعارة فكان المقبوض عين حقه تقدير فلم يكن استبدال الزوم بمبادلة الجذس بجذسه نسيئة فلم يتحقق الصفقتان فيكتفي بكيه واحد زيلعي (قوله ففعّل صح) لوجود شرط الصفقة بين وهو الكيل فيهما (قوله وهو غائب) تقييده بنسيئته للاحتراز عما لو كان بمحضه فانه يصير قابضا بالتخلية در (قوله لم يكن قضاء مطلقا) أي سواء كان فيه طعام رب السلم او لا كما يصرح به (قوله وقال شمس الأئمة الخ) كذا في النسخ وحقه ان يكون مؤثرا عن قوله ولو كان في طرفه طعام رب السلم الخ كما هو كذلك في النهاية والبحر والتهر وغيره شيخنا (قوله الاصح عندي ان يصير قابضا) لان امره بخلط طعام السلم بطعام رب السلم على وجه لا يتميز معتبر فيصير به قابضا بمجرد الفتح (قوله ففعّل وهو غائب فهو قبض) لان المشتري ملك المبيع بنفس الشراء فيصح امره لمصادفته ملكه فيكون قابضا بجعله في الطرف ويكون البائع وكيل في امساك الطرف فيكون الطرف في يد المشتري حكما بخلاف المسلم فيه اذا اكمله المسلم اليه في طرف رب السلم وهو غائب لان حقه في الذمة ولا يملكه الا بالقبض فلم يصادف امره ملكه فلا يصح فان قلت البائع لا يصلح ان يكون وكيل في القبض حتى لو وكله به نصا لم يصح توكله ولا يكون قابضا له قلت لما صح امره تضمن صحة التوكيل وكمن شيء ثبت ضمننا لا قصد ايد نظرف المشتري لانه لو امره ان يكيه في ظرف البائع ففعّل لم يصير قابض لان المشتري صار مستعيرا للطرف من البائع ولم يقبضه فلا تصح العارية لانها لا تتم بدون القبض فصار كما لو أمره ان يجعله في ناحية من بيت البائع عيني (قوله ولو اسلم أمة في كراخ) حاصل هذه المسئلة والتي بعدها الفرق بين الاقالة أي اقالة السلم والبيع بالثمن في السلم تجوز الاقالة قبل هلاك الجارية وبعده بخلاف البيع نهر (قوله بقي عقدا لاقالة الخ) لان شرط صحة الاقالة بقاء العقد وهو يبقى ببقاء المعقود عليه والمعقود عليه في السلم هو المسلم فيه وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاك الجارية زيلعي (قوله وعليه قيمته في صورتين) لجزمه عن رد عينها (قوله وعكسه شراؤها بألف) لان المعقود عليه في الامة فلا تصح الاقالة بعد هلاكها ابتداء وبالحال بعد هاتين ولا تبقى لانعدام المحل فكانت عكس الاول بخلاف بيع المقايضة فانها تصح الاقالة فيه ابتداء بعد هلاك أحدهما ولا تبطل به لان كل واحد من العوضين فيه معقود عليه لكونه مبيعان وجه فيبقى العقد بقاء أحدهما والحاصل ان الاقالة اما ان تكون في السلم أو في بيع المقايضة أو في بيع العين بالثمن وقد ذكرنا حكم الثلاثة والرابع الاقالة في الصرف بعد هلاك البدلين أو أحدهما فانها صحيحة وكذا لا تبطل بالهلاك في البدلين أو أحدهما بعد هلاك المعقود عليه في الصرف ما وجب لكل واحد منهما في ذمة الآخر وذلك غير معين فلا تصور هلاكه والمقبوض غيره فلا يمنع هلاكه صحة الاقالة عيني (قوله والقول لمدعي الرداءة الخ) هذا صادق بما اذا قال أحدهما شرطنا ردنا وقال الآخر لم نشتر شيئا وبما اذا قال شرطنا جديدا وقال الآخر انما شرطناه ردنا والمراد الاول ولهذا أردفه بقوله لانساني الوصف ولا فاة ان الرداءة مثال حتى لو قال أحدهما شرطنا جديدا وقال الآخر لم نشتر شيئا فالحكم كذلك وبه اندفع ما في البحر من انه لو قال لمدعي الوصف الشامل للرداءة والجودة لكان أولى نهر وانما كان القول لمدعي الوصف والاجل لانه يدعي الصحة اذا السلم لا يجوز الا بموجبا موصوفا فكان الظاهر شاهد له لان الفاسد حرام والظاهر من حال المسلم تجنبه الجرام زيلعي والتقييد بالامة خلاف في أصل التأجيل لانها لو اختلفا في مقداره قال قول لمدعي



الأقل مع يمينه لانكاره الزيادة إلا ان يبرهن مدعى الاكثار وان أقامها فبينه مثبت الزيادة أولى ولو  
 اختلفا في مضيه فالقول للمسلم اليه مع يمينه لان الأصل عدم المضي إلا ان يبرهن الآخر ولو برهننا فينبية  
 المطلوب أولى لان بينه المطلوب ثبت بقاء الاجل فكانت بينته مثبتة زيادة الاجل والاختلاف في مقدار  
 الاجل لا يوجب التحالف ههنا خلافا لغيره بخلاف الصفة لان الوصف جار مجرى الأصل بل ينهر بقليل  
 زيادة بخفض شيئا وان اختلفا في مكان الايفاء فالقول للمطلوب وان برهننا فلا طالب عنده وعندهما يتعاقبان  
 ويترادان السلم وقيل على العكس وفي الظاهرية اذا اختلفا في جنس المعقود وعليه تحالفوا وكذا في الصفة  
 بخلاف الاختلاف في الصفة في بيع العين وان اختلفا في الجنس أو الوصف أو القدر وتحالفوا وترادوا سواء  
 كان في رأس المال أو في المسلم فيه بجر كما اذا ادعى رب السلم شرط الحميد والمسلم اليه شرط الردي (قوله  
 والتأجيل) وقيل القول قوله الى أدنى الآجال وذلك شهر وفيما زاد عليه لا يقبل الا بينة شر نبالية  
 (قوله فالقول قول رب السلم) عند أبي حنيفة لانه يدعى الهبة والأصل فيه انها اذا اختلفا في الهبة فان  
 نرج كلام أحدهما يخرج التعنت بأن ادعى المسلم اليه الوصف أو رب السلم الاجل ونفاه الآخر كان القول  
 للذي اتفقا فان رب السلم بانكاره وصف الرداء أنكر ما ينفعه لان المسلم فيه الردي يزيد على رأس ماله  
 عادة والمسلم اليه بانكاره الاجل أنكر ما ينفعه أيضا وان خرج مخرج الخصومة بأن أنكر ما يضره فكذلك  
 عند أبي حنيفة أي يكون القول لمن يدعى الهبة وعندهما القول للأنكر شيئا (قوله وعندهما القول  
 للمسلم اليه) لان فيه نفعه بسقوط المسلم فيه عنه ورد رأس المال بخلاف أنكار رب السلم لانه متعنت حيث  
 يشكر وجوب حقه وهو المسلم فيه لانه يزيد على رأس المال عادة تبين (قوله فالقول قول رب السلم عندهم)  
 لان المسلم اليه متعنت في أنكاره ما ينفعه وهو الاجل وهو حق له فكان باطلا وأشار الشارح بقوله  
 عندهم الى ان هذا الصورة لا خلاف فيها للصاحبين خلافا لما في الدرر ولهذا تعقبه في الشر نبالية بان  
 تعيم الخلاف سهو بل الخلاف انما هو فيما اذا ادعى المسلم اليه الاجل فيصدق عند أبي حنيفة بيمينه  
 لا عندهما واما اذا ادعى رب السلم فيصدق اتفاقا نص عليه في التبيين والهداية والمجمع والمواهب والمحيط  
 موضحا بالتعليل انتهى قلت وعلى صاحب الدرر مؤاخنة بضامن جهة زوم التكرار بقى ان يقال  
 ما سبق من ان القول للذي ادعى الرداء والتأجيل هل هو بيمينه أولا وكذا لاخذ بقول المتكر عند صاحبين  
 حيث لم يكن بالانكار متعنتا هل هو موقوف على يمينه أولا قلت ذكر في الشر نبالية انه اذا ادعى المسلم  
 اليه الاجل يصدق عند أبي حنيفة بيمينه الخ فاذا كان اليمين شرطا في دعوى الاجل عند أبي حنيفة فكذا  
 في دعوى الوصف واما تحليف المتكر عند صاحبين اذا أنكر ما يضره فلم أر من نص عليه (قوله وعندهما  
 رب السلم) لانه يشكر حقا عليه وهو الاجل فكان القول له وان أنكر الهبة (قوله والاستصناع) وهو  
 طلب عمل الصنعة نهر (قوله وطست) بفتح الطاء وكسر هاء مؤنثة أعجمية وجعلها طاسا وطسوس وقد  
 يقال طسوت حموى عن المغرب فظاهرها ان صاحب المغرب لم يتعرض لكونه بالسبي المهمة أو الشين  
 المهمة مع ان المنقول عنه انه جوز فيه الوجهين وفي البحر عن الصحاح الطست الطس بفتح طي ابدل من  
 احدى السنين تاء للاستدلال فاذا جمع أو صغر دت السنين للفصل بينهما بألف أو واء أو ياء نحو طساس  
 وطسوس وطسيس الخ وقوله ابدل من احدى السنين الخ يعني لان الحرف المشدد بحرفين (قوله فلا  
 خير فيه) أي لا يجوز لان الجواز خير فينتفي شيئا عن العناية (قوله أي لو استصنع في شيء من ذلك الخ)  
 لا لجامع الثابت بالتعامل من لدن النبي عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا وهو من أقوى الحجج وقد  
 استصنع عليه السلام خاتما ومنبر القياس ان لا يجوز لانه يبيع المعدوم وبه قال زفر والثلاثة ولكن  
 ترك العمل به بما ذكرناه يعني لا يقال كيف يدعى الاجماع وخلاف الاثمة الثلاثة ثابت لانا نقول انعقد  
 الاجماع العملي وثبت في الصدر الاول قبل وجود الاثمة الثلاثة كذا بخط شيخنا ولا يشكل هذا على قول  
 أبي حنيفة في المزاغة فان التعامل موجود ومع هذا لم يأخذ به وأخذ بالقياس لان الخلاف فيها مكان

والتأجيل لاننا في الوصف أي  
 لا يكون القول للأنكر وصف المسلم  
 فيه (والاجل) مطلقا أي أيهما كان  
 حتى لو قال المسلم اليه شرطت لك رديا  
 وقال رب السلم لم تشترط شيئا فالقول  
 للمسلم اليه وفي عكسه بأن ادعى رب  
 السلم شرط الردي وانكر المسلم اليه  
 الشرطا صلا فالقول للمسلم اليه  
 أي خيفة وعندهما القول للمسلم  
 ونحو القول للمسلم اليه لم يكن له اجل وقال  
 رب السلم كان له اجل فالقول لرب  
 السلم عندهم وفي عكسه بأن ادعى المسلم  
 اليه الاجل وانكر رب السلم فالقول  
 للمسلم اليه عند أبي حنيفة وعندهما  
 لرب السلم (ومع السلم والاستصناع  
 في نحو خف وطست وققم) ان كان  
 يعرف بالوصف وان كان لا يعرف  
 بالوصف فلا خير فيه  
 والاستصناع أي لو استصنع في شيء  
 من ذلك بغير اجل مع استعانة بصورة  
 ان يقول للخصم ان عوزي خف من  
 ادعك بواقف رجلى وبريد رجله بكذا  
 وادع له الصانع

موجود في الصدر الاول زيلبي (قوله فله الخيار لانه اشترى ما لم يره) يشير الى ما هو الصحيح من ان الاستصناع يجوز بيعه لعدة والمعدوم قد يعتبر موجودا للحاجة كطهارة المستحاضة وهكذا الماء المستحق بالعطش وقد تحققت الحاجة هنا ذكل أحد لا يجد خفا منوعا ووافق رجله ولا خاتما ووافق أصبعه وقد يجوز بيع المعدوم للحاجة أصله بيع المنافع والمعقود عليه هو العين دون العمل عند الجمهور حتى لو جاء به لامن صنعته أو من صنعته قبل العقد فاعذه جاز ولو كان المعقود عليه عمله لم يجوز وانما يطل بعت أحدهما لان للاستصناع شبهة بالاجارة من حيث ان فيه طلب الصناعة زيلبي (قوله وعن أبي خنيفة فله الخيار أيضا) لانه يلحقه الضرر بقطع الصرم والصحيح ان المستصنع الخيار دون الصانع لانه المشتري لما لم يره والصانع بائع زيلبي (قوله لا خيار لو احدهما) اما الصانع فلما ذكرنا واما المستصنع فلان في اثبات الخيار له اضرازا بالصانع فربما لا يرغب فيه غيره زيلبي (قوله ومؤجله سلم) فيشترط فيه شرائط العلم (قوله ولو ضرب الاجل) المراد بالاجل ما قدمه وهو شهر فان كان أقل كان استصناعا ان جرى فيه تعامل والافساد ان ذكر على وجه الاستعمال وان للاستعمال بأن قال على ان تفرغه غدا أو بعد غد كان صحيحا وفصل المندواني فجعله من المستصنع استعمالا ومن الصانع تأجيلا بجر (قوله صار سلبا عند أبي خنيفة) لانه أمكن تعجيله سلبا وأمكن تعجيله استعمالا وجعله سلبا أولى لانه عقد جات به السنة والاستصناع ثبت باصطلاح الناس لا بالمحدث عيني ولا يرد ما ذكره هو فيما سبق من ورود الحديث في الاستصناع لانه غريب ولهذا قال الزبلي ان جواز الاستصناع ثبت بتعامل الناس والسنة العربية (قوله صار سلبا عندهم) لان الاستصناع فيما لا تعامل فيه كالشباب لا يجوز اجماعا فتعين عمله على السلم تحريا للجواز واما فيما فيه تعامل كالخف ونحوه فيجوز الوجهين لكن لفظ الاستصناع حقيقة فكان محافظة قضيتها أولى ويحمل الاجل على الاستعمال لانه محتمل فيحمل ان يكون ذكره للتجمل ويحتمل ان يكون للاستعمال ولفظ الاستصناع محكم فيه فيحمل المحتمل عليه زيلبي وللإمام ما سبق بيانه عن العيني

**\*( المتفرقات ) \*** (قوله صبيح الكلب) في النهر عن الاجناس لا ينبغي لاحد ان يتخذ كلبا في داره الا ان يخاف من لصوص أو غيرهم والاسد والفهد والضبع بمنزلة الكلب في ذلك واما اقتناؤه للصيد وحراسة المشاية والزرع فيجوز بالاجماع والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من اقتنى كلبا غير صيد نقص من اجره كل يوم فبراطان والمراد بالاعتناء اخذاه من قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيتها أيضا قنينة بكسر القاف وضمها فمما اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة شيخنا عن المختار (قوله وعند أبي يوسف الخ) في الزيلبي وعن وكذا في بعض النسخ (قوله لا يصح بيع الكلب العقور) الذي لا يقبل التعليم واختاره السر حسي قال وهو الصحيح من المذهب نهر لانه لا ينتفع به فصار كالهوام المؤدية زيلبي بل كلامه في التنوير يفيد عدم جواز بيع الهوام وان لم تكن مؤدية ونهه لا يجوز بيع هوام الارض كالحنافس والبحر كالسرطان قال شارحه وكل ما هذا السهل وجوز في القنينة بيع ماله ثمن كالسنة عقور وجوز أبو الليث بيع الحيات ان انتفع بها في الادوية الخ (قوله لا يصح بيع الكلب أصلا) لانه عليه السلام ولنا ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام نهى عن بيع الكلب الا كلب صيد او ماشية وفي رواية الا كلب الضاري عيني ولان الشرع أباح الانتفاع به حراسة واصطيدا فكذا بيعه بخلاف الخنزير لانه نجس العين وما رواه الشافعي مجمل على ابتداء الاسلام حين كان عليه السلام يأمر بقتل الكلاب زيلبي ولئن سلمنا نجاسة عين الكلب فبقول انما تمنع حرمة أكلة لا منع بيعه واما عدم جواز بيع الخنزير فلهن خاص وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الذي حرم شر بها حرم بيعها نهر ولهذا أجزأ بيع السرقين وما في العيني من قوله ويجوز بيع الجحر وعند بعض أصحابنا يعني الصغير من أسد وكنب وغيره لانه ينتفع به في المسائل كالهوام والنجس شيخنا واعلم ان الضري والضاري من أولاد الكلاب والاني ضرر وانه يجمع أضره وضراة مثل ذئب واذؤب وذئاب وقد ضري الكلب بالصيد ضراوة أي تعودوا وضراة صاحبها أي عوده شيخنا هين عن الصحاح

(فله الخيار اذا آراه) اي المستصنع لا للصانع وعن أبي يوسف انه لا خيار أيضا وعن أبي يوسف ان لو احدهما (وللصانع بيعه قبل ان يراه) وانما قيد به لانه اذا آراه واختاره صار متعينا ولم يبق للصانع فيه حق البيع (ومؤجله) أي مؤجل الاستصناع سلم ولو ضرب الاجل فيما فيه تعامل هو الاستصناع ولو ضرب وعندهما هو الاستصناع فيه صار سلبا الاجل فيما لا تعامل فيه صار سلبا عندهم حتى يشترط تعيين راس المال واستقصاء الوصف ولا يكون له خيار رؤية

**( المتفرقات )**  
كان من دأب اهل التصنيف ذكر ما سئل من الابواب في آخر الكتاب (صبيح الكلب) فندنا مطلقا سواء كان معلما او غير معلم فنهى متلفه وعن أبي يوسف لا يصح بيع الكلب العقور وعند الشافعي لا يصح بيع الكلب أصلا (و) صح بيع الفهد

قوله والاني ضرر وبقع الضاد وتسدين الزاء كذا ضبطه شيخنا بالقلم اه منه

وقوله ضري بكسر ثانيه ضراوة بالفتح شيخنا (قوله والسباع) بسائر أنواعها فدخلت المرة لأنها تصطاد  
 الفأرة والهام المؤذية والعصج في بيع القرد الجواز وفي التجنيس وهو المختار لأنه يمكن الانتفاع بجلده  
 لكن صحيح في البدائع عدم الجواز لأنه لا يشتري للانتفاع بجلده عادة بل للتلهي نهر ويجوز بيع لحم السباع  
 والحمر المذبوحة في الزاوية الصحيحة لأنه طاهر منتفع به من حيث أكل الكلاب والسناب وبخلاف المختار  
 لأنه لا يجوز أن يظم الكلاب والسناب وكذلك في المحيط قلت وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم ببلالة  
 الشرعية وأما على أصح التصحيحين أنها لا تطهر إلا بالجلد دون اللحم فلا يصح بيع اللحم شربة بلالية (قوله  
 والذي كالمسلم) لأنه مكلف محتاج نهر (قوله في غير النحر والمختار) قال في إيضاح الإصلاح والتي خنقت  
 أو جرحت في غير موضع الذبح وذبايح الجوس كالمختار فالمستثنى غير محتص بهما كما يفهم من الهداية انتهى  
 أقول ولا هو محتص بما ذكره أي في الإيضاح لأن الكافر لو اشتري مسلماً أو مملوكاً أو شقة ما منما أجبر  
 على بيعه ولو كان المشتري صغيراً أجبر عليه ولو لم يكن له ولي أقام القاضي له ولياً كذا في السراج ولو أعتقه  
 أو كاتبه جازفان بجزأ جبر على بيعه وإن دبره أو استولدها سعيها في قيمتها ويوجب ضرباً بوطئه المسلمة  
 وكذلك لا يمنع من لبس الحرير والذهب بخلاف المسلم ولو استقرض الكافر خيراً أو أسلم المقرض سقطت  
 لتعذر قبضها وإن أسلم المستقرض فعن الإمام سقوطها وعنه أن عليه قيمتها وهو قول محمد (فسرع)  
 العاسق المسلم إذا اشتري عبداً مردوداً كان من عاقبته اتباع المرد أجبر على بيعه دفعاً للفساد نهر وما ذكره  
 البرجسدي من أنه يستثنى أيضاً ما تقدم إذا كان للذي عبداً أخوان صغيران فإنه لا يكره للذي أن  
 يفرق بينهما ما بالبيع نظريه السيد المحمدي بأنه لا حاجة إلى استثنائه فإن الذي كالمسلم في البيع والشراء  
 من حيث الصحة والفساد لا من حيث المحل والحرمه فانهم ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة على الصحيح اهـ  
 (قوله فباع) يعني بإيجاب وقبول كافي النهاية فليس الأمر بالبيع إيجاباً بخلاف ما يفهم من بعض شراح  
 الهداية لأن لفظة الأمر لا تكون إيجاباً من المشتري فكيف بالاجنبي نهر (قوله بأن قال سوى الالف)  
 حق العبارة أن يقال بأن قال بعبءك بالالف على أني ضامن لك مائة من الثمن سوى الالف كافي الزيلعي  
 والعيني وبعض نسخ الشارح قيد بقوله سوى الالف لأنه لو حذفه كان كغيره مائة من الثمن ولا تنبت  
 الزيادة نهر (قوله والمائة على الضامن) ولا يرجع على المشتري إلا إذا كان بأمرة وأما البائع فلا طلب له  
 على المشتري بالزيادة التي ضمنها الأمر وإن كان بأمرة عيني أي وإن كان الضمان بأمرة المشتري لأنه لما نفذت  
 الزيادة من جهته صار هو وكذا فيها فترجع إليه الحقوق أولاً ولم يلتزمها وانما التزامها الاجنبي فيطالب  
 بها هو وحده كلوكيل بالشراء يطالب هو فقط ثم يرجع على الموكل زيلعي (قوله خلافاً لفر والسافعي)  
 وهذا مبنى على أن الزيادة تصح وتلتحق بأصل العقد عندنا وعندهم لا تصح ثم إن كل ما يحصل بمقابلته  
 للأصل عوض لا يصح اشتراطه على الاجنبي كالثمن وإن لم يحصل يجوز من الاجنبي أيضاً كالأزيادة في الثمن  
 ثم من شرط صحتهما أن يتأهل بالبيع صورة وتسمية فإذا قال من الثمن وجدت المقابلة فصحت الزيادة وإن لم  
 يقل لم توجد المقابلة فلم تصح الزيادة فصارت التزاماً للمال ابتداء وهو رشوة فإذا جازت الزيادة لا يرجع بها على  
 المشتري ولا تظهر في حق حبس المبيع والمراجعة والشفعة إلا إذا كانت بأمرة المشتري ولا يقال هذا مشكل  
 فإن الزيادة إذا كانت من المشتري نفسه لم تظهر في حق الشفيع حتى كان له أخذها بأصل الثمن من غير  
 زيادة فكيف يجب عليه الزيادة بزيادة الاجنبي والمشتري لم يلتزمها إلا أن يقول هذه زيادة ذكرت في العقد  
 فصارت من جملة الثمن بخلاف الزيادة بعد العقد زيلعي (قوله ووطء زوج الأمة الخ) ولو انتقض البيع  
 بعد ما زوجها قبل القبض بطل النكاح في قول أبي يوسف وهو المختار خلافاً لمحمد وهو مقيدها إذا لم يكن  
 بالموت حتى لو ماتت بعد النكاح قبل القبض لا يبطل النكاح وإن بطل البيع ويجب المهر للمشتري نهر  
 عن النهاية والفتح ومثله في الدرر الفتح قال شيخنا وقوله ويجب المهر للمشتري لم أجده هذه الزيادة في  
 النهاية ولم ينقلها صاحب البحر والعناية قال ثم رأيت بخط شيخنا يعني الشيخ شاهين أنه وجد التصريح

والسباع) من البهائم (والطهور)  
 والمعلم وغيره سواء في ذلك وذكر  
 في المحواني نقلاً عن الشرح هذا  
 إذا كان قابلاً للتعليم (والذي  
 كالمسلم في بيع غير عبدك من زيد  
 ولو قال) رجل (بيع عبدك من لك  
 ألف) درهم (على أني ضامن لك  
 مائة سوى الالف فباع صحيح بالالف)  
 ويأخذ من المشتري (وبطل  
 الضمان) فلا شيء على الضمين (وإن  
 زاد) قوله (من الثمن) بأن قال سوى  
 الالف وباع (فالالف من)  
 والمائة على الضامن) خلافاً لفر  
 والسافعي (ووطء زوج الأمة  
 المشتري قبض لا عقده) حتى  
 لو اشتري أمة ولم يقبضها

بذلك في معراج الدراية للكاكي واستشكله يعني الشيخ شاهين بقوله كيف تكون هالككة من مال البائع  
ويكون المهر للمشتري فهو مخالف لقولهم الغنم بالغرم انتهى (قوله حتى زوجها) دلت المسئلة على  
ان تزويجها قبل قبضها صحيح بخلاف البيع لانه يفسد بالغرر بخلاف النكاح وفي البيع قبل القبض  
احتمال الانفساخ بالهلاك قبله والنكاح لا يفسخ به نهر ولانه يشترط في البيع القدرة على التسليم بخلاف  
النكاح الا ترى ان تزويج الاتقي يجوز دون بيعه زيلعي (قوله فوطؤه ينوب الخ) لانه حصل بتسليطه  
فصار منسوباً اليه كانه فعله بنفسه زيلعي (قوله والقياس ان يصير المشتري قابضاً) لانه تعيب حكى  
الا ترى انه لو وجد المشترة مزوجة برزها بالعيب فصار كالندير والاعتاق وكالوطء وجه الاستحسان انه  
لم يتصل بهامن المشتري فعل يوجب نقصاً في الذات وانما هو عيب على معنى ان رغبات الناس تقتل فيها  
فصار كقصان السعر بخلاف الوطء لانه فعل حسي اتصل بها وبخلاف الاعتاق والتدير لان المالية قد  
تلفت به بثبوت حقيقة الحرية أو حقه ومن ضرورته ان يصير قابضاً زيلعي (قوله ومن اشترى عبداً  
أراد به المنقول اما العقار فلا يبيعه القاضى نهر عن النهاية وما في الدرر من قوله اشترى شيئاً صوابه اشترى  
عبداً شيخنا عن الواني قال ويدل عليه قوله بيع العبد الخ (قوله فغاب المشتري قبل القبض) اما بده  
فلا يبيعه القاضى لان حقه غير متعلق بماليته بل بدمه المشتري وقيد في جامع الفصولين بما اذا لم يخف  
عليه التلف فان خيف جازله البيع نهر (قوله فبرهن الخ) عبارة الدرر فبرهن البائع على بيعه وعدم  
قبض غنمه ومثله في الزيلعي والعيني قال في الشر نبلاية وفيه شهادة على النفي وهي غير مقبولة ويمكن  
الجواب بأن هذه البيعة ليست للقضاء بل لنفي التهمة وانكشف الحال فبعد انكشفه عمل القاضى  
بموجب اقرار البائع ولهذا الاحتجاج الى خصم حاضراً انتهى وأقول ما ذكره من الجواب مصرح به في كلام  
الزياجي ثم رأيت العلامة الواني ذكر ما نصه فان قيل كيف يقبل البرهان بلا حضور خصم وحضور الخصم  
شرط في قبوله قلنا قبول البرهان هنا لاستكشاف الحال أولاً لانه يدعى ثبوت ولاية النظر للقاضى في هذا  
المال بسبب غيبة صاحبه والقاضى ناظر لكل من يحجز عن النظر لنفسه والحاجة الى النظر ماسة لهما  
جميعاً اما المشتري فلان العبد ملكه وهو محتاج الى النفقة وأما البائع فلانه يتخلص عن سقوط حقه في الثمن  
اذا هلك المبيع في يده فلهذا تقبل البيعة كذا في النهاية وأنت تعلم أن مقتضى هذين الجوابين منع  
شرطية حضور الخصم لاستماع البيعة ولا يخفى ما فيه ولو أجيب بأن القاضى ينصب خصماً من جانب  
الغائب فيسمع البيعة عليه لم يبعد انتهى بقليل تصرف (قوله لم يبيع لدين البائع) لانه يتوصل الى حقه  
بالذهاب اليه زيلعي (قوله يبيع لدينه) لا يقال هذا يبيع قبل القبض وهو غير جائز لانه يقول من المشايخ  
من قال ان القاضى يוכל بقبضه ثم يبيعه وفيه نظر لما فيه من ابطال يد البائع قبل ايفاء الثمن والاوجه ان  
يقال ان البيع هنا ليس بمقصود وانما المقصود احياء حقه وفي ضمنه يبيع بعه لان الشيء قد يصح  
ضمناً وان لم يصح قصداً يعني (قوله ولو غاب الخ) قيد بغيبته لانه لو كان حاضراً لا يقبضه ويكون متبرعاً  
بالاتفاق وباقي البيان في الزيلعي (قوله احداً المشتريين) قيد به لان احداً المستأجرين لو غاب قبل نقد الاجرة  
فتمتد الحاضر جميعها كان متبرعاً لانه غير مضطر اذ ليس للآخر حبس الدار لاستيفاء الاجرة ذكره القمراشي  
وينبغي ان يتمم الا ان يشترط تبجيل الاجرة نهر (قوله حتى يتقد الخ) أى يؤدي وهو في الاصل يتميز  
جيد الدراهم من رديتها ثم استعمل في معنى الاداء واني أفندي (قوله لم يأخذ الانصبيه بطريق  
المهاياة) والخلاف في مواضع أحدها في قبض جميع المبيع على تقدير ايفاء الثمن كله والثاني في حبس  
نصيب الغائب عنه اذا حضر والثالث في الرجوع عليه اذا أدى والرابع في اجبار البائع على قبول  
ما أداه الحاضر من نصيب الغائب والخامس في اجبار البائع على تسليم نصيب الغائب اذا أوفاه  
الثمن كله عيني (قوله وكان متبرعاً) لانه قضى دين الغائب بغير أمره فلا يرجع واذا لم يكن له الرجوع  
لم يكن له قبض حصته ولهما انه مضطر في دفع حصته الغائب لانه لا يمكنه الانتفاع بملكه الا بقاء الجميع

حتى زوجها فوطؤها زوجها  
فوطؤه ينوب عن قبض المشتري وان  
لم يوطأ فليس بقبض والقياس ان يصير  
المشتري قابضاً (ومن اشترى عبداً  
فغاب المشتري قبل القبض وقيل  
نقد الثمن فبرهن البائع) عند  
القاضى (على بيعه) وطالب منه ان  
يبيعه بدينه (وغيبته معروفة لم يبيع  
لدين البائع والا) أى وان لم يكن  
غيبته معروفة يعني لا يدرى مكانه  
(بيع لدينه) واعطى الثمن ثم ان كان  
الثمن الثاني أكثر من الاول عسك  
الفضل للمشتري حتى يحضر وان كان  
انقص من الاول رجع البائع على  
المشتري اذا ظفربه (ولو غاب) أى  
لو كان المشتري اثنين غاب (احد  
المشتريين) قبل نقد الثمن وقبضه  
(لحاضر دفع كل الثمن حتى ينقد  
وحبسه) اذا حضر حصته وهذا  
شريكه) من الثمن حصته وهذا  
قولهما وقال ابو يوسف اذا نقد الحاضر  
كل الثمن لم يأخذ الانصبيه من العبد  
وكان متبرعاً فيما أدى عن صاحبه  
فلا يرجع عليه هذا اذا كان الثمن  
حالا اما لو كان مؤجلاً فلا يس له دفعه

قوله اوجع لاني خلعت اذنيه بدل الخلع  
اه منه

وان حل الاجل كذا في الحيط (ومن  
باع امه بالف مثقال ذهب وفضة)  
ولم يعين (فهما نصفان) أي يجب من  
كل واحد منهما خمسة (وان قضى  
زيف) بدلا (عن جيد) وان لم يجر  
قضاءه أي من له على آخر دراهم  
جيد وقضاهما زيفا وهو لا يعلمها  
فانفقها أو هلكت ثم علم فليس  
عليه شيء وقد تم استيفاءه عندهما  
وعند أبي يوسف يرد التبايض عليه  
مثل زيوفا ويرجع عليه بالجيد وان  
كان قائما له رده واسترداد الجيد اتفقا  
وانما قيدنا بالعلم بعد اتلافه لانه لو علم  
ثم انفق كان رضى به فلا يرد مثله  
بعده بالاتفاق (وان افرغ طيرا وياض  
أو تكس طي في أرض رجل فهو)  
أي كل واحد منهما (من أخذه)  
لأرب الأرض

والمضطر يرجع وله حق الخمس نهر (قوله وان حل الاجل) لان البائع لا يملك الخمس (قوله بالف  
مثقال ذهب وفضة) قيد بالمثقال لانه لو قال بالف من الذهب والفضة أو بالف من الدراهم والدنانير  
كان عليه خمسة دنانير بالمثاقيل وخمسة دراهم فضة وزن سبعة درر لانه المتعارف فانصرف اليه  
قال العلامة أنحى شلى والمراد المتعارف أي بالنسبة الى كافة البلاد وهذا المعنى انما يتحقق في وزن  
السبعة لاني نقد البلد كما لا يخفى انتهى فحاشي الشرنبلالية من قوله هذا باعتبار زمانهم في المعاملة واما  
الآن فالفضة ليس فيها دراهم وزن سبعة الخ ساقط واعلم ان هذا الانقسام ثابت في كل ما يقربه من  
الذكيل والموزون والمعدود قرضا أو سلفا أو غصبا أو ودعة أو مهورا أو وصية أو كفالة أو جملا في  
خلع ومنه ما لو قال له على كرخطة وشعير وسهم كان عليه الثلث من كل نهر (قوله فهما نصفان) لانه  
أضاف المثلث الى السواء فيجب من كل واحد نصفه وبشرط بيان الصفة من الجودة وغيرها  
بخلاف ما لو قال بالف من الدراهم والدنانير حيث لا يشترط بيان الصفة وينصرف الى الجيد نهر (قوله  
وان قضى زيف) الزيف على وزن فليس بجر من المصباح (قوله فهو قضاء) لان المقبوض من جنس  
حقه حتى لو تجاوز به في الصرف والسلم جاز ولو لم يكن من جنس حقه لما جاز لكونه استبدالا اذ هو حرام  
في الصرف والسلم زيلعي والمراد بالتجاوز التساهل يقال تجوز في الصلاة ترخص فيها وتساهل ومنه تجوز  
في أخذ الدراهم ولم يرد لها وقوله به كانه خصمه معنى الرضا فعدمه بالباء شيئا عن عزى زاده (قوله  
وقد تم استيفاؤه عندهما) اعلم ان قولهما هو القياس وقول أبي يوسف هو الاستحسان شيئا عن الاتقاني  
(قوله وعند أبي يوسف يرد مثل زيوفا) وفي الاستوقفة والنهر جرة يرد مثاهما اتفاقا وفي المحققين عن العيون  
ما قاله أبو يوسف حسن دفعا للضرر فاختارناه للفتوى وفي الجوهرة علم بما قبل الاتفاق واخذ به الجياد  
كان الجياد أمانة في يده ما لم يرد الزيوفا ولو كان له درهم فأعطاه درهمين وزنهما درهم جاز ويجبر على القبض  
ولو كان له دينار فأعطاه دينارين صغيرين وزنهما دينار لم يجبر نهر (قوله ويرجع عليه بالجيد) لان حقه في  
الوصف مرعي ولا قيمة له فوجب المصير الى ما ذكر قلنا الزيف من جنس حقه وجوب رد الزيف عليه  
ليأخذ الجيد ايجاب له عليه ولم يعهد في الشرع مثله ويرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير فان تكاليف  
جميع الشرع من هذا القليل لانها ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير كذا ذكره صدر الشريعة وقوله  
ايجاب له عليه أي ايجاب للدائن على نفسه فيكون من له الحق ومن عليه الحق واحدا وهو رب الدين  
نوح أفندي واعلم ان وجوب رد الزيوفا مقيد بما اذا طلب الجيد من خصمه لا قبله حتى يقال انه يرد  
الزيوف باختياره لا بطريق الوجوب عليه واني أفندي وقوله ويرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير نظير  
فيه العلامة أنحى شلى بانه قياس مع الفارق لان الضرر في التكاليف الشرعية دينوي كصرف المال  
في طريق الحج ومشقة الصوم والقيام في الصلاة مثلا وهي امور خفيفة بالنسبة الى ما يقابلها من النفع  
الاخرى كالمخلود في الجنان ومشاهدة جمال الرحمن فلا يجوز للعاقل ترك هذه المنافع العظيمة هربا من تلك  
المضرة القليلة بخلاف ما نحن فيه فان الضرر والنفع فيه دينويان ويجوز للعاقل ترك النفع فيه بل  
التساهل في امثال تلك المنافع الخمسة عدم محاسن الاخلاق الكريمة انتهى وكذا يعقوب باشتباع  
صاحب الدرر في الاعتراض على صدر الشريعة الا ان العلامة الواني انتصر لصدر الشريعة ونص ما ذكره في  
الجواب عنه كما في حاشية نوح أفندي وهم الشارح وبعض المحشين ان مراد صدر الشريعة من قوله لانها  
ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير النفع الدينوي فقط وليس كذلك بل مراده النفع الاخرى أيضا لان  
الحال في التجارات والمعاملات واقامة الحدود والقصاص كذلك الخ (قوله وتكس طي) في المغرب  
كس الطي دخل في الكس من باب طلب وتكس مثله ويروي تكسر وانكسر وفي المصباح الكس  
بالكسر نيته وفي الفتح تكسر أي وقع فيه افتكسر ويحترز به عما لو كسر رجل فانه لذلك الرجل لا لا لاخذ  
ولا يختص بصاحب الارض نهر والمراد بتكسر الطي انكسار رجله حموي عن صدر الشريعة (قوله فهو لمن  
أخذه)



أخذه) لانه مباح سبقت يده اليه نهر (قوله هذا اذ الم يهوى رب الارض الخ) وكان بعيدا من الصيد فان  
 قرب منه بحيث يقدر على أخذه كان لصاحب الارض لانه صار أخذه له تقدير التحككه من أخذه حقيقة  
 كذا في شرح الطحاوي والذخيرة والفتح وهو ظاهر في ان غيره لو أخذه بان سبقت يده اليه لا يملكه وبه  
 صرح في المنتقى نهر (قوله فان هياها جميع مع ذلك الخ) لان الحكم لا يضاف الى السبب الصالح الا بالقصد  
 الا ترى ان من نصب شبكة للجفاف فتعلق بها صيدا وحفر بئر الماء فوقع صيد لا يملكه ولا يجب عليه  
 الجزاء وان قصده الاصطاد يملكه ووجب عليه الجزاء ان كان محرما وعلى هذا التفصيل لو دخل صيد  
 داره او وقع مائثر من الدراهم في ثيابه زيلعي وأشار بقوله وعلى هذا التفصيل الى ما ذكره في الدرر من انه  
 اذا أعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب وكذا اذا لم يعد له لكن لما وقع فيه وكفه اي جمعه صار بهذا الفعل  
 له انتهى بقي ان ما سبق من جعل الصيد لصاحب الارض وان لم يهتأله اذا كان قريبا بحيث يقدر على  
 أخذه لانه صار أخذه له تقدير يقتضي ثبوت الملك له فيما نثر من الدراهم في ثيابه سواء هيا ثوبه لذلك أم لا  
 مطلقا وان لم يملكه بناء على ما هو المتبادر من ان المراد بثوبه الذي وقع فيه شيء من الدراهم التي نثرت  
 ثوبه الذي هو لاسبه اللهم الا ان يحمل على ما اذا لم يكن لاسبه بان كان وضعه وحينئذ يستقيم اشتراط ما اذا  
 أعد له ذلك أو كنهه يعني ولم يكن قريبا بحيث يقدر على أخذه (نقطة) اختلفوا في كراهة نثر ما كتب عليه اسمه  
 تعالى واعلم انه اذا دفع الدراهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا وفي السكره ذلك ولو حضر رجل لم يكن  
 عند النثر اختلف في جواز أخذه فاستأنى (قوله فالعسل رب الارض) لانه من انزاله حتى يملكه تبعا  
 كالاشجار ولهذا وجب فيه العشر اذا أخذ من ارض العشر زيلعي وقوله من انزاله اي ريعه وذكر الضمير  
 باعتبار المكان والانزال جمع نزل بضم النون وفتحها ومعناه الزيادة والفضل شيخنا عن نوح أفندي  
 (قوله ما يبطل بالشرط الفاسد الخ) والاصل فيه ان كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشرط الفاسد  
 لما روي انه عليه السلام نهى عن بيع وشرط وما كان مبادلة مال بغير مال او كان من التبرعات لا يبطل  
 بالشرط الفاسد لان الشروط الفاسدة من باب الربا وهي تختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من  
 المعاوضات يعني الغير المالية والتبرعات لان الربا هو الفضل الخالي عن العوض وحقيقة الشروط  
 الفاسدة زيادة ما لا يقتضيه العقد فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا ولا يتصور ذلك  
 في المعاوضات الغير المالية كالنكاح والطلاق على مال والمخلع ونحو ذلك ولا في التبرعات فيبطل الشرط  
 واصل آخروها وان التعليق بالشرط المحض لا يجوز في التملكيات واحتراز زيلعي بالحض عن نحو اذ الى غدا  
 كذا على انك برى من الفضل واما ما هو من باب الاسقاط المحض الذي يحلف به يجوز تعليقه مطلقا يعني  
 سواء كان الشرط ملاءما وغير ملاءم كالطلاق والعاق وتقييد الريلعي الاسقاط بكونه محضا للاحتراز  
 عن البراء وما هو من باب الاطلاقات والولايات كالمضاربة والوكالة حيث يجوز تعليقه بالشرط الملائم  
 وكذا التحريضات قال عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وامر عليه السلام زيد بن حارثة في غزوة فقال  
 ان قتل زيد جعفر وان قتل جعفر فعبدا لله بن رواحة فاذا عرف هذا فنقول البيع مبادلة مال بمال  
 فيفسد بالشرط الفاسد لما روينا ولا يجوز تعليقه بالشرط مطلقا ان كان الشرط بكلمة ان ويبطل البيع  
 سواء كان الشرط نافعا او ضارا الا في صورة واحدة وهو ان يقول بعثت منك هذا ان رضى فلان فانه يجوز  
 اذا وقع بثلاثة ايام لانه اشتراط الخيار للاجنبي وهو جائز قال في النهر وهذا يفيد ان المتعلق انما هو لزوم  
 البيع برضا فلان وفي جامع الفصولين لو قال بعثت منك بكذا ان شئت فقال قبلت ثم البيع انتهى قال  
 شيخنا والظاهر ان المراد بالتام اللزوم فكان سندا لقوله في النهر وهذا يفيد ان المتعلق انما هو لزوم  
 البيع الخ وان كان الشرط بكلمة على فان كان الشرط بما يقتضيه العقد او يلائمه اوفيه أثر اوجرى التعامل  
 به كما اذا شرط تسليم البيع او الثمن او التاجيل او الخيار لا يفسد ويجوز الشرط وكذا اذا اشترى النعل  
 على ان يحدوها وان كان لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا العادة جرت به فان كان في الشرط منفعة لاهل

هذا اذ الم يهوى رب الارض أرضه له  
 فان هياها جميع ذلك رب الارض  
 وانما تخص الطير والنطي لانه اذا  
 عسل النحل في أرضه فالعسل رب  
 الارض وان لم يعد له ذلك (ما يبطل  
 بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه  
 بالشرط الفاسد)

الاستحقاق فسد البيع والافلاوقد بيناه من قبل زيلعي (قوله البيع) في اطلاق البطلان على البيع بشرط تسامح اذ هو من قبيل الفاسد لا الباطل كما سبق شرنا لاية (قوله والقسمه) لما فيها من معنى المبادلة فكانت كالبيع زيلعي (قوله على ان لا يحددهما الصامت) وهو الذهب والفضة من المال حموى عن المصباح (قوله توى) كذهل شيخنا (قوله كانت القسمه فاسدة) وعلى الذى أخذ الصامت ان يرد على شريكه نصف ما أخذ وعلى شريكه ان يرد نصف ما أخذ ايضا من العروض وقاشات المحنوت والديون التى قبضها (قوله والاجارة) لان فيها تعليق المنفعة والاجارة زيلعي (قوله على ان يرد ما مكروبه) اطلقه في الكافي والصحيح انه ان اشترطه في المدة فسدت والا بان قال اجرتك بكذا بان تكرمها بعد المدة فتردها مكروبه لا تفسد لعدم مجامعة الشرط الاجارة لا تنهاى مدتها قبل شرط كرايتها وهو باطلا فقه شامل لما لو قال اذا جاء رأس الشهر فقد اجرتك دارى هذه بكذا فانه لا يصح التعليق وبه قال المصنف وان جوزته في العمادية وذكر ان الفتوى عليه وينبغي ان يستثنى من عدم صحة التعليق ما لو قال للغاصب فرغها والا فاجر كل شهر كذا فلم يفرغ وجب المسمى بمجر ونهر (قوله بان قال اجرت البيع الخ) قال في النهر وهذا يفيد ان ال عوض عن المضاعف اليه ولهذا قال في الدرر والبيع واجازته الا ان الظاهر عدم قصرها على ذلك بل كل ما لا يصح تعليقه بالشرط لا يصح تعليق اجارته فلوزج بنته البالغة بلارضها فبلغها الخبر فقالت اجرت ان رضيت احي بطلت الاجارة اذ التعليق يبطل الاجارة اعتبارا با ابتداء العقد ان كان لو ابدل قوله في النهر بلارضها بقوله بلا اذنها لكان اولى اذ المراد بعدم الرضا عدم الاذن بدليل قوله فبلغها الخبر (قوله والرجعة) لانها استدامة الملك فتعتبر بائنه فلا يجوز تعليقها بالشرط كما لا يجوز تعليق ابتداء الملك به وتصح مع الشرط الفاسد كما يصح النكاح معه وعلى هذا كان ينبغي ذكرها فيما لا يبطل بالشرط ولهذا خطأ صاحب البحر المصنف ومن وافقه في ذكر الرجعة فيما يبطل بالشرط استدلالا بما في البدائع من انها تصح مع الاكراه والمزل واللعب والمخطأ فلو بطلت بالشرط الفاسد لما صححت مع المزل واجاب في النهر بانه حيث ذكر الثقة ان الرجعة مما يبطل بالشرط لم يبق الشان الا في ذكر السبب الداعى للفرقة بينها وبين النكاح وكانه لانها فارقت في انها لا يشترط شهود لها ولا يجب بها عوض مالي وله ان يراجع الامة على الحرة التى تزوجها بعد طلاقها وتبطل بالشرط الفاسد بخلاف النكاح انتهى لكن يقال لصاحب النهر انك فرقت بينهما بصورة المسئلة فلو قال فتبطل بالشرط الفاسد تغربعا على ما ذكره من الفرق لكان اولى شيخنا (قوله والصلى عن مال) لانه معاوضة مال بمال زيلعي وهذا يقتضى تخصيص المسئلة بما اذا كان بيعا وقر في الصلى انه انما يكون اذا كان عن مال بمال على خلاف الجنس وان كان على جنسه فان كان اقل من المدعى به كان خطا وبرا وان عكسه كان قبضا واستيفاء وان باكثر منه كان ربا نهر (قوله والابراء عن الدين) لانه تعليق من وجه اسقاط من وجه فلا يصح تعليقه بصريح الشرط بخلاف ما اذا كان بمعناه فلو قال لمدىونه ادعنا نصفه على انك برى من الفضل ففعل برى ولو قال ان او اذا اومتى اديت لا يصح وفرق بانه في الاول لم يعلق البراء بصريح الشرط وانما اتى بالتقييد وفي الثاني بصريحه وهى لا تحتل التعليق بالشرط ومن فروغ المسئلة ما لو قال ان حلفت فانت برى كان باطلا ويستثنى من ذلك ما اذا علمته بالموت لاخرجه مخرج الوصية حتى لو قال لمدىونه ان مت فانت برى من الدين جاز ويكون وصية حتى لو كان المدين وارثا توقف على اجارة الورثة بخلاف ما لو قال ان مت بفتح التاء لانه مخاطرة كقوله ان دخلت الدار فانت برى لا يبرأ ولو قالت المريضة ان مت من مرضى هذا فانت فى حل من مهرى فانت كان مهرها عليه خاية وينبغى ان يقال ان اجازت الورثة يصح لان المنافع كونه وارثا وفي النهر عن القنية ابرائه مطلقته بشرط الامهار صح التعليق لانه متعارف وتطبيق الابراء بشرط متعارف جائز فانهم ان يمهروا فانت اولى تزوج نفسها منه لا يبرأ القوات الامهار ويستثنى ايضا ما اذا علمه بامر كائن كقوله ان كانت الشمس طالعة فانت برى من الدين لان التعليق به تمييز وسيدكر

(البيع) بان باع امة على ان يستخدمها البائع شهرا (والقسمه) يستخدمها الشريكين بان اقتسمها على ان لا يحددهما الصامت ولا يخرج العروض وقاشات المحنوت والديون على الناس على انه لو توى شئ من الديون يرد أخذ الصامت على شريكه نصفه كانت القسمه فاسدة كذا في الفتاوى الخانية (والاجارة) كمن استأجر أرضا للزراعة على ان يردّها مكروبه (والاجارة) بان قال اجرت البيع اذ جاء رأس الشهر (والرجعة) بان قال ان رضيت ضرتك فقد راجعتك (والصلح عن مال) بان كان لرجل الف درهم على آخر دينه فقال له ان قدم فلان فقد صلتك عن الدين) بان قال ان جاء فلان فقد برئت من دعوى هذه

فقه على ان اعتكف رجلا (والمزارعة) بان شرط فيه اعلى العامل المحصاد والدياس والتذرية يفسد العقد في ظاهره اذ اية (والمعاملة) بان دفع الى رجل نخلة معاملة تسنين معلومة على ان يقوم عليه ويسقيه فما اخرج الله تعالى من الثمر فهو بينهما نصفان وعلى ان لب الارض على العامل مائة درهم (والاقرار) بان قال فلان دلي الفرد درهم ان امطرت السماء اوهبت الزرع (والوقف) صورة فساد الوقف بالشرط ان يقول وقتت دارى على كذا ان شاء الله تعالى فلا يصح الوقف وهو المختار (والتحكيم) كرجلين قالا لا نؤان قدم فلان فاحكم بيننا في هذه المحادثة فانه لا يصح عندى يوسف وعليه الفتوى (وما لا يبطل بالشرط الفاسد القرض) بان يقرض على ان يكتب الى صديقه بكذا كذا حتى يوفيه دينه (والهبة) كرامة وهبت مهرها من زوجها على ان لا يطلقها وقبل الزوج هكت الهبة طلقها اولم يطلقها (والصدقة) كما اذا تصدق على رجل بدراهم على ان يرده عليه شيئا منها فالصدقة جائزة والشرط باطل (والنكاح) بان تزوج امرأة على ان يتفق عليها في كل شهر مائة دينار وقال ابو حنيفة النكاح جائز ولها نفقة مثلها (والطلاق) بان قال طلقك على ان لا تزوجى بائنا بعد العدة وقبلت طلق تزوجت أولا وبطل الشرط (والخلع) بان اختلعت من زوجها بشرط ان لا يكون الولد الصغير فما صح الخلع دون الشرط (والعتق) بان قال اعتقتك على ان لا يكون الولد بيننا وقبل العبد عتق وبطل الشرط (والرهن) بان رهن عند انسان شيئا فقال المرتهن للراهن آخذه على انه ان ضاع ضاع بغير شيء فقال نعم الرهن جائز والشرط باطل (والابصاء) بان قال لا آخرك لك مائة درهم

في الكفالة انه يجوز تعليقه بالشرط الصريح الملائم (قوله وعزل الوكيل) علله ان يلقى بانه لا يجوز تعليقه ولا يجوز تعليقه وهذا احدى الروايتين وفي رواية السرخسي يجوز قال في البحر وكونه مما يبطل بالشرط الفاسد خطأ وانه يجب ان يذكر في القسم الثاني لانه انما يبطل بما كان من باب التخليك والعزل ليس منه انتهى اقول وما مر من الاصل الثاني يؤيد ما قاله السرخسي نهر (قوله والاعتكاف) هذا ينافي ما مر من صحة تعليق المنذور منه بل في المخانة ما يفيد الاجماع عليه واذا صح تعليقه لم يبطل بالشرط قال في البحر وهذا هو الموضع الثالث مما اخطأ وافيه في بيان ما لا يصح تعليقه والخطأ هنا اقبح من الاولين لكثرة الصرائح بصحة تعليقه قال في النهر والحق ان كلامهم هنا محمول على رواية في الاعتكاف وان كانت الاخرى هي التي عليها الاكثر واما ما اجاب به بعضهم وكانه العلامة المقدسي من ان ما هنا في تعليق الاعتكاف لا في تعليق المنذرية فرد ذلك صريحا في النهاية بان تعليق اجاب الاعتكاف بالشرط لا يصح نهر وجوى (قوله والمزارعة والمعاملة) لانها اجارة فيكونان معاوضة مال بمال نهر (قوله بان شرط فيها على العامل المحصاد) لان المحصاد وما بعده عليهما لانتهاء عمل العامل كذا بخط شيخنا (قوله يفسد العقد) في ظاهره اذ اية هذا في الشرط النافع لاحدهما ولو شرط اما لا ينفع كذا لشرط ان لا يسقى لاحدهما حصته لا تفسد نهر (قوله والاقرار) الاقرار والوقف ليسا مما يحالف به فلا يجوز تعليقهما بالشرط بخلاف ما اذا علق الاقرار بموته او بجيئ الوقت فانه يجوز ويجعل على انه فعل ذلك للامتنان عن الجحود ودعوى الاجل فيلزمه الحال كما في الزيلعي لصحة اقراره وظاهر اطلاق المصنف في الطلاق والعتاق فلو قال ان دخلت الدار فانا مقرب بطلاقها او بمقتضيه لم يصح نهر عن البحر واعلم ان الزيلعي حكى في كتاب الاقرار عن النهاية ان الاقرار المعلق باطل وعن المحيط انه صحيح ويبطل الشرط ونقل عن المبسوط ما يشهد لمسا في المحيط وهو مخالف لما هنا نهر (قوله والوقف) لانه ليس مما يحالف به كما سبق فلو قال ان قدم ولدى قد ادى صدقة موقوفة على المساكين فقدم لا تصير وقفا لان شرطه ان يكون منجز قال في النهر وحكى في البرازية وغيره ان عدم صحة تعليقه رواية والظاهر صحة ما جزم المصنف وغيره بها انتهى وقوله والظاهر ضعفها ليس هو من كلام البرازي بل من كلام صاحب النهر فالغدير في ضعفها للحكاية أى ما حكاها البرازي شيخنا (قوله والتحكيم) لانه تولية صورة وصلى معنى اذ لا يصار اليه الا بتراضيهما لقطع الخصومة فبالاعتبار الاول يصح تعليقه وبالا اعتبار الثاني لا يصح فلا يصح بالثالث نهر (قوله فانه لا يصح) أى التحكيم جوى (قوله وما لا يبطل الخ) لما سبق من ان الشروط الفاسدة من باب الزيادة وانه يختص بالمبادلة المالية وهذه العقود ليست بمعاوضة فلا تؤثر فيها الشروط الفاسدة فيلغى (قوله القرض) في البرازية وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم انتهى وهو محمول على ما علقه بشرط فيه منفعة لا لقرض لنبيه عليه السلام عن قرض جرفعا والذي في الخلاصة عن كفاية الاصل والقرض بالشرط حرام نهر (قوله هكت الهبة) طلقها اولم يطلقها كتب ابن المصنف بها مشيخته ما نصه وفي الخلاصة المختار ان شرط العوض في الهبة معتبر فاذا اذم العوض اذم الرضى والهبة لا تصح بدون الرضا انتهى وفيه نظر لان كلام الخلاصة مفروض فيما يصح عوضا كالنقود والعروض واما عدم الطلاق فلا يصح عوضا فلا يكون شرطه معتبرا جوى (قوله قال ابو حنيفة الخ) في بعض النسخ وقال ابو حنيفة والصواب الاول وعلى كل فليس في المسئلة خلاف جوى واجاب شيخنا بانه انما خصه بالذكر لانه المستخرج المتبع (قوله بشرط ان يكون الولد الصغير لها) كذا في اكثر النسخ وفي بعضها ان لا يكون وهو الصواب جوى هذا ان اريد بالصغير ما لم يبلغ حداثته بان كان دون سبع ويحتمل ان يراد به ما لم يبلغ درجة البلوغ فيشمل ما بعد انقضاء مدة الحضانة وعليه يحمل كلامه فلا تصوب حينئذ (قوله على ان لا يكون الولد بيننا) في بعض النسخ على ان يكون والظاهر الاول جوى (قوله وقبل العبد) ليس القبول بشرط جوى (قوله بان قال لا آخرك لك مائة درهم الخ) كانه من باب القلب وكانه قال جعلتك وصيا على ان يكون لك مائة درهم انسان شيئا فقال المرتهن للراهن آخذه على انه ان ضاع ضاع بغير شيء فقال نعم الرهن جائز والشرط باطل (والابصاء) بان قال لا آخرك لك مائة درهم

على ان تكون وصية الشرط باطل والمائة وصية له وهو وصي كذا في المحيط (والوصية) بان اوصى بثلاث ماله لام ولده ان لم يتزوج فقبلت فانها تستحق الثلث وبطل الشرط (والشركة) ٦٣٢ (الجزء الثاني من فتح العين) بان تفاوت المال في شركة العنان وشرط الرجوع

والوصية نصفين قالوا الوصية فاسدة وللشركة صحبة كذا في المحيط (والمضاربة) بان شرط الوصية على المضارب صحة المضاربة وبطل الشرط وتكون الوصية على رب المال (والقضاء والامارة) وفي الصغرى قال اذا قدم فلان فانت قاص او امير هذه البلدة جاز وهذا متفق عليه (والكفالة) بان قال ان استحق المبيع فاما كفيل عن البائع بالثمن صح الشرط والكفالة كذا في المحيط (والحوالة) بان حال رجل رجلا على غريمه بألف درهم فقال الغريم لم يحل قبلت الحوالة على ان تغرضني العا أخرى صحة الحوالة وفي بالشرط أولا (والوكالة) بان قال ان هبت ارجع فانت وكيلي في كذا يصير وكيلي في الحال (والاقالة) بان شري رجلا من آخر عبدا بألف درهم وتفاضنا ثم قال البائع اقلني حتى اؤخر لك الثمن سنة فقال اقلت جازت الاقالة دون التأخير (والكتابة) بان كاتب بشرط ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه فالكتابة جائزة والشرط باطل وله ان يخرج (واذن العبد في التجارة) بان قال لاهل سوق اذنت لهذا العبد في التجارة بشرط ان يعلمني صح اقراره (ودعوة الولد) بان قال ان كانت التجارية حاملا فهو مني فهو منه مطلقا سواء كانت حاملا أولا (والصلح عن دم العبد) بان قال ان قدم فلان فقد صالحت عن دم مورتي على كذا صلح (و) عن (المجراحة) التي فيها القصاص كالموضحة بان قال ان قدم فلان فقد صالحت عن الموضحة على كذا حالا او مؤجلا صلح (وعقد الذمة) بان صالح الامام على مال معلوم على ان يأخذ ذلك من الرأس او من الاراضي خاصة لا يصح الشرط (وتعليق ازيد بالعيب وبخيار الشرط) وفي الخلاصة اذا قال ان لم ار هذا الثوب المعيب فله اليوم عليك فقد رضيت فالشرط بالرد بالعيب باطل

ومعنى بطلان الشرط مع قوله والمائة وصية انها لا تكون للايصاء فيبطل جعلها له وتبقى وصية ان قبلها كانت له والا فلا والا لولا ما صورته العيني اوصيت اليك على ان تتزوج بنتي اذا الكلام في الشرط الفاسد الذي لا يفسد العقد وما هنا صحيح بخبر ونهر (قوله بان اوصى بثلاث ماله الخ) قال شيخنا فيه نظر اذ هذا مثال تعليقه بالشرط وليس الكلام فيه والمناسب ان يقول اوصيت لك بثلاث مالي بشرط ان تزوج ابني يا بنتك كذا في البحر والنهر (قوله تستحق الثلث) وان تزوجت بدليل قوله وبطل الشرط ولان الوصية مما لا يبطل بالشرط ولهذا ذكرها المصنف في القسم الثاني اعني ما لا يبطل بالشرط وعلى هذا في فتاوى قاضي خان لو اوصى بثلاث ماله لام ولده ان لم يتزوج فقبلت ذلك ثم تزوجت بعد انقضاء عدتها بزمان فانها تستحق الثلث بحكم الوصية انتهى مستقيم لا غبار عليه وقوله بعد انقضاء عدتها بزمان لبيان الواقع لا مفهوم له حتى لو تزوجت عقب انقضاء عدتها فالحكم لا يختلف وحيث ذكنا في البحر حيث استشكل استحقاقها للثلث بان الشرط لم يوجد ثم اجاب باحتمال ان يكون المراد بالشرط عدم تزوجها عقب انقضاء العدة لا عدمه الى الموت اخذنا من قوله بزمان انتهى ساقط والجواب من بعضهم حيث قلد صاحب البحر في استحقاله استحقاقها للثلث بحكم الوصية وان تزوجت بان الشرط لم يوجد ولم يتنبه لما بين يديه من قول الشارح وبطل الشرط (قوله بان تفاوت المال في شركة العنان) لا ينبغي قصر التصور على العنان بل ينبغي الاطلاق كذا في الشروح جوى (قوله الوصية فاسدة) أي شرط كون الوصية نصفين فاسدا لانها يتبع رأس المال في التفاوت (قوله والمضاربة) ولو شرط من ارجع عشرة دراهم فسدت لامن حيث انها تبطل بالشرط الفاسد اذ هي لا تبطل به بل لقطع الشركة (قوله بان شرط الوصية على المضارب) وما في العيني من قوله بان قال مضاربك في الف على النصف ان شاء فلان وان قدم تعقبه في البحر بانه مثال لتعليقه بالشرط (قوله والقضاء) كما ذكروا له الخليفة بلدة كذا على ان لا يعزل ابدا او لاهل مؤبدا كان له عزله ولو بلا حجة نهر (قوله والامارة) كما لو قال وليت لك اماره بلدة كذا على ان لا تركب قال في البرازية ولو شرط عليه ان لا يرتشي او لا يشرب الخمر صح التقليد والشرط وان فعل شيئا من ذلك انعزل نهر (قوله اذا قدم فلان فانت قاص) فيه ان هذا يتعلق لا بشرط فاسد والكلام في الشرط الفاسد جوى (قوله ان استحق المبيع) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه وقوله صح الشرط صوابه صح التعليق جوى (قوله والحوالة) في النهر عن البرازية ومن صور فساد الحوالة ما اذا شرط ان يعطى المحتال من ثمن داره المبيع لانه لا يقدر على الوفاء بما التزم بخلاف ما لو التزم الاعطاء من ثمن دار نفسه لانه قادر على بيع دار نفسه ولا يجبر على بيع داره كما اذا كان قبلها بشرط الاعطاء عند المحصاد ولا يجبر على القضاء قبل الاجل اه قال وهذه ترد على اطلاق المصنف وجوابه ان هذا من المحتال وعد وليس الكلام فيه (قوله والوكالة) بان قال وكلتك على ان تبرئني مما لك على نهر (قوله بان قال ان هبت ارجع فانت وكيلي) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله يصير وكيلي في الحال) لكون هذا تعليقا بشرط غير ملائم فكان فاسدا وصار وكيلي في الحال شيئا (قوله بشرط ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه) او على ان لا يعامل فلانا وعلى ان يعمل في نوع من التجارة فتصح وبطل الشرط لانه غير داخل في صلب العقد فان كان داخلا فسدت كالكتابة على خبر نهر عن ابي يلى (قوله صح اقراره) كذا في كثير من النسخ وصوابه صح اذنه جوى (قوله ان كانت التجارية الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله فهو منه) أي الولد المنفصل شيخنا فاشار الى انه لا يصح جعل الصغير للمحل وان كان كلامه يومهم ذلك لانه يمنع منه قوله سواء كانت حاملا ولا (قوله بان قال ان قدم فلان الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله بان صالح الامام) بنصب الامام وحذف الفاعل للعلم به أي صالح عاقد الذمة الامام الخ شيخنا (قوله لا يصح الشرط) يعني او ياخذ منهما (قوله وفي الخلاصة الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله ان لم رد هذا الثوب الخ) الذي في النهر عن الخلاصة ان لم ارد عليك الثوب المعيب اليوم فقد رضيت بالمعيب

وله (وتعليق ازيد بالعيب وبخيار الشرط) وفي الخلاصة اذا قال ان لم ار هذا الثوب المعيب فله اليوم عليك فقد رضيت فالشرط بالرد بالعيب باطل

فله الرد بعد اليوم انتهى ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث قال فالشرط بالرد بالعيب باطل وكان الظاهر ان يقول فتعلق الرضا بالعيب على عدم رده اليوم باطل (قوله وله الرد به) أي له الرد بالعيب ولو بعد مضي اليوم (قوله بان كتب الخليفة الخ) فيه ان هذا تعلق وليس الكلام فيه جوى (تنبيه) بقي مما لا يبطل بالشرط الفساد الصلح عن جنابة الغصب والوديعة والعارية اذا ضمنها رجل وشرط فيها حوالة او كفالة كذا في النهاية زاد في الخلاصة الحجر على المأذون وتسليم الشفعة والنسب واعلم انه بقي ما يجوز تعلقه وهو محتص بالاسقاطات المحضة التي يملف بها كإطلاق والعناق والالتزامات كالبيع والصلاة والتوليّات كالتقضاء والامارة زيل على قال في البحر وقد فاته الاذن في التجارة فانه يصح تعلقه بالشرط كما في الحنابلة والمهبة فانه يصح تعلقه بما لا يملك أيضا كما في قوله وهبتك على ان تقرضني كذا في جامع الفصولين وكذا الكفالة فانه يصح تعلقه بما لا يملك أيضا كما في قوله وفي البرازية تعلق تسليم الشفعة بالشرط جائز نحو ان كنت اشتريت سلمت فان اشترى غيره فهو على شفيعته والاسلام فانه يصح تعلقه بالشرط كما في فتاوى قاري المدية نهر لكن في الدرر والمصنف دخول الاسلام في القسم الاول لانه من الاقرار ودخول الكفر هنا لانه ترك انتهى وقد ذكر المصنف في آخر الاجارة ما يجوز اضافته وهو اربعة عشر موضعا وما لا يجوز وما في الدرر من قوله ان الوقف يجوز تعلقه الى ما بعد الموت قال شيخنا الوالد يجوز اضافته الخ لكان اصوب اذ الكلام في الاضافة لا في التعلق والله اعلم

## \* (كتاب الصرف) \*

كان المناسب ان يعنون بالباب كما في الدرر لكون الصرف من انواع البيوع جوى (قوله الرابعة) صوابه الرابع وكذا قوله انوها صوابه انهر جوى وهذا على ما وقع له في نسخة واما نسخة شيخنا فعلى الصواب (قوله هو النقل والردغة) قال تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وله تفسير آخر لغة هو الفضل قاله الخليل ومنه سمى التطوع من العبادات صرفا لانه زيادة على الفرائض قال عليه الصلاة والسلام من اتقى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أي نفلا ولا فرضا وسمي هذا البيع به لانه لا ينتفع بعينه ولا يطلب منه الا الزيادة تبيين وفي بيع الجنس يجنسه بكون المراد من الزيادة جودة احد النقيدين كذا يخط شيخنا (قوله هو بيع بعض الاثمان) أي بيع ما من جنس الاثمان بعضها بيع بعض وانما فسرناه به ولم نبقه على ظاهره ليدخل فيه بيع المصوغ بالمصوغ او بالنقد فان المصوغ بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق ثمنها صريحا ولهذا يتعين في العقد نهر تبعا للبحر قال المحمدي ولو قيل المراد بالثمن ما خلق للتمية لم يحتج الى تقدير هذا المضاف انتهى واعلم ان ركنه الايجاب والقبول والتعاطي وشرطه التقابض قبل الافتراق ولهذا لم يصح فيه اجل ولا خيار شرط لان خيار الشرط يمنع ثبوت المالك أو تمامه وذلك يخل بالقبض فان اسقطا الاجل والخيار في المجلس صح ويدخله خيار العيب ولا يتصور فيه خيار رؤية كسائر الديون لان العقد ينقد على مثلها لا عينها بخلاف الاواني والحلى نهر يتصرف ويؤخره ما في البحر حيث قال واما خيار العيب فثبت فيه واما خيار الرؤية فثبت في العين دون الدين الخ والمراد من الدين النقد ومن العين المصوغ من الاواني والحلى ومحصل ما استفيد من البحر والنهران خيار العيب وخيار الرؤية يدخلان في المصوغ بخلاف النقد فانه يدخله خيار العيب فقط ومن هنا يعلم ما في عبارة الدرر حيث قال وصح خيار رؤية وعيب في مصوغ لا نقد ثم ظهر ان معنى قوله لا نقد أي فانما لا يدخلان فيه معا بل يدخله خيار العيب فقط واذ قد عرفت ما في المسئلة من التفصيل ظهر لك ما في عبارة ابن ملك والقهستاني من المؤاخضة حيث اطلقا في محل التقيد ثم رأيت في الشريعة انما فيه خيار الرؤية لا يثبت الا في العين أي فيما يتعين كالنهر والحلى لانه يتفصح العقد بالرد كما في المحيط لا في الدين لانه لا فائدة في رده بالخيار

وله الرد به واذا اشترى وشرط الخيار لنفسه ثلاثة ايام فقال ان لم ارده المبيع اليوم عليك فقد رضيت فهو باطل (وعزل القاضي) وبقي خيار الشرط (وعزل القاضي) اذا بان كتب الخليفة الى القاضي اذا وصل كتابي اليك فانت معزول فوصل يصبر معزولا وقال ظاهر الدين المرغيناني نحن لا نقضي بجهة تعلق الغزل وهكذا كان قنوي عي وغيره \* (كتاب الصرف) \* البيع بالنظر الى المبيع اربعة انواع بيع العين بالعين والعين بالدين والدين بالعين والدين بالدين فلما بين الثلاثة الاول شرع في بيان الرابعة وانما انوها لان بيع الدين بالدين اضعف البياعات حتى شرط قبض الموضين في المجلس والمناسبة الخاصة بينه وبين السلم ان رأس المال اذا كان دراهم او ذنان يكون بيع دين بدين والصرف بيع دين بدين فتناسبا وانما سمي به لحاجة النقل في بدليه من يد الى يد والصرف هو النقل والردغة وفي الشرع (هو بيع بعض الاثمان أو بعض) بان باع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة أو أحدهما بالآخر (فلو تجانسا) كالذهب بالذهب



إذا العقد لا يفسخ برده وانما يرجع مثله ويجوز ان يكون المقبوض مثل المردود او دونه فلا يفيد الرد كذا  
 في العنايه انتهى (قوله شرط التماثل) نبيه على انه لو زاد احدهما قبل الافتراق او حط شيئا من  
 الجنس فسد عند الامام وقال ابو يوسف لا يفسد وهما باطلاق ووافقه محمد في الزيادة وجوز الخط كالمية  
 المستقلة ومبنى الخلاف على ان الشرط الفساد يلحق باصل العقد عنده خلافا لهما واجمعوا ان الزيادة  
 والخط لو كانا من غير الجنس لم يفسدوا بشرط في لزوم الزيادة قبضهما قبل الافتراق ولو استحق احد بدلي  
 الصنف بعد الافتراق فان اجاز المستحق والبدل قائم وضمن العاقد وهو هالك جاز وان استرد وهو قائم  
 وضمن القابض وهو هالك بطل نهر (قوله في القدر) أي وزنا نهر وفي الكفاية العلم بتساويهما حالة  
 العقد بشرط صحته حتى لو تباعا بعدا يذهب بمجازفة وافتراقا بعد التقابض ثم علما بالوزن انهما كانا  
 متساويين لا يجوز عند اختلاف الزفران ملك واستفد من قوله ثم علما بالوزن الخ انهما لو علما ذلك قبل  
 الافتراق جاز (قوله والتقابض) باليد لا بالخلية شلي عن فوائد القدر في قول هو شرط الصحة فينبغي  
 ان يشترط القبض مقرونا بالعقد لان حالهما قبل الافتراق جعلت كحالة العقد تبسرا فاذا وجد  
 القبض فيه يجعل كانه وجد حالة العقد فيصح وقيل هو شرط البقاء على الصحة فلا يحتاج الى هذا  
 التقدير زيلعي قال في النهر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ظهر الفساد فيما هو صرف يفسد فيما ليس صرفا  
 عند الامام ولا يفسد على القول الاصح كذا في الفتح انتهى فعلى هذا لو اشترى الامه مع الطوق او السيف  
 الحلي ولم يتقد شيئا من الثمن حتى افتراق فعند الامام يتعدى الفساد الى الامه والى النصل وعندهما  
 يقتصر على الطوق والحلية وهو الاصح (قوله وان اختلفا جودة وصياغة) قيد اسقاط الصفة بالاثمان  
 لانه لو باع انا من نحاس بمثله واحدهما انقل من الاخر جاز مع ان النحاس وغيره مما يوزن من الاموال  
 الربوية أيضا لان صفة الوزن في التقدير منصوص عليها فلا تغير أي النقود بالصنعة ولا تخرج عن  
 كونها موزونا بتعارف جعلها عددا ياتويعروف ذلك بخلاف غيرهما فان الوزن فيه بالعرف فيخرج  
 عن كونه موزونا بتعارف عدديته اذا صيغ وصنع نهر (قوله ولا ينعى به موضع جلوسهما الا في مثله)  
 وهي ما اذا قال الاب اشهدوا اني اشتريت الدينار من ابني الصغير بعشرة دراهم ثم قام قبل ان يزن  
 العشرة فهو باطل كذا روى عن محمد لان الاب هو العاقد فلا يمكن اعتبار التفريق بالابدان فيعتبر المجلس  
 بحر عن البدائع (قوله قبل ان يتفرقا) أي المتعاقدان قيد بالتقدير لانه لو باع احدهما بفلس  
 شرط قبض احدهما بالدين ولو غصب قلبا من احدهما التقدير ثم استهلكه فعليه قيمته موصوفا من خلاف  
 جنسه فان تفرقا قبل قبض القيمة جاز عندنا خلافا لفر لانه صرف وعندنا هو صرف حكمهما للضمان  
 لا مقصودا فلا يشترط القبض ولو اشترى المودع الوديعة بخلاف جنسها وتفرقا قبل ان يحدد المودع  
 قبضا في الوديعة بطل الصرف بخلاف المغصوبة لان قبض الغصب ينوب عن قبض الشراء بخلاف  
 الوديعة نهر والقلب السوار عناية (قوله حيث يبطل بمجرد قيامها) لانه دليل الاعراض (قوله ولا يصح  
 التصرف الخ) فلا يجوز الابراء عن بدل الصرف ولا هبته ولا تصدق به فلو فعل لم يصح بدون قبول  
 الآخر فان قبل انتقض الصرف والالم يصح ولم ينتقض لانه في معنى الفسخ فلا يصح الا بتراضيهما فلو ابي  
 الواهب ان يأخذ ما وهب اجبر على القبض بحر (قوله فسد بيع الثوب فقط) لان في تصويره فوائد  
 القبض المستحق بالعقد وما في العيني من قوله لان في تصويره فساد القبض الخ غير مناسب والمناسب  
 ابداله بفوات كفاي الزيلعي وغيره كالنهر وأشار بقوله فقط الى ان الصرف على حاله كفاي الشرع لالدية  
 عن المحيط وأوردان فساد الصرف حق الله تعالى وصحة بيع الثوب حق العبد وهو مقدم لمحتاجه  
 واجيب بأن ذلك بعد ثبوت المحققين وحق العبد لم يثبت لانه يغتوب به حق الله تعالى بعد تحققه فينتج لانه  
 يرتفع (قوله وعن زفرانه يجوز) اذا التقود لا تعين بالتعيين دينا كانت أو عينا لا ترى انه لو أسلم دينا  
 عن المسلم اليه جاز اسلم حتى اذا اسلم اليه وب المسلم قدر الدين قبل الافتراق ثم اسلم ولو تعين لم يصح قلنا هو

(شرط التماثل) في القدر (والتقابض)  
 في مجلس العقد (وان اختلفا جودة  
 وصياغة والا) أي وان لم يتجانسا بان  
 باع ذهبا بفضة (شرط التقابض)  
 دون التماثل (قوله باع الذهب بالفضة)  
 مجازفة صح (المجلس) ولا ينعى به  
 البديلين في (المجلس) ولا ينعى به  
 موضع جلوسهما بل المتعبر بالابدان حتى  
 القبض قبل ان يتفرقا بالابدان حتى  
 لو قاما ومثلا فريضا أو ناما في المجلس  
 أو نعى عليهم ما تم تقابضا قبل الافتراق  
 صح العقد وكذا المتعبر ما ذكرنا في  
 قبض رأس مال السلم بخلاف خيار  
 الخيرة حيث يبطل بمجرد قيامها (ولا  
 يصح التصرف في ثمن الصرف قبل  
 قبضه) أي قبل قبض ثمن الصرف  
 (قوله باع دينار ابدراهم) ولم يقبضها  
 (واشترى بها ثوبا) في هذا المجلس  
 (فسد بيع الثوب) فقط وعن زفرانه  
 يجوز (ولو باع أمه مع طوق) ذهب  
 موضوعة في عنقها

كذلك لا يتعين لكن المانع اشتراط تسليم الثمن على غير العاقل لان تعيين الدين يكون اشتراطا على من عليه الدين كما اذا اشترى شيئا على ان يكون الثمن على غيره لا ترى انه لو كان له دين على شخص فاشترى به شيئا من غير من عليه الدين لا يجوز او نقول الثمن في باب الصرف مبيع وبيع المبيع قبل قبضه لا يجوز وليس من ضرورة كونه مبيعا ان يكون متعينا كما في المسلم فيه وخلاف زفر فيما يتعين بالتعيين واما اذا كان يتعين بالتعيين كالمصوغ والتبرفانه لا يجوز بالاتفاق لانه يكون بيع المبيع قبل القبض وهو لا يجوز زبلي ونهر واعلم ان ما سبق من الوجه الثاني لفساد بيع الثوب من ان ثمن الصرف مبيع الخ يقتضي الفساد مطلقا سواء اشترى الثوب بمن عقد معه الصرف او من غيره وبه صرح شيخنا (نقطة) المراد بالعين فيما سبق من التعديل زفر بان النقود لا تتعين بالتعيين دينا كانت او عين ما لم يكن في الذمة وبالدين ما يخالفه وهو الكاش في الذمة وتارة يراد بالدين ما لا يتعين بالتعيين وهو النقود والعين المصوغ لانه يتعين بالتعيين كما سبق (قوله قيمة كل ألف) قال الزبلي فيه تسامح فانه لا يعتبر في الطوق القيمة بل القدر عند المقابلة بنفسه وكذلك لا حاجة الى بيان قيمة المجارية لان قدر الطوق صار مقابلا بالطوق والباقي بالمجارية قلت قيمتها او كثرت قلت بين ذلك لا حد شيئين اما البيان انقسام الثمن على الثمن اوللاشارة الى ان الثمن من خلاف جنس الطوق بان كان الطوق فضة والثمن ذهبا او بالعكس عني ومقتضى قوله قلت الخ ان الجواب له وليس كذلك بل هو للزبلي ايضا بقى ان يقال كون قيمته مع مقدار الطوق متساويين ليس بشرط بل الشرط ان يزيد الثمن على النقد المضموم اليه حيث كان من جنسه فلو قال مع طوق زنته ألف بالف ومائة لكان اولي لكن قال في الفتح وفي جعل الطوق ألف مثقال افراط في التصوير لانه عشرة ارقام مصر وبة ووضع هذا المقدار في العنق نوع تعذيب نهر (قوله فهو ثمن الطوق) لسكونه صرفا فيشترط قبضه قبل الافتراق (قوله ألف نقد الخ) بالجر على الابدال من الفين (قوله لانه لو اشترها) أي مع الطوق شيخنا (قوله فسد البيع في الكل) لان الفساد مقارن فيتعدي الى الجميع كالموقع بين حرو وعبد في البيع بخلاف الفساد كما في المسئلة الاولى فانه طارئ فلا ينعدي الى غيره زبلي والمسئلة الاولى هي ما لو كان ثمنها حالا واقتراع غير قبض حصة الطوق حيث يفسد في الصرف دون المجارية لسكون الفساد فيها طارئا لا مقارنا (قوله وعندهما في الطوق خاصة) لان القبض ليس بشرط في حصة المجارية فيتعذر الفساد بقدر الفساد وللإمام ما سبق من الفرق قال في الدرر ولو نقد الفايهني في المسئلة السابقة فهو ثمن الطوق الخ ونظر فيه في الشر نبلاية بماحصله ان المسئلة السابقة اشترط فيها شرائها بالدين نسيئة فصار العقد فاسدا من الاصل فلا يحكم بفساده لو نقد الفايهني واقول فيه نظرا لانه اذا نقد حصة الصرف قبل الافتراق يعود العقد الى الجواز لزال المفسد قبل تقررته ثم رأيت الموافقة للرحوم الشيخ عبدالحى وردما اعترض به شيخه الشر نبلاي وعزى أيضا وبهذا التقرير تعلم ما وقع لنوع افندي حيث قال وان اشترها مع الطوق بألفي درهم بمجال غير مقيد بالنسيئة الخ اذ قوله غير مقيد بالنسيئة يقتضي انه مع التقييد بالنسيئة لا يتقلب العقد جائزا اذا نقد حصة الطوق قبل الافتراق وليس كذلك وكأنه سري عليه ذلك من متابعة عزى والحبب كيف توهم هؤلاء الافاضل تقرر الفساد وعدم عود العقد الى الجواز بنقد حصة الطوق قبل الافتراق فيما اذا قيد بالنسيئة وقت شرائها مع ما هو مصرح به في الكتاب الذي هو بين ايديهم كغيره حيث قال اذا اسقط الاجل في المجلس صح الصرف معللا بارتفاع المفسد قبل تقررته (قوله وان باع سيفا حليته الخ) ان قلت هذه المسئلة تعكز على ما سبق في الفصل من كتاب البيوع من انه اذا اشترى دارا مراكعا على بابها كيلون من فضة لا يشترط ان يتقدم الثمن ما يقابله قبل الافتراق قلت لان سلم للفرق بين المسئلتين وهو ان الحلية من مسمى المبيع بدليل ما ساقى عن الدرر ان السيف اسم للحلية أيضا بخلاف الكيلون ومحصل الفرق ان دخول الكيلون في البيع على وجه التبعية لانه لم يكن من مسمى المبيع فلا يقابله شيء من الثمن بخلاف الحلية

(قيمة كل ألف) أي قيمة كل واحد  
الف (بالعين) وتقدم الثمن ألفا  
في المجلس (فهو) أي الألف المقبوضة  
ثمن الطوق وان اشترها أي  
هذه الامة (بالعين) ألف نقد والف  
نسيئة فالتقدم الثمن لانه لو اشترها  
بالف نقد والف نسيئة في الكل  
بالعين نسيئة فسد البيع في الكل  
عند أبي حنيفة وعندهما في الطوق  
خاصة (وان باع سيفا) محلي  
(حليته خسون) درهما (بمائة)  
درهم (وتقدم) من الثمن (خسین)

وقد منان العلم في الشاش ونحوه كالكيلون وقد غلط في ذلك بعض أهل العصفاء بتركه بالمرزكش وهو قياس مع الفارق اذ ما في المرزكش من القصب ونحوه كالخيش من معنى الميسج كالدياج فكان مقصودا أصليا بحيث ان الغرض المقصود لا يبقى بدونه بل يفوت بغواته ولا كذلك الشاش فان الانتفاع به حاصل ولو بعدما زيل العلم فلم يكن العلم في الشاش ونحوه مقصودا أصالة بل هو تابع كما يستفاد هذا المعنى من التسمية اذ هو مشتق من العلامة ولو كان مقصودا أصالة لمحرر لسه كما لا يخفى واعلم ان ما ذكره في الدر المختار حيث علل ما ذكره من ان السيف اسم للحمية أيضا بقوله لدخولها في بيعة تبعا لا يظهر له وجه صحة اذ ما دخل في البيع تبعا لا ينافيه شيء من الثمن كما قدمنا التصريح به في الفصل من كتاب البيوع فالصواب حذفه لكونه محضا للمصرح كلامهم في ما سبق وفيما هنا أيضا اذ ما صرحوا به هنا من انه يشترط تقديم ما قبل الحمية من الثمن قبل الافتراق قاض بأنما انما دخلت في البيع قصد الاتباع (قوله فهو أي المقبوض حصتها) أي الحمية لكونه صرفا كما سبق وكان الحامل له على ذكر مسئلة السيف مع الحمية مع انه يستغنى عنها بمسئلة الامة مع الطوق التوطئة لماسيا في من قوله ولو افتراقا لا قبض صح في السيف دونها ان تخلص بلا ضرر فلا تكرر ارجحنا ومن هنا تعلم ما في عبارة الدرر من التحلل وقد حاول المرحوم الشيخ شاهين تصحيح عبارته فذكر ان قوله ان تخلص بلا ضرر لا يتعلق له بنقد الخمسين بل هو جواب شرط محذوف تقديره وان تقرقا لا قبض صح في السيف ان تخلص بلا ضرر والابطال فيها قال شيخنا وما قاله شيخنا يعني الشيخ شاهين جواب عن اعتراض عزمي زاده عليه واعلم ان صاحب الدرر وقع فيما وقع من متابعة الوقاية ونصها باج سيفا حلية خسون وتخلص بلا ضرر بمائة ونقد خمسين خا تفتن الفضة المحفوظة وتخلص بلا ضرر يوهم ان ذلك شرط فيما اذا نقد الخمسين وليس كذلك بل انما ذكره توطئة لقوله بعده فان افتراقا لا قبض بطل في الحمية فقط وان لم تخلص بطل أصلا انتهى وأشار بقوله بطل في الحمية فقط الى ما صرح به في الدرر ومثله من انه يصح في السيف ان تخلص بلا ضرر كطوق الجارية قال في النهر لانه حيث يفتن يدور على تسليمه كبيع الجارية مع الطوق وقوله والابطال أصلا لتعذر تسليمه بلا ضرر كبيع جذع من سقف والحاصل انه لا وجه لاشتراط التخلص بلا ضرر اذا نقد حصصة الفضة لكون البيع صح في الجميع بخلاف ما اذا افتراقا لا عن قبض حيث لا يجوز البيع في الجميع بل فيما عدا الصرف فقط ان امكرا التخلص بلا ضرر ومن هنا تعلم ان عبارة التكرار لا يهاجم فيها بخلاف عبارة الدرر والوقاية وكذا صدر عبارة التنوير موهم أيضا (قوله أو قال من غنهما) لان التثنية قد يراد بها الواحد قال تعالى نسيان حوتها والناسي احدهما كما في الزيلعي وهو في موسى عليه السلام يوشع بن نون لكر في البيضاوي التصريح بنسبة النسيان لكل منهما حيث قال نسي موسى ان يطلبه ويتعرف حاله ويوشع ان يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه في البحر روى ان موسى عليه السلام رقد فاضطرب الحوت المشوي ووثب في البحر مجر قلموسى أو الخضر وقيل توشع من عين الحياة فانضج الماء عليه فعاش ووثب في الماء وقيل نسيان فقد أمره الى آخره فلو استدلل الزيلعي بقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد أحدهما وهو البحر الملح كما نقله عزمي زاده عن شرح الهداية لكان أولى (تتمة) لو قال النصف من ثمن الحمية والنصف من ثمن السيف أو جعل الكل من ثمن السيف ليكون عن الحمية لانها كشيء واحد وفي المحيط لو قال أخذ هذا من ثمن النصل خاصة ان لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المذوق من الصرف ويهتان وان امكن تمييزها بضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيع ما في النهاية عن المبسوط من اطلاق فساد الصرف محمول على ما اذا كانت الحمية تخلص من غير ضرر توفيقا بينه وبين ما في المحيط زيلعي وفي الدرر وكذا لو قال هذا المجهل حصصة السيف لانه اسم للحمية أيضا لدخولها في بيعه تبعا ولو زاد خاصة فساد البيع لازالة الاحتمال اه ففادانه لو قال هذا المجهل حصصة الامة فساد البيع وان لم يقل خاصة لان الطوق ليس من معنى الامة بخلاف الحمية فان قلت قوله في

فهو أي المقبوض (حصتها وان لم يبين) المشتري عند نقد الالف او الخمسين انه حصصة الطوق او الحمية (او قال) أي وان قال المشتري عند نقد الالف او الخمسين انه (من غنهما) أي من ثمن الطوق والامة او الحمية والسيف (ولو افتراقا لا قبض) الثمن (صح) البيع (في السيف دونها)

الذرو لوزاد خاصة فسد البيع الخ ظاهره الفساد مطلقا سواء كانت المحلية تتخلص بلا ضرر او لا فيخالف ما مر  
 عن الزيلعي قلت ما ذكره في الدر عزا في النهر الى السراج وقال انه يحمل على ما اذا تخلصت بلا ضرر (قوله ان  
 تتخلص المحلية عن السيف) صوابه السيف عن المحلية جوى (قوله وهذا اذا كانت الفضة الخ) فيه ان فرض المسئلة ان المحلية  
 لتعذر تسليم السيف بلا ضرر كبيع جذع من سقف نهر (قوله أى وان لم تتخلص عن السيف الى آخره)  
 صوابه يتخلص عن المحلية جوى (قوله وهذا اذا كانت الفضة الخ) فيه ان فرض المسئلة ان المحلية  
 خسون والثلث مائة فكان ذكره مستغنى عنه وأجيب بأنه عدم الكلام لبيان الاقسام الا نراذ الفضة  
 المفرزة اما ان تكون أكثر أو أقل أو مساوية أو جهل الحال جوى عن الاكمل (قوله بطل العقد فيهما)  
 للرباعيني (قوله خلافا لفر) لان الاصل هو الجواز والفسد هو الفضل الخالى عن العوض فالم يعلم يكون  
 العقد محكوما بجوازه وجه الاول ان العلم بالمساواة عند العقد شرط لهصة البيع لاحتمال ان يكون أقل  
 منه او مثله أو أكثر فصل الفساد من وجهين فترجحت جهة الفساد بالكثرة والمحرمة زيلعي (قوله وقبض  
 بعض ثمنه) سكت عن التقيد بقبض الاناء اظهره لان الصرف لا بد لهصة من قبض كل من بدليه (قوله  
 صح فيما قبض) لوجود شرط الصرف فيه وبطل فيما لم يقبض ولا يشيع الفساد في الكل لانه طارئ بعد  
 صحة العقد نهر (قوله والاناء مشترك) ولا يثبت للمشتري خيار عيب الشركة لانها حات من قبله بعدم  
 التقيد قبل الافتراق زيلعي (قوله والمسئلة بجعلها) أى بعد البيع وقبض بعض الثمن لكن نظريه السيد  
 المحوى ولم يبين وجهه وجهه شيخنا بأن جعلها بنائية لا داعى اليه مع ان فيه قصورا واما جعلها  
 ابتدائية فيع الصورتين صورة كون الاستحقاق قبل القبض أو بعده انتهى فان قلت يلزم على قول  
 الشارح والمسئلة بجعلها ثبوت عيب الشركة قبل ظهور الاستحقاق وحينئذ فلا يكون للاستحقاق تأخير  
 في اثبات هذا العيب قلت لان سلم ذلك لان المراد ظهور الاستحقاق قبل تفرق العاقدين يدل عليه قوله  
 في التنوير فان احاز المشتري جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسلمه له اذ لم يتفرقا بعد  
 الاجازة الخ فقولنا اذ لم يتفرقا بعد الاجازة يفيد ان الاستحقاق ثبت قبل التفرق (قوله فهو بالخيار) لان  
 عيب الشركة عند ثبوت الاستحقاق لا يصنع له فيه بخلاف ما سبق واعلم ان التعليل بأنه لا يصنع له فيه يفيد  
 انه لا خيار له اذا ثبت الاستحقاق باقراره لا بالبدنة وبه صرح في الدر قلت ويتفرع على ثبوت الاستحقاق  
 باقراره عدم رجوعه على البائع بالثمن (قوله قطعة نقرة) هي قطعة فضة مذابة كذا في الديوان وعليه  
 فلاضافة من اضافة الجنس الى النوع عيني وفي المغرب النقرة القطعة المذابة من الذهب او الفضة  
 ويقال نقرة فضة على الاضافة للبيان نهر (قوله بالخيار) لان الشركة في النقرة لا تعد عيبا لان التوقيص  
 لا يضرها هذا اذا استحق بعد القبض ولو كان قبله ثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام  
 شر بلاية (قوله وصح بيع درهمين ودينار الخ) يجعل كل جنس مقبلا بخلاف جنسه فتقابل  
 الدرهمان بالدينارين والدينار بالدرهم عيني (قوله بضعفهما) بأن يبعهما بركي بروكى شعير فيجعل  
 كرا بر كرشعير وكرا شعير بركر عيني ثم الاصل في هذا الباب ان احد البدلين يجب فسمته على البدل الآخر  
 وتظهر فائدته في الرد بالعيب والرجوع بالثمن عند الاستحقاق ووجوب الشفعة فيما تحب فيه الشفعة ثم  
 ان كان العقد مما لا ربا فيه فان لم تتفاوت آحاده فالقسمة على الاجزاء وان كانت تتفاوت فالقسمة على القيمة  
 وان كان مما فيه الربا يجب قسمته على الوجه الذى يصح فيه العقد لا غير يلبي واسم الاشارة في قوله  
 ثم الاصل في هذا الخ يعود على البيع المطلق وقوله فان لم تتفاوت آحاده فالقسمة على الاجزاء كان اشترى  
 عددا من بيض وجوز بمثله من تفاح وكثرى فالتفاح والكثرى يكونان متسومين على اجزاء البيض  
 والجوز حتى اذا ظهر كون البيض مذكرا رجع المشتري بما اصابه من قيمة التفاح والكثرى وقوله وان  
 كانت تتفاوت فالقسمة على القيمة كان اشترى جارية وعبد ابغرس وثوب ثم استحق العبد رجوع بقيمة  
 العبد من الثوب والفرس جميعا وقوله ووجوب الشفعة صورته اشترى دارا وثوبا بعبد وفرس كان

ان تتخلص (المحلية عن السيف بلا  
 ضرر والا) أى وان لم يتخلص عن  
 السيف الا بضرر (بطلا) أى عقدهما  
 وهذا اذا كانت الفضة المفرزة أزيد  
 مما فيه بان كانت فضة المحلية خسون  
 درهما والفضة المفرزة مماثلة لفضة  
 المحلية في القدر أو أقل بان كانت  
 اربعين درهما بطل العقد فيهما  
 وكذا اذا لم يعلم قدر المحلية خلافا  
 لفر (ولو باع اناء فضة) بفضة أو  
 ذهب (وقبض) النبايع (بعض ثمنه  
 واقترا) بالابدان (صح) البيع (فيما  
 قبض) وبطل فيما لم يقبض (والاناء  
 مشترك بينهما وان استحق بعض  
 الاناء) والمسئلة بجعلها فهو بالخيار ان  
 شاء (اخذ المشتري ما بقي) من الاناء  
 (بقسطه) من الثمن وان قل (او رد)  
 ما اشتراه (ولو باع قطعة نقرة) فضة  
 وقبض بعض ثمنها واقترا صح  
 العقد فيما قبض والقطعة مشتركة  
 بينهما (فان استحق بعضها اخذ)  
 المشتري ما بقي من النقرة (بقسطه بلا  
 خيار) وطرح بعض الصورة استغناء  
 بما ذكر قبله ولو لم يجعل هذه المسئلة  
 مثل المسئلة الاولى يصح فمكون  
 حينئذ مسئلة ابتدائية (وصح بيع  
 درهمين ودينار بدرهم ودينار  
 وبيع (كر برو شعير بضعفهما)  
 استحسانا

لشفيع الدار أخذها بما يصيبها من قسمة قيمة العبد والمفرس على قيمة الدار والثوب وقوله يجب قيمته على الوجه الذي يصح العقد فيه لا غير بان يصرف الجنس الى خلاف جنسه قال في النهاية مثاله اذا باع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار صح العقد فتكون الخمسة بالخمسة والخمسة الاخرى بازاء الدينار وكذلك لو قابل جنسين بجنسين كما في مسألة الكتاب بأن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم مع العقد ويجعل كل جنس بمقابلته الجنس الاخر انتهى شيخنا (قوله وقال زفر والشافعي لا يصح) لان مقابلة الجملة بالجملة تقتضي الانقسام على الشيوع لا على التعيين ففي جملة على خلاف الجنس تغيير له فلا يجوز وان كان فيه تصحيح التصرف لان تغيير التصرف لا يجوز لتصحيح التصرف وانما ان في صرف الجنس الى خلافه تصحيح العقد والى جنسه فساد ولا معارضة بين الفاسد والمصحح لان المصحح مشروع بأصله ووصفه والفساد مشروع بأصله دون وصفه ولان العقد يقتضي مطلق المقابلة من غير أن يتعرض لمقيد لا مقابلة الكل بالكل بطريق الشيوع ولا مقابلة الفرد من جنسه ولا من خلاف جنسه فيحمل على المقيد المصحح عند تعذر العمل بالاطلاق ولئن كان تغييرا فهو تغيير للوصف لا تغيير لأصل المقابلة اذ هي موجودة لان أصل المقابلة فيه افادة الملك في الكل بمقابلة الكل وذلك لم يتغير بل يلى ونهر واذا زاد اليه انه لو قال عند البيع على ان يكون الجنس مقابلا بخلاف الجنس صح يعني اجاعا (قوله وصح بيع احد عشر الخ) اردف هذه المسئلة وان علت مما قبلها البيان ان صرف الجنس الى خلاف جنسه لا فرق فيه بين أن يوجد الجنس في كل من البلدين أو أحدهما نهر (قوله وصح بيع درهم مع الخ) لانها جنس واحد فيعتبر التساوي في القدر دون الوصف وفيه خلاف زفر والشافعي عني (قوله بدرهمين صححين) لما سبق من ان المصحح من جنس الغلة فالمدار على التساوي قدر او حاصل يجعل ثلاثة دراهم عوضا عن ثلاثة (قوله الغلة ما ياخذ التجار الخ) وقيل هي الدراهم المقطعة ولا تنافي بينهما لاحتمال انها التي يردها بيت المال نهر عن الزيلعي ولهذا نقل عزمي عن النهاية ان الغلة ما يرده بيت المال لان باقها بل لسكونها قطعاً انتهى (قوله وصح بيع دينار بعشرة دراهم عليه) وتقع المقاصة بنفس العقد لانه جعل ثمنه دراهم لا يجب قبضها ولا تعيينها بالقبض وذلك جائز اجاعا كما في الزيلعي لان التعيين للاحتراز عن الربا أي ربا النسبة ولا ربا في دين سقط انما الربا في دين يقع المحظوف عاقبته ولهذا نصت اوراقهم دين بدينارين صح لفوات المحظوف ولا فرق بين أن يكون الدين موجودا قبل عقد الصرف أو حصل بعده يعني قبل الافتراق كما في النهر وقبل لا يجوز التقاص بدين حادث بعد الصرف لانه يكون تقاصا بدين سيجب والاول هو الاصح لان التقاص هو الذي يتضمن الفسخ للصرف الاول وانشاء مصرف آخر فيمكنه في وجود الدين عنده لانه يكون عقدا جديدا من ذلك الوقت من غير استبدال الى ما قبله فلا حاجة الى سبق وجوبه واعلم ان ما ذكره الزيلعي من عدم الفرق في الدين بين أن يكون موجودا قبل عقد الصرف أو حصل بعده انما هو فيما اذا بيع الدينار بعشرة مطلقا شيخنا صورة التقاص بدين حادث ان يبيعه دينارا بعشرة ثم يحدث لمشتري الدينار عشرة على البائع بأن باع منه ثوبا بعشرة فيتقاصان في المجلس وقول العيني وهنا صورة أخرى صوابه صورته فان قلت ما ذكره العيني من التصوير للدين الحادث يشكك بما سبق في المتن حيث قال فلو باع دينارا بدرهم واشترى به ثوبا فسد بيع الثوب بناء على ما قدمناه من فساد بيع الثوب ولو كان اشتراه من عقد معه الصرف قلت ما سبق مفروض فيما اذا اشترى الثوب بالدراهم التي هي بدل الدينار بخلاف ما هنا فان العشرة التي اشترى الثوب بها مطلقه فكانت غير العشرة التي هي بدل الدينار ولهذا احتج بالتقاص فوضع الفرق وفي البحر عن الفقيه أبي الليث اذا استقرض بائع الدينار بعشرة عشرة من المشتري أو غصب منه صار قصاصا ولا يحتاج الى التراضي لانه قد وجد منه القبض انتهى اما نفقة الزوجة ففي وقوع المقاصة بها اذا كان للزوج عليها دين لا بدله من التراضي بخلاف ما في فروق الكرايس (قوله وقال زفر لا يصح) لكونه استبداد لا ببدل الصرف وجه الاستحسان انها لما تقاصا بنفس

وقال زفر والشافعي لا يصح قياسا  
(و) صح بيع (احد عشر درهما  
بعشرة دراهم ودينار) بان جعلت  
العشرة غلها والدينار بدرهم (و)  
صح بيع (درهم مع درهمين غلة  
بدرهمين صححين ودرهم غلة)  
ما ياخذ التجار ويرده بيت المال (و)  
صح بيع (دينار بعشرة دراهم ودفع  
على البائع (أو بعشرة مطلقا ودفع  
الدينار في الصورتين) وتقصاها  
العشرة بال عشرة) فسقط حتى المطالبة  
وهذا المقاصة في الثانية استحسانا  
وقال زفر لا يصح وهو القياس



الاول وانعقد صرف آخر مضاف الى الدين لانهما امان غير امو جوب العقدة قد فسخا الى آخر اقتضاء  
 كما لو جدد البيع بأكثر من الثمن الاول وفيه كلام للفتح يعلم بمرأحة النهر (قوله وغالب الفضة الخ)  
 لانهما لا يتخلوان عن قليل غش للانطباع ويكون الحكم للغالب عيني (قوله فصيح بيعها بجنسها متفاضلا)  
 أي بالمغشوش مثلها عددا أو وزنا لان الغش من كل واحد منهما مقابل بالفضة أو الذهب الذي في الآخر  
 فلا يضر التفاضل فيها لا اختلاف الجنس واذا بيعت بالفضة الخالصة أو الذهب الخالص لا بد وان  
 يكون الخالص أكثر من الفضة أو الذهب الذي في المغشوش حتى يكون قدره بمثله والزائد بالغش  
 والحاصل انهم اعتبروا الفضة والذهب المغلوب بالغش هنا حتى لا يجوز بيعه بجنسه الا على طريق  
 الاعتبار ولم يعتبروا الغش المغلوب بالفضة أو الذهب فجعل كأن كله فضة أو ذهب ومنع بيعه متفاضلا  
 والفرق بينهما ان الفضة المغلوبة أو الذهب المغلوب موجود حقيقة حالا من حيث اللون وما لا  
 بالاذابة بخلاف الغش المغلوب فيهما لانه يحترق ويهلك ولا لون له في الحال فلا يمكن اعتباره حتى لو عرف  
 ان الفضة أو الذهب في الغش الغالب يحترق ولا يخرج منه شيء كان حكمه كحكم النحاس الخالص  
 فلا يكون لافضة أو الذهب فيه اعتبار أصلا ولا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا وكذا لا يجوز التفاضل  
 في الغطارفة والعدالي وان كان الغالب فيها الغش لانها أعز الاموال في ديارهم زيلبي والغطارفة هي  
 الدراهم الغطارية وهي المنسوبة الى غطريف بن عطاء الكندي أمير نرسان ايام الرشيد و قيل خال  
 هارون الرشيد عناية (قوله أي بيع الدراهم والدنانير الخ) اعلم ان ما ذكره الشارح حيث جعل الضمير  
 في قول المصنف فصيح بيعها للدراهم والدنانير التي غلب عليها الغش هو الظاهر من كلام المصنف  
 خلافا للعيني حيث جعل الضمير للغالب الغش قال وانما أنت الضمير باعتبار الفضة انتهى لان ما غلب  
 غشه لم ينصرف في الفضة (قوله ولكن يشترط التقابض) لانه صرف في البعض لوجود الفضة والذهب  
 من الجنائين ويشترط في الغش أيضا لانه لا يتميز الا بضر زيلبي (قوله وزنا وعددا أو بهما) لان المعتبر  
 فيما لا ينص فيه العادة لانه لما كان الغالب فيهما الغش صارت كالفلوس فتعتبر العادة حتى اذا كانت  
 تروج بالوزن فبالوزن وان بالعدد فبالعدد وان بهما فبكل واحد منهما عيني (قوله ولا تتعين بالتعيين)  
 فلو هلك قبل القبض لا يبطل العقد نه (قوله مادامت تروج) لانها بالاصطلاح صارت أمانا فإدام  
 ذلك الاصطلاح موجودا لا تبطل التمنية لقيام مقتضى زيلبي (قوله وتتعين بالتعيين الخ) لانها  
 سلعة في الاصل وانما جعلت أمانا بالاصطلاح فاذا تركوا المعاملة بهارجعت الى اصلها حتى لو هلك  
 قبل القبض بطل العقد هذا اذا كانا يعلمان بحالها ويعلم كل من المتعاقدين ان الآخر يعلم والا فالبيع  
 يتعلق بالدراهم الرابضة لا بالمشار اليه من هذه الدراهم التي لا تروج وان كان يقبلها البعض ويردها  
 البعض فهي مثل الزنوف والنهرجة لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها وان كان البايع يعلم بحالها وباعه بها  
 على ظن انها دراهم جيد تعلق حقه بالجيد لوجود الرضا بها في الاول وعدمه في الثاني وما في الزيلبي  
 من تأنيث الضمير حيث قال ولعدمه في الثاني كذا بخطه والظاهر تذكير الضمير شيئا عن الشلبي (قوله  
 والمتساوي) كغالب الفضة في التبايع حتى لا يجوز البيع بها الا بالوزن ولا ينتقض العقد بهلاكها قبل  
 التسليم ويعطيه مثلها لانها ثمن فلم تتعين زيلبي وغيره ومنه يعلم ما في الشارح من الخلل حيث شرح  
 التبايع بقوله حتى لا يصح بيعها بالخالصة المتساوية وزنا وكان المناسب ذكر هذا بعد قوله وفي الصرف  
 كغالب الغش كما فعل العيني شيئا ما اعلم ان ما ذكره الشارح حيث اشترط التساوي وزنا لا ينافي ما  
 في الزيلبي وغيره كالعيني حيث قال ولو باعها بالفضة الخالصة لا يجوز حتى تكون الخالصة أكثر مما فيه من  
 الفضة الخ لانه اذا كان وزن الخالص مساويا لوزن المغشوش يلزم ان يكون الخالص أكثر مما في المغشوش  
 فلا تخالف (قوله حتى لا يصح الاستقراض بها الخ) الظاهر ان يقال حتى لا يصح استقراضها الخ (قوله  
 وفي الصرف كغالب الغش) مقتضاه جواز بيعها بجنسها متفاضلا كما ذكره الشارح وغيره وبصرف

(وغالب الفضة والذهب فضة  
 وذهب حتى لا يصح بيع) الفضة  
 (الخالصة بها) أي بغالب الفضة  
 (ولا) يصح (بيع بعض الدراهم التي  
 بالخالصة أي بيع بعض الدراهم  
 غلب عليها الفضة) (الامتساوي  
 التي غلب عليها الفضة) أي  
 وزنا ولا يصح الاستقراض بها) أي  
 بالدراهم والدنانير التي غلب عليها  
 الفضة والذهب (الاوزنا وغالب  
 الغش) من الذهب والفضة (ليس في  
 حكم الدراهم والدنانير التي غلب  
 أي بيع الدراهم والدنانير التي غلب  
 عليها الغش) (بجنسها متفاضلا)  
 وبصرف الجنس الى خلاف الجنس  
 ولكن يشترط التقابض (و) صيح  
 التبايع والاستقراض بما يروج من  
 الدراهم والدنانير التي غلب عليها  
 الغش (وزنا وعددا) أو بهما (ولا  
 تتعين) الدراهم والدنانير التي غلب  
 عليها مادامت تروج (بالتعيين  
 لكونها أمانا وتتعين بالتعيين ان  
 كانت لا تروج والمتساوي كغالب  
 الفضة في التبايع) حتى لا يصح بيعها  
 بالخالصة المتساوية (و) في  
 (الاستقراض) حتى لا يصح  
 (بها الاوزنا) (وفي الصرف  
 كغالب الغش)

الجنس الى خلاف جنسه وهو مخالف لما ذكره قاضيان حيث قال ان كان نصفها صفرا ونصفها قاضية لا يجوز التفاضل بناء على ما هو الظاهر من انه اراد به ما اذا بيعت بجندها ووجهه كما في الزيلعي ان فضتها لم تضر مغلوبة جعلت كان كلها قاضية في حق الصرف احتياطا انتهى (قوله فيصم بيعها بجنسها متفاضلا) لا يخالف ما ذكره العيني وغيره كما زيلعي حيث ذكر بديل قوله متفاضلا على وجه الاعتبار اذ معنى الاعتبار ان يصرف الجنس الى خلاف جنسه كما ذكره المحمدي فما عترض به الشيخ شاهين على العيني حيث قال قوله على وجه الاعتبار فيه تأمل مع قول المتن كغالب الغش وغالبه يباع متفاضلا ويصرف الجنس بخلافه انتهى ساقط (قوله أي بغالب الغش) فاذا اشترى بالدرهم ثم كسدت وانقطعت يعني عن أيدي الناس بطل البيع ويجب على المشتري رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان هالكا وكان مثليا والا فقيمه وان لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام بحر (قوله نافقة) في البحر عن المصباح نفقت الدراهم نفقة امن باب تعب نفقت ويتعدى بالهمزة فيقال أنفقتها انتهى (قوله وكسد) وانقطع من أيدي الناس وحد الكساد ان يترك الناس المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل البيع لكنه يتعيب اذا لم ترج في بلدهم فيخير البائع ان شاء أخذه وان شاء اخذ قيمته وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان سكان يوجد في يد الصارفة وفي البيوت وفي الفتاوى الصغرى تفسير الكساد ان لا تروج في جميع البلدان على قول محمد أما عندهما الكساد في بلده يكتفي بفساد البيع في تلك البلدة عني قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية غلت الفلوس اورخصت فعند الامام الاول والثاني والاولى عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى أي يوم البيع في البيع ويوم القبض في القرض نهر واعلم ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها الخ للدراهم التي غلب غشها وحينئذ فاذا ذكره بما يقتضى لزوم المثل بالاجماع بعد الغلاء والارخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع الخ لا في حكاية الخلاف عن الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل يلزمه القيمة او ليس عليه غيرها هذا حاصل ما اشار اليه شيخنا من التوفيق قال واذا علم المحكم في الثمن الذي غلب غشه اذا نقصت قيمته قبل القبض كان المحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جيده على غشه اذا نقصت قيمته لا يتخير البائع بالاجماع فلا يكون له سواء وكذا لو غلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجماع قال واياك ان تفهم ان خلاف أبي يوسف جارحي في الذهب والفضة كالشري في البندقي والمجدي والكلب والار بال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجماع فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود (قوله بطل البيع عنده) لان الثمن يهلك بالكساد فيبقى بيعا بلا ثمن فيبطل ثم بطلان البيع مقيد بما اذا لم يكن الثمن مشارا اليه وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم التي غلب عليها الغش وقد كسدت وانقطعت او كانت جيدة فكسدت وانقطعت وأما اذا غلت اورخصت فليس على الزوج سوى ما سمي منه في العقد ويطلب بالعبارة الذي كان وقت العقد شيئا بقي ان يقال ما ذكره في النهر بعد ان حكى عن الخلاصة والبرازية الخلاف فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل يلزمه القيمة او ليس عليه غيرها من قوله قال البرازي والاجارة كالبيع والدين على هذا يوهوم انه من تعلقات الغلاء والارخص وليس كذلك لان البرازي انما اوردد ذلك في المنقطع المساوي حكمه للكساد كذا نبه عليه شيخنا (قوله والاررد قيمته) ان كان قائما ومثله ان كان مثليا محمدي (قوله) وعند أبي يوسف عليه قيمة غالب الغش لان العقد قد صح وانما تعذر التسليم بعده بالكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالارواج واذا لم يبطل البيع تحب قيمته لكن تعتبر قيمته يوم البيع عند أبي يوسف لان الثمن صار مضمونا به وعند محمد تعتبر قيمته يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها لانه يوم الانتقال الى القيمة زيلعي قبل الفتوى على قول أبي يوسف وقبل على قول محمد فبقا بالناس نهر وقول

فيصم بيعها بجنسها متفاضلا ويصرفها  
التقاضي في المجلس (ولو اشترى به)  
أي بغالب الغش (أو بفلوس نافقة)  
أي رانجة (شئنا وكسد) وترك الناس  
المعاملة بها قبل دفعها الى البائع  
(بطل البيع) عنده فيرد المبيع  
ان كان قائما والاررد قيمته وعند  
أبي يوسف عليه قيمة غالب الغش  
يوم البيع وقال محمد عليه قيمة آخر  
ما تعامل الناس به

محمد انظر في حق المستقرض لان قيمته يوم الانقطاع اقل وقول ابي يوسف ايسر لان قيمته يوم القبض معلومة ويوم الكساد لا تعرف الا بخرج زيلبي (قوله وصح البيع بالفلوس النافقة) لانه ثمن بالاصطلاح درر وما في الشر نبلاية من قوله كان الاول ان يقال لانها تعقبه شيخنا بان مراعاة الخبر اولى من مراعاة المرجع انتهى (قوله وان لم تعين) لانها ائتمان بل لوعينها لا تعين الا اذا قال اردنا تعليق الحكم بعينها فينثذ يتعلق العقد بعينها بجر ونهر (قوله حتى بعينها) لانها سلع فلا بد من تعيينها ولو اشترى شيئا بفلوس ثم كسدت الفلوس قبل ان يتقدها وقد قبض المبيع ففسد البيع وروى عن ابي يوسف انه قال عليه قيمة الفلوس ولا يفسد البيع عيني قال شيخنا يتطروجه تخصيص ابي يوسف بهذه الرواية فانه قد سبق من العيني التخصيص على عدم فساد البيع عندهما وعند بقية المذهب ذكر ذلك عقب قول المتن ولو اشترى به او بفلوس نافقة شيئا وكسدت بطل البيع ولا وجود لهذه الرواية في الزيلبي اهـ (قوله وعندهما يجب قيمتها) لانه لما تعذر ردّها كما قبض بطلان وصف الثمنية وجب رد قيمتها وله انه اعارة وموجب رد الجفنس يعني والثمنية فضل فيه اذا القرض لا يختص به كافي النهر وقوله اذا القرض لا يختص به اي بالثمن المفهوم من الثمنية واما اذا استقرض دراهم غالب الغش ففي قياس قول ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه عليه مثلها وقال الثاني عليه قيمتها من الذهب يوم القرض في الفلوس والدرهم وقال محمد في آخر وقت نفاها نهر ايضا وقوله واما اذا استقرض دراهم غالب الغش يعني فكسدت كما يدل عليه سياق كلامه ومحل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت اما لو كانت باقية فانه يردها اتفاقا كما في الشر نبلاية عن شرح المجمع واعلم ان تقييد الاختلاف في رد المثل او القيمة بالكساد يشير الى انها اذا غلت او رخصت وجب رد المثل بالاتفاق وقد سبق نظير ذلك فيما اذا اشترى بغالب الغش او بفلوس نافقة شيئا ثم غات او رخصت حيث نصر في النهر على ان البيع على حاله بالاجماع وانه لا يتخير البائع ولا المشتري واعلم انه استفيد من كلام النهر ان تقييد الكساد بالفلس القرض ليس احتراز يا بدليل انه حكى الاختلاف في رد المثل او القيمة فيما اذا كان القرض الذي كسد ما غلب غشه وانظر حكم ما اذا اقترض من فضة خالصة او غالبية او مساوية للغش ثم كسدت هل هو على هذا الاختلاف او يجب رد المثل بالاتفاق (قوله او بدائق) هو سدس درهم والقيراط نصف السدس بجر (قوله صح) وعليه من الفلوس ما يباع بنصف درهم وعلى هذا القول بثلاث درهم او بربعه لان ما يباع من الفلوس بين الناس بنصف درهم ونحوه معلوم فاغنى العلم به عن العدد ولو اشترى شيئا من ذلك بدرهم فلوس كان مثل ذلك في القياس هذا لفظ محمد في الاصل ولكن لم يصرح بالجواز وعدمه وقال في المختلف والمحصر وعن ابي يوسف انه يجوز وعن محمد انه لا يجوز عيني والاصل هو المبسوط لمجد والمختلف والمحصر كلاهما شرح منظومة النسفي والمذكور في غير المبسوط خلاف ظاهر الرواية عن محمد لانه اذا كان المدا انما هو على العلم بما يباع بالدرهم من الفلوس مع وجوب الحمل عليه تحميها للعقد ولا فرق بين مادون الدرهم والدرهم فضلا عن الدرهم نهر (قوله وقال زفر لا يصح في الكل) لان الفلوس معدودة ونصف الدرهم ونحوه كالدائق والقيراط وزنى فذكرها لا يفتى عن بيان المدفعي الثمن مجهولا ولنا ما سبق وهو انه اراد ما يباع به من الفلوس وهو معلوم فاغنى عن ذكر العدد نهر بقليل زيادة (قوله وقال محمد يصح فيما دون الدرهم الخ) لان الجواز للعادة ولم توجد في الدرهم وقال ابو يوسف يجوز في الكل لانه معلوم عند الناس ولا تتفاوت قيمة الفضة من الفلوس زيلبي وقول ابي يوسف هو الاصح بجر عن الكافي والمجتبي (قوله صح الصرف) أي فهما لانه لما لم يكر لفظ نصفه بل قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الاحبة كان نصف درهم الاحبة بمثابة من الفضة والباقى بازاء الفلوس حتى لو كرره والمثلة بجاهلها بطل في الكل على قياس قول الامام لان الفساد قوى مقارنة للعقد في شيع وعندهما صح في الفلوس وبطل فيما يقابل الفضة لان يبيع نصف درهم بالفلوس صحيح ويباع النصف بنصف الاحبة فاسد للربا ولو كرر لفظ الاعطاء كان جوابه بجوابه في ان الفساد يخص النصف الاخر

(وصح البيع بالفلوس النافقة)  
 الرابحة (وان لم تعين وبالكسادة لا)  
 يصح (حتى بعينها ولو كسدت) اي لو  
 استقرض فلوسا فكسدت (افلس  
 القرض يجب رد مثلها) أي مثل  
 افلس القرض عند أبي حنيفة  
 وعندهما يجب قيمتها ولكن عند أبي  
 يوسف تعقب قيمته يوم القبض وعند  
 محمد يوم الكساد (ولو اشترى شيئا  
 بنصف درهم فلوس) او بدائق فلوس  
 (صح) وعليه من الفلوس ما يباع  
 بنصف درهم ونحوه وقال زفر لا يصح  
 في الكل وقال محمد يصح فيما دون  
 الدرهم لا في الدرهم (ولو اعطى)  
 الدرهم لا في الدرهم (اي صرافا) (درهما  
 رجل) (صيرفيا) أي بذلك الدرهم  
 وقال اعطى به) حال كون النصف  
 (نصف درهم) (نصف درهم)  
 (فلوسا ونصفا الاحبة صح) (الصرف

لانها يمان لتعدد الصفة وهذا هو المختار كما في النهر خلافا لما حكى عن بعض المشايخ انه لا يجوز واصل  
 الخلاف ان العقد عنده يكرر بتكرار اللفظ أى لفظ اعطى وعندهما بتفصيل الثمن كما في الزيلعي فان  
 قلت قد استفيد من كلامهم انه اذا قال له اعطني بنصفه فلوسا وبتعنه نصفه الا حبة يشيع الفساد  
 في الكل عند الامام وفي الفضة فقط عندهما وهكذا يفهم من كلام القدوري اني ما نقل عنه العيني  
 حيث قال وقال القدوري ومن اعطى الصير في درهمين وقال اعطني بنصفه فلوسا ونصفه نصفه الا حبة  
 جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي عندهما فتقيده بقوله عندهما يهتز به عما ذهب اليه الامام  
 من ان الفساد يشيع في الكل فلا يشي قال ابو نصر الا قطع هذا غلط من الناسخ لان العقد فيه فاسد  
 عند ابي حنيفة في الكل وعندهما جائز في الفلوس فاسد في قدر النصف الاخراج ما نقله عنه العيني مع  
 ان ما جعله الا قطع وجه الدهوى الغلط وهو فساد العقد في الكل عند الامام يستفاد من كلامه وان لم  
 يصرح به قلت ذكر شيخنا ما به يزول الاشكال حيث قال الظاهر ان اسم الاشارة راجع الى اطلاق  
 التفصيل عن قيد قول القدوري عندهما الكور النسخة التي شرح عليها الا قطع خالية عن قيد التفصيل  
 بلفظ عندهما فنسبه الا قطع الى الناسخ لتبويته في خط القدوري انتهى (تمت) ذكر بعضهم بيع الوفاء  
 هنا وصورته ان يبيعه العين بالف على انه ان رد عليه الثمن رد عليه العين ثم ان ذكرنا الفسخ فيه او قبله  
 او زعماء غير لازم كان يباع فاسدا ولو بعده على وجه الميعاد جاز وزم الوفاء به لان المواعيد قد تكون لازمة  
 لحاجة الناس وهو الصحيح كأي الكافي والحانية ولو استأجره بائعه لا يلزمه الاجر لانه رهن حكما وفي فتاوى  
 ابن الحاي ان صدرت الاحارة بعد قبض المشتري المبيع وفاء فهي صحيحة والاجرة لازمة مدة لتأجر انتهى  
 وعليه فلو مضت المدة وبقي في يده افتى علامة الروم بلزوم اجر المثل وفي البرازية ولو باعه المشتري فللابتاع  
 او ورثته من استرداده وافاد في الشربلالية ان ورثة كل من البائع والمشتري يقوم مقام مورثه نظرا  
 لمجانب الرهن كذا في الدرر والمحامد ان في بيع الوفاء تسعة اقوال منها قول جامع لبعض الحقين وهو  
 انه فاسد في بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ وصح في بعض الاحكام كحل الانزال ومناع المبيع  
 ورهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري يبيعه من آخر ولا رهنه قال صاحب البصر بعد نقله وينبغي ان  
 لا يعدل في الافتاء عن القول الجامع انتهى قال في الشربلالية وهو يفيد ان ورثة البائع يقومون مقامه  
 كورثة المشتري نظرا لمجانب الرهن انتهى وتعبه شيخنا بما ذكره احمد بن يونس في فتاواه من انه اذا  
 مات البائع انقطع حكم الشرط بموته لانه يبيع فيه اقاله وشرطها بقاء المتعاقدين ولانه بمنزلة خيار الشرط  
 وهو لا يورث انتهى واعلم ان ما في الدرر عن مجموع الدوازل يوهم عدم لزوم الوفاء بالوعد وانه يبيع من كل  
 وجه وليس كذلك ولهذا قيد شيخنا اطلاق قوله وذكر في مجموع النوازل اتفق مشايخنا في هذا الزمان  
 على صحته يبيعه بقوله اي مقيدا ببعض احكامه وهو الانتفاع به دون البعض لحاجة الناس ولتعاملهم  
 قال صاحب النهاية وعليه الفتوى الخ ثم رأيت التقييد الذي نقله شيخنا عن النهاية مصرحاً به في جامع  
 الفتاوى ايضا ونسبه لمحمدا اتفق مشايخنا في هذا الزمان على جوازه بالنسبة لبعض الاحكام وهو  
 الانتفاع به لحاجة الناس اليه ولتعاملهم قال صاحب النهاية وعليه الفتوى فاستعيد من كلام  
 صاحب النهاية ان ما ذكره في الدرر عن مجموع النوازل ليس على اطلاقه وكذا يستفاد هذا ايضا من  
 عبارة الفصول على ما نقل عنه في جامع الفتاوى ايضا ونسبه ان لم يكن الشرط في العقد فجعله يبيعه صحيفا  
 في حق المشتري حتى ينفع بالمبيع ككسائر املاكه ورهنا في حق البائع حتى لم يجز بيع المشتري المبيع  
 ويجبر المشتري على قبول الثمن ورد المبيع على بائعه لان هذا البيع مركب مما كتبه بشرط العوض  
 وكثير من الاحكام له حكمان لحاجة الناس حذر عن الربا الخ واستفيد ايضا ان بيع الوفاء لا تنفع فيه  
 وبه صرح القهستاني معزى بالقاضيين معلايان حق البائع لم ينقطع اصلا واعلم ان ما في النهاية يحمل  
 على ما ذكره في الفصول من التقييد بعدم ذكر الشرط في العقد لما علم من ان ذكره في العقد يفسده اذا

علمت هذا ظهر ان ماذ كره في الدرر على وجه التعليل لما ذكره في مجموع التوازل بقوله لانهما تلفظا بلفظ البيع من غير ذكر شرط فيه أي من غير ذكر الشرط في صلب العقد وليس المراد عدم ذكر الشرط أصلا بقي ان يقال اذا كان المبيع امة بناء على القول بان بيع الوفاء يجري في المنقول لا يحل لكل واحد من البائع والمشتري وماؤها التعليل حتى كل منهما بها فكانت في معنى المشتركة وحل الوفاء يستدعي ملكا من كل وجه وكذا اذا اشتراها فسادا وقبضها باذن البائع ثبت احكام الملك كلها الا انه لا يحل وطؤها وبطلانها . . . يضمن عقرها وكذا لا يحل الاكل ولا اللبس ولا شفعة للشفيع اذا كان المبيع عقارا كذا في الاشياء من كتاب البيوع ببعض تصرف وقوله ولا شفعة للشفيع يعني الا اذا سقط حق الفسخ كما سيأتي في محله وبهذا التقرير تعلم ان المراد بالانزال فيما سبق من حل الانزال ومنافع المبيع منفعة الاسكان بناء على ما رأيت له بعض الافاضل حيث ضبطه بكسر الهمزة والحامل له على هذا المحافظة على ما هو الاصل في العطف من كونه للمغايرة فيكون عطف منافع المبيع على الانزال من عطف العام على الخاص ولا شك في تحقق المغايرة بينهما خصوصا على ما نقل عن سعدى شلي من ابن العام اذا قيل بالخاص يراد به ما عدا الخاص والاولى ان يكون بفتح الهمزة فيكون جمع نزل كما سبق فيما اذا غسل النحل بارض شخص لمافي كسر الهمزة من ايهام ما لا تصح ارادته وغاية ما يلزم على فتح الهمزة ان يكون العطف من قبيل عطف البيان ولا مانع منه (فائدة) قال الرضي الى الآن لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل من الكل وبين عطف البيان بل لا اري عطف البيان الا بدلا للكل وما قالوا في الفرق بينهما ان البديل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه بخلاف عطف البيان فانه البيان أي فان المقصود بالنسبة هو البيان والبيان فرع المبين فيكون المقصود هو الاول فالجواب اننا لانعلم ان المقصود في بدل الكل هو الثاني فقط ولا في سائر الابدال الا بدلا للكل وقال بعض المحققين في جوابه الظاهر انهم لم يريدوا انه ليس مقصودا بالنسبة اصلا بل ارادوا انه ليس مقصودا اصليا والحاصل ان مثل قولك جاني اخوك زيدان قصدت فيه الاسناد الى الاول وجئت بالثاني تيمنا وتوضيحا للثاني عطف بيان وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وجئت بالاول توطئة له مبالغة في الاسناد فالثاني بدل وحينئذ يكون التوضيح الحاصل به مقصودا تبعا والمقصود أصالة هو الاسناد بعد التوطئة فالفرق ظاهر منلا حامى تم

الى هنا انتهى الجزء الثاني من حاشية العلامة ابي السعود على منلا مسكين و يليه الجزء الثالث اوله كتاب الكفالة طبع بمطبعة جمعية المعارف على ذمة الجمعية



To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)